

نشریه علمی مطالعات حقوقی معاصر، سال دهم، شماره نوزدهم، پاییز و زمستان ۹۸، صفحات ۲۲۷-۲۵۵

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۹/۰۲/۳۱

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۶/۳۰

## کاوشی در سازگاری اعلامیه اسلامی با اعلامیه جهانی حقوق بشر بر پایه دکتین حاشیه تفسیر

مصطفی فضائی<sup>۱</sup>

سجاد رضازاده<sup>۲</sup>

### چکیده

حقوق بشر از زمان تصویب اعلامیه جهانی در سال ۱۹۴۸م، مسیر جهان شمولی را در پیش گرفت و در میان رویکردهای مبتنی بر تنوع فرهنگی، اعلامیه وین در سال ۱۹۹۳م به صراحت مهر تأییدی بر جهان شمول بودن آن زد. صدور اعلامیه حقوق بشر واکنش‌های متفاوتی را در میان متفکران اسلامی موجب شد. گروهی بر این باور بودند که مفاد این اعلامیه منطبق با متون و منابع اسلامی است، دسته‌ای دیگر در طیف مقابل از نگاه شریعت اسلامی در مقام انتقاد برآمدند، و گروهی در میانه این طیف، جمع بین آموزه‌های اسلامی و مفاد اعلامیه را تحت شرایطی امکان‌پذیر دانستند. در میان گروه سوم، عده‌ای بر آن‌اند که با بازخوانی متون دینی می‌توان به سازگاری میان اسلام و حقوق بشر دست یافت به گونه‌ای که قرائت اسلامی از حقوق بشر به عنوان حاشیه تفسیر قابل پذیرش باشد. در این نوشتار، پذیرش اعلامیه حقوق بشر در اسلام به عنوان حاشیه تفسیر اعلامیه جهانی حقوق بشر مورد بررسی قرار می‌گیرد. بررسی‌های به عمل آمده در این نوشتار حاکی از آن است که گزاره پیش گفته نمی‌تواند درست باشد؛ از یک سو به رغم اشتراکات فراوان از نگاه بنیادی تبایناتی وجود دارد و از سوی دیگر، میان اعلامیه اسلامی و اعلامیه جهانی هیچ سلسله‌مراتبی حاکم نیست.

**واژگان کلیدی:** اعلامیه جهانی حقوق بشر، اعلامیه حقوق بشر در اسلام، تنوع فرهنگی، جهان شمولی، حاشیه تفسیر.

fazaeli2007@gmail.com  
s.rezazadeh@stu.qom.ac.ir

۱. دانشیار دانشگاه قم، قم- ایران (نویسنده مسئول)  
۲. دانشجوی دکتری دانشگاه قم، قم- ایران

## مقدمه

تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر (از این پس اعلامیه جهانی) در سال ۱۹۴۸م با چهار واکنش مختلف از سوی کشورهای مسلمان مواجه شد. دیدگاه اول ناظر بر ایراد به جهان شمولی حقوق بشر بود. عربستان به نمایندگی از این دیدگاه ضمن به چالش کشیدن برخی مواد اعلامیه مانند ماده ۱۸<sup>۱</sup> اعلام می کرد اعلامیه صرفاً حاوی و بیانگر فرهنگ غربی بوده و سایر فرهنگها به خصوص آموزه های غنی دین مبین اسلام به فراموشی سپرده شده است؛ لذا جهان شمول نیست. دیدگاه دوم مربوط به کشورهایی چون مصر، عراق، سوریه و افغانستان است که به کلیت اعلامیه ایرادی ندارند، ولی برخی از مصادیق آن را مانند مواد ۱۶<sup>۲</sup> و ۱۸ مغایر با دین مبین اسلام می دانند. دیدگاه سوم مربوط به پاکستان بود که نه تنها به اعلامیه ایرادی نداشتند، بلکه آن را کاملاً موافق با موازین اسلام می دیدند. دیدگاه چهارم مربوط به کشورهایی نظیر ایران و ترکیه بود که در بی تفاوتی کامل به سر می بردند و علت آن برخی ملاحظات سیاسی و نوع حکومت آن زمان این دو کشور اسلامی بود (جاوید و مکرمی، ۱۳۹۱، ۷۴).

رویکردهای پیش گفته فارغ از مرزهای جغرافیایی، دارای نمایندگانی در میان اندیشمندان اسلامی بود. برخی متفکران مثل مودودی در مقام مخالفت یا انتقاد از آن برآمدند (مودودی، ۱۳۸۹، ۷ و ۲۱)، تعدادی مانند مهدی بازرگان (بازرگان، ۱۳۸۰، ۹۷) آن را موافق با تعالیم اسلامی دیدند (بی نام، ۱۳۸۴، ۱۲۸ و ۱۷۹)، و بعضی اندیشمندان همچون علامه محمدتقی جعفری و آیت الله عمید زنجانی مواردی از اعلامیه را مغایر با اسلام دانسته، صدور اعلامیه اسلامی را پیشنهاد دادند که در نهایت در سال ۱۹۹۰م به صورت اعلامیه حقوق بشر در اسلام<sup>۳</sup> (از این پس اعلامیه اسلامی یا اعلامیه قاهره) متبلور شد. تعدادی از نویسندگان

۱. هرکس حق دارد از آزادی فکر، وجدان و مذهب بهره مند شود و این حق متضمن آزادی تغییر مذهب یا عقیده، همچنین آزادی اظهار عقیده و ایمان است و نیز شامل تعلیمات مذهبی و اجرای مراسم دینی می شود. هرکس می تواند از این حقوق به تنهایی یا گروهی به شکل خصوصی یا عمومی برخوردار باشد.

۲. هر زن و مرد بالغی حق دارند بدون هیچ گونه محدودیت از نظر نژاد، ملیت، تابعیت، یا مذهب با همدیگر زناشویی کنند و تشکیل خانواده دهند. در تمام مدت زناشویی و هنگام انحلال آن، زن و شوهر در تمام امور مربوط به ازدواج، دارای حقوق مساوی هستند.

3. Cairo Declaration on Human Rights in Islam

مانند احمد نعیم نیز در صدد ایجاد تفاهم میان اسلام و حقوق بشر برآمدند ( Naim, 1995, 20). البته اندیشمندان اسلامی انتقادات دیگری در مورد تساوی حقوق بشر مطرح کردند؛ به این معنی که تساوی مستلزم تساوی مطلق نیست، بلکه رفتارها به اقتضای شرایط و خصوصیات افراد انسانی، برای مثال در احراز سمت قاضی، متفاوت است. تفاوت در برخورد با اقلیت‌ها و رفتار متفاوت با جنس‌های متفاوت نیز مقتضی عقلانیت و وجدان عمومی صورت می‌گیرد.

تعدادی از علمای اهل سنت در سال ۱۹۸۱م در قالب سازمان غیردولتی شورای اسلامی اروپا به انتشار اعلامیه اسلامی جهانی حقوق بشر<sup>۱</sup> اقدام کردند ( Islamic Council of Europe, 1981) و در پی آن، نمایندگان کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی (سازمان همکاری اسلامی کنونی)، با توجه به پشتوانه‌های عظیم و قوی حقوق بشر در دین مبین اسلام، پیشنهاد دادند اعلامیه‌ای با توجه به اصول اسلام تهیه شود و به تصویب کنفرانس اسلامی برسد. سرانجام اعلامیه اسلامی حقوق بشر (اعلامیه قاهره) در اجلاس وزرای خارجه کشورهای عضو کنفرانس اسلامی در سال ۱۹۹۰م در ۲۵ ماده به تصویب رسید. اعلامیه قاهره در واقع پاسخی دینی به اعلامیه جهانی حقوق بشر بود.

هم‌زمان با اینکه ایده حقوق بشر مبتنی بر منابع اسلامی در جهان اسلام در حال شکل‌گیری بود، در چارچوب کنوانسیون اروپایی حقوق بشر از دهه ۱۹۶۰م ایده نوینی تکوین یافت که تا حدودی به مثابه احترام به تکثر فرهنگی و حقوقی کشورهای اروپایی بود. این ایده جدید «حاشیه تفسیر» نام داشت که بر اساس آن دادگاه‌ها یا نهادهای فراملی یا شبه فراملی به تصمیمات ارکان تقنینی، اجرایی و قضایی یک کشور متعهد در خصوص رد یا تحدید بخشی از کنوانسیون تمکین می‌کرد. به عبارت دیگر، حاشیه تفسیر «محدوده صلاحدید یک کشور در میزان اجرای مفاد یک کنوانسیون لازم‌الاجرا است که از دید یک ارگان فراملی در مورد آن کنوانسیون مجاز شناخته می‌شود».

پرسش اصلی این تحقیق آن است که آیا در مسیر آشتی میان اعلامیه جهانی حقوق بشر و اعلامیه حقوق بشر اسلامی، می‌توان به دکترین حاشیه تفسیر توسل جست؟ به‌منظور

1. Universal Islamic Declaration of Human Rights

پاسخ، با بهره‌گیری از داده‌های کتابخانه‌ای و استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، نخست به تبیین مفاهیم جهان‌شمولی، تنوع فرهنگی و نسبیت حقوق بشر پرداخته شده، سپس حاشیه‌تفسیر به‌عنوان راه‌حل احترام به تنوع فرهنگی و اجرای جهان‌شمول حقوق بشر مورد بررسی قرار گرفته است، آنگاه قابلیت اعمال حاشیه‌تفسیر در چالش میان اعلامیه جهانی حقوق بشر و اعلامیه حقوق بشر اسلامی به بحث و بررسی گذاشته شده است.

## ۱. جهان‌شمولی حقوق بشر و تنوع فرهنگی

اعلامیه جهانی در سال ۱۹۴۸م زمانی به تصویب رسید که بسیاری از کشورهای امروزی وجود نداشته یا مستعمره‌ای بیش نبودند و در تدوین آن مشارکت نداشته‌اند. با این حال، اعلامیه وین<sup>۱</sup> در سال ۱۹۹۳م با چنین وضعیتی مواجه نبود و با حضور نمایندگان کشورهای مختلف جهان با رویکردهای متنوع و در کنفرانسی فراگیر که منعکس‌کننده نگاه‌های متنوع بود صادر شد و بر جهان‌شمولی حقوق بشر تأکید کرد و هم‌زمان به صراحت از احترام به فرهنگ‌های مختلف سخن راند. آیا جهان‌شمولی و تنوع فرهنگی قابل جمع هستند؟

### ۱.۱. جهان‌شمولی حقوق بشر

جهان‌شمولی از خصوصیات اصلی حقوق بشر برشمرده شده و بر این اساس، هر فردی به دلیل انسان بودن از حقوق بشری معینی برخوردار است. ماده ۲ اعلامیه جهانی حقوق بشر بیان می‌دارد: «هرکس می‌تواند از کلیه آزادی‌ها که در اعلامیه حاضر به آن تصریح شده است، بی‌هیچ‌گونه برتری، من جمله از نظر نژاد، رنگ، جنسیت، زبان، دین، عقیده سیاسی یا عقیده دیگر، موقعیت ملی یا اجتماعی، توانگری، ولادت یا هر وضعیت دیگر بهره‌مند گردد». در واقع، جهان‌شمولی با خصوصیت جهان‌شمول هنجارها مرتبط است. این اعلامیه در ماده ۱ که در حقیقت اصل نظری و پایه‌ای را مطرح می‌کند، به اساس تئوریک جهان‌شمولی اشاره دارد (سید فاطمی، ۱۳۸۲، ۱۴۹).

انتخاب عنوان «اعلامیه جهانی» و نه «اعلامیه بین‌المللی» نشانگر داعیه جهانی‌شمول بودن آن است. جهان‌شمولی حقوقی یکی از دستاوردهای نهضت حقوق بشر است

1. World Conference on Human Rights. Vienna Declaration and Programme of Action. (1993).

(Donnelly, 2013, 101). همان‌طور که اگر جامعه‌ای باشد، وجود اصول معین اخلاقی لازم است؛ مثل احترام به حیات بشری، عدالت، مسئولیت اجتماعی، رفتار شرافتمندانه و غیره (Milne, 1986, p.53). در جامعه جهانی نیز حقوق بشر یک دغدغه و ارزش جهانی است و حمایت از آن تنها به‌عهده دولت نیست (Baehr, 2016, 12).

جهان‌شمول‌گرایان بر این عقیده‌اند که برخی اصول و استانداردها، تفاوت میان فرهنگ‌ها را درمی‌نوردند؛ تمام فرهنگ‌ها به حمایت از کرامت انسانی بها می‌دهند و حداقل استانداردهایی را برای حمایت از اعضای خود مقرر می‌کنند که برخی از آن‌ها جهانی است و رفتارهای فرهنگی بر آن اساس قضاوت می‌شود. فارغ از تعارضات فرهنگی و سیاسی مورد ادعای دولت‌ها، سازمان ملل هنجارهایی را منتشر کرده است که از سوی کشورها برای رسیدن به هدف مشترک مورد توافق قرار گرفته و اگر کشوری حقوقی را پذیرفته، داوطلبانه خود را متعهد به حمایت از این حقوق کرده است (Brennan, 1988, 372).

حقوق بشر به آن علت جهانی است که از سوی تقریباً تمام دولت‌ها به‌عنوان تعهدات لازم‌الاجرای بین‌المللی پذیرفته شده است و مفاد اسناد اصلی حقوق بشری یعنی میثاقین، کنوانسیون منع تبعیض نژادی، کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان، کنوانسیون منع شکنجه و کنوانسیون حقوق کودک از سوی بیش از ۱۷۰ کشور مورد حمایت است. الگویی برای انحراف سیستماتیک از آن مجموعه وجود ندارد و به‌رغم تنوع فرهنگی، سیاسی و اقتصادی دنیای معاصر مورد اتفاق نظر واقع شده‌اند؛ همان‌گونه که اعلامیه وین در سال ۱۹۹۳ م می‌گوید: «ماهیت جهانی این حقوق و آزادی‌ها تردیدناپذیر است».

## ۲.۱. نسبییت فرهنگی

نظریه و یا گرایش رقیب جهان‌شمولی حقوق بشر بر نسبییت فرهنگی تأکید دارد و مدعی است هیچ فرهنگی بر فرهنگ دیگر نه برتری دارد و نه موجه‌تر است (سید فاطمی، ۱۳۸۲، ۱۵۴). رویکرد نسبییت‌گرا معتقد است که تنوع فرهنگی بسیاری زیادی در جهان وجود دارد و در این راستا، هیچ ارزش جهان‌شمولی وجود ندارد. تنوع فرهنگی مستلزم تفسیر متفاوتی از حقوق بشری است. با پذیرش حق شرط کشورها بر کنوانسیون‌های حقوق بشری، پذیرفته

شده است که ارزش جهانی حقوق بشر لزوماً مستلزم اجرای جهان‌شمول حقوق بشری نیست و گرچه حقوق بشر ویژگی جهانی دارد و بر پایه کرامت انسانی بر تمام اشخاص قابل اعمال است، اجرای آن متحدالشکل نیست. دولت‌ها حاشیه صلاحیت مشخصی برای اجرای حقوق بشری دارند و ملاحظات و شرایط خاصی را می‌توانند در نظر بگیرند (Donders, 2010, 16). برخی جوامع دزدی را جرم شدیدی می‌دانند، ولی در جوامعی که مالکیت خصوصی مفهومی ندارد دزدی صورت دیگری به خود می‌گیرد (Cruft, 2015, 556). تنوع فرهنگی یک واقعیت اجتماعی است.

ایده نسبیت فرهنگی ابتدا در اوایل قرن بیستم از سوی مردم‌شناسان امریکایی مطرح شد. آن‌ها ادعا می‌کردند ارزیابی فرهنگی‌های مختلف بر مبنای استاندارد واحد غیرممکن است و تمام فرهنگ‌ها باید بر اساس احترام متقابل مورد قضاوت قرار گیرند (Rehman, 2007, 138). جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان با قبول نسبیت فرهنگی، مخالف هرگونه ادعای جهان‌شمولی در مورد «حقوق بشر» بوده، بر این باورند که هر گروه اجتماعی متفاوت با گروه‌های دیگر است (Shelton, 2013, 116) و جوامع متفاوت درک متفاوتی از درست و نادرست دارند و آنچه برای فرد یا جامعه‌ای درست و خوب است می‌تواند برای شخص یا جامعه دیگری درست یا خوب نباشد؛ حتی اگر شرایط مشابه باشد. لذا استاندارد معتبر جهانی در مورد حقوق بشر وجود ندارد، از این رو، مفهوم حقوق بشر باید مطابق شرایط فرهنگی محلی مشخص شود (Hashimoto, 2004, 53). مذهب عامل مهمی در تنوع اخلاقی است و مذاهب مختلف سبک‌های متفاوت زندگی را ایجاد می‌کنند (Milne, 1986, 45).

حقوق بشر در این دیدگاه به لحاظ نظری و عملی با سلسله متغیرهایی همراه است که در شناسایی این مفهوم و میزان آن الزاماً اثر مستقیم دارد. برخی از این متغیرها عبارت‌اند از: نخست، اخلاق. صرف نظر از اصول ثابت اخلاقی بسیاری از مسائل اخلاقی تحت تأثیر متغیرهای اجتماعی به صورت ارزش جلوه می‌کند؛ درحالی که اخلاق از بایدهای اصلی حقوق بشر است. دوم، عرف و عادت. کرامت، امنیت و آزادی در محدوده هر عرف و عادت به صورت متفاوت تفسیر می‌شود که خود تحول‌پذیر است. سوم، نظم اجتماعی. قواعد ایجاد نظم که از عوامل مؤثر در تفسیر به‌شمار می‌رود، همه‌جا به یکسان درک و ایجاد نمی‌شود.

چهارم، عدالت. حقوق بشر در عدالت ریشه نظری دارد، اما عدالت به شیوه‌های مختلف تفسیر می‌شود. پنجم، منافع ملی و مصالح عموم. از متغیرهایی که در زندگی بشر به‌طور گسترده اثرگذار هستند، منافع ملی در خصوص مسائل بین‌المللی و مصالح عمومی در تعیین خط مشی سیاست‌های داخلی است. ششم، احترام به آرای عمومی. موضوعی که قابل چشم‌پوشی نیست، رابطه میان حقوق بشر و دموکراسی است و با نادیده گرفتن آن بنیان دموکراتیک حقوق بشر فرو می‌ریزد. هفتم، حاکمیت دولت‌ها. انسجام قواعد حقوقی از ضروریات یک نظام حقوقی است و نمی‌توان با مجموعه‌ای ناهماهنگ و نامنسجم، نظام حقوقی مطلوب به‌وجود آورد (عمید زنجانی، ۱۳۸۸، ۴۲).

بر اساس نظریه نسبیت فرهنگی، تنوع بی‌شمار فرهنگی وجود دارد و تمام رفتارهای فرهنگی به صورت برابر معتبر هستند و معیاری برای قضاوت وجود ندارد. این نظریه در مجموع مشروعیت حقوق بشر را که به‌دنبال ایجاد اصولی برای قضاوت در مورد رفتار همه فرهنگ‌هاست زیر سؤال می‌برد و بر آن است که برخی کشورهای قدرتمند با تأکید افراطی بر جهان‌شمولی، منافع ملی خود را ارزش جهانی فرض می‌کنند (Ishay, 2004, 366).

نسبی‌گرایان با جهان‌شمول‌گرایان اتفاق نظر دارند که تمام فرهنگ‌ها به کرامت انسانی ارجح می‌نهند ولی تأکید می‌کنند که در برخی جوامع کرامت فرد از طریق عضویت در یک جامعه حفظ می‌شود و در برخی جوامع از طریق تکالیف معین شده؛ و اگر جوامع نظام داخلی مناسبی برای حمایت از اعضای خود داشته باشند ابزارهای حقوق بشری غیرضروری است. آن‌ها معتقدند برخی از عقاید، ارزش‌ها، هنجارها و رفتارها در همه جهان معتبر نیستند، بلکه برای برخی فرهنگ‌ها معتبرند. از دیدگاه بعضی صاحب‌نظران، جهانی بودن و نسبی بودن، هر دو برای نظام بین‌المللی حقوق بشر لازم است. جهان‌شمولی حقوق بشر با وضعیت جهان معاصر، تاریخ، سیاست، فرهنگ و تصمیمات مرتبط است. درحالی که نسبیت در درون مرزها اعمال می‌شود، جهان‌شمولی قواعد غیرقابل تفکیک حقوق بشری را جرح و تعدیل می‌کند. حقوق بشر جهانی بایستی با شیوه‌های گوناگون در زمان‌های مختلف و در مکان‌های مختلف اجرا شود (Donnelly, 2013, 93).

## ۲. تنوع فرهنگی و حاشیه تفسیر

از زمان تصویب میثاقین در سال ۱۹۶۶م مشخص شد که در اجرای حقوق بشر اتفاق نظر وجود ندارد. بعضی متفکران و دولت‌های آسیایی در مقابل اعلامیه جهانی اعلام موضع کردند و در مقام دفاع از ارزش‌های آسیایی برآمدند و برخی نویسندگان نیز آن را «شورش علیه غرب» نامیدند (Bruun, 2003, 5). لذا پرسش مطرح شده این بود که چگونه می‌توان هم‌زمان با حفظ ارزش‌های فرهنگی هر جامعه به رعایت حقوق بشر نیز مقید بود؟

متون و رویه‌های بین‌المللی با درک آنچه هنگام تعارض میان ارزش‌های جهانی و فرهنگ‌های جاری جامعه رخ می‌دهد، فضایی برای مانور دولت‌ها در خصوص برخی حق‌های بشری فراهم کردند. در این راستا، اعلامیه وین (۱۹۹۳م) در ماده ۵ خود در عین حال که بر جهان شمول، غیرقابل تجزیه، مرتبط و وابسته به هم بودن حقوق بشر تصریح دارد، اضافه کرده است: «اهمیت ویژگی‌های ملی و منطقه‌ای و زمینه‌های فرهنگی، تاریخ و مذهبی بایستی مد نظر قرار گیرد». ولی این اشاره راه‌حل خاصی را برای مد نظر قرار دادن ویژگی‌های سیاسی و ملی کشورها و تفسیر مبتنی بر فرهنگ ارائه نمی‌کرد. دکترین «حاشیه تفسیر»<sup>۱</sup> که در رویه پیشین این دادگاه اروپایی حقوق بشر شکل گرفته بود، متضمن روش حل تعارض و میزان صلاحیت دولت‌ها در اجرای تعهدات حقوق بشری بود.

### ۱.۲. حاشیه تفسیر

اصطلاح حاشیه تفسیر را اولین بار کمیسیون اروپایی حقوق بشر در سال ۱۹۶۱م در گزارش پرونده «الس علیه ایرلند»<sup>۲</sup> در خصوص وجود شرایط اضطراری در ایرلند برای معلق کردن برخی مواد کنوانسیون مورد استفاده قرار داد (Hutchinson, 1999, 639). این اصطلاح در کنوانسیون اروپایی حمایت از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی استفاده نشده و بیشتر ناشی از محدودیت‌های ناظر بر اجرای کنوانسیون بوده است (Arnold, 2012, 106).

1. Margin of appreciation

2. Lawless v. Ireland





رای دادگاه اروپایی در پرونده «هندی‌ساید علیه انگلستان»<sup>۱</sup> (۱۹۹۶م) سنگ بنای توسعه رویکرد دادگاه به حاشیه تفسیر شناخته می‌شود (Hutchinson, 1999, 639). هندی‌ساید یک ناشر انگلیسی بود که بر اساس قانون انتشارات انگلستان (مصوب سال‌های ۱۹۵۶ و ۱۹۵۹م) به دلیل انتشار کتاب غیراخلاقی برای کودکان محکوم شد. هندی‌ساید بعد از اینکه به این علت جریمه شد، نزد دادگاه اروپایی به استناد موادی از کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و از جمله ماده ۱۰ در مورد آزادی بیان شکایت کرد. دادگاه اعلام کرد ماده پیش‌گفته نقض نشده، زیرا مداخله در آزادی (هندی‌ساید) از سوی قانون تجویز شده و برای حمایت از اخلاقیات جامعه دموکراتیک ضروری است. برای رسیدن به این نتیجه‌گیری، دادگاه برخی عناصر را مورد توجه قرار داد که به اثبات وجود «حاشیه تفسیر برای دولت‌ها» منجر می‌شود. حکم دادگاه بیان می‌کند: «سازوکار حمایتی مقرر شده در کنوانسیون اروپایی حقوق بشر نسبت به نظام ملی حمایت از حقوق بشر، فرعیست دارد. کنوانسیون در وهله نخست، وظیفه تأمین حقوق و آزادی‌های را به‌عهده هر کدام از دولت‌ها می‌گذارد. نمی‌توان در حقوق داخلی امضاکنندگان کنوانسیون درک واحدی از اخلاقیات اروپایی پیدا کرد. مقامات دولت به دلیل تماس مستقیم و مداوم با قوا و ارگان‌های اصلی کشورشان، اصولاً در موقعیت بهتری از قاضی بین‌المللی برای نظر دادن در خصوص محتوای دقیق این الزامات و ضروری بودن محدودیت یا مجازات قرار دارند» (Hutchinson, 1999, 462).

حاشیه تفسیر، دکتترین قضایی است که دارای ساختار مشخصی است و دولت‌های عضو دادگاه اروپایی نیز از آن حمایت کرده‌اند (McGoldrick, 2016, 22). دادگاه اروپایی، بر اساس دکتترین قضایی حاشیه تفسیر، تفسیر گسترده‌ای را به نفع حاکمیت از جمله امنیت ملی و سیاست‌های اجتماعی میسر می‌سازد و برای دستیابی به توازن میان حقوق و منافع عمومی و مسائل خانوادگی، مقامات محلی را بهتر از مقامات اتحادیه اروپا می‌داند. زمانی که حق فردی در مقابل منفعت جامعه قرار می‌گیرد دادگاه نفع جامعه را سنگین‌تر ارزیابی می‌کند و درباره اینکه آیا درجه محدودیت حق فردی متناسب با حق عمومی می‌باشد یا نه تصمیم می‌گیرد. پرونده «هاتون علیه انگلستان» و پرونده «وو علیه فرانسه» از نمونه‌های اخیر

1. Handyside v UK

دکترین یادشده است. در این پرونده شاکیان در سال ۲۰۰۳م با استناد به مواد ۸ و ۱۳ کنوانسیون، به دلیل بروز اخلال در خواب در نتیجه زندگی در نزدیکی فرودگاه شکایت کرده بودند. شعبه عالی دادگاه تأکید کرد: «قلمرو حاشیه تفسیر در تمام پرونده‌ها یکسان نیست و مطابق چارچوب آن تغییر می‌کند» و عنوان نمود که دولت توازن منصفانه‌ای میان منافع اقتصادی موجود و حقوق ساکنان منطقه برای خواب بدون اختلال در نظر گرفته است (Leach, 2014, 415).

در پرونده «وو علیه فرانسه»<sup>۱</sup> در سال ۲۰۰۴م، از شعبه عالی دادگاه اروپایی سؤال شده بود آیا ماده ۲ کنوانسیون در خصوص حق حیات، با نبود مقرراتی برای پیشگیری و مجازات سقط مسامحه‌کارانه جنین نقض شده بود. در این پرونده، خانمی ویتنامی به اسم «وو» می‌بایستی پانسمان بیمار را برمی‌داشت و خانم ویتنامی دیگری به همین نام، می‌بایست کنترل‌های معمول بارداری را انجام می‌داد. پانسمان به نحوی برداشته شده بود که به سقط کودک وی منجر شد. شاکی استدلال می‌کرد که بر اساس ماده ۲ کنوانسیون، شروع حیات از معنی و تعریف جهانی برخوردار است. دادگاه در این خصوص اعلام کرد: «تنوع دیدگاه‌ها، فرهنگ‌ها و استانداردهای ملی که در مورد نقطه شروع حیات وجود دارد به دولت‌ها صلاحدید گسترده‌ای در این زمینه داده است». البته این مطلب به این معنی نیست که دادگاه جهان شمولی حق حیات را انکار کرده است، بلکه شکل‌گیری حق می‌تواند از لحاظ قانونی متفاوت باشد و دادگاه تلاش کرد جهان شمولی و تنوع را باهم آشتی دهد. حاشیه تفسیر می‌تواند به تفاوت استانداردهای حقوق بشر از مکانی به مکان دیگر و از زمانی به زمان دیگر منجر شود و روشی برای به رسمیت شناختن این است که حمایت بین‌المللی از حقوق بشر و حاکمیت آزاد دولت‌ها متناقض نیستند، بلکه مکمل‌اند (طراز کوهی، ۱۳۹۳، ۹۳).

دکترین حاشیه تفسیر اساساً بر دو مفهوم تکریم<sup>۲</sup> و فرعیت<sup>۳</sup> مبتنی است. دکترین تکریم، فن قضایی اروپایی است که با ایجاد چارچوب تعاملی، رابطه بین دادگاه‌ها و دولت‌ها را ممکن می‌سازد. دکترین تکریم گرچه در دادگاه اروپایی به خوبی جا افتاده است، در دادگاه

1. Vo v France  
2. deference  
3. subsidiarity

امریکایی حقوق بشر چندان گسترده نیست. با این حال، رأی مشورتی ۱۹ ژانویه ۱۹۸۴ درباره «اصلاحات پیشنهادی در مورد مقررات تابعیت در قانون اساسی کاستاریکا» از نمونه‌های آن است که مربوط به «افزایش زمان زندگی متقاضیان و همسرانشان، شرط خواندن و نوشتن و مکالمه به زبان اسپانیایی و موفقیت در امتحان تاریخ کاستاریکا برای اخذ تابعیت کاستاریکا» بود، دادگاه اعلام کرد که اصلاحات یادشده کنوانسیون را نقض نمی‌کند و دولت‌ها دارای حاشیه تفسیر هستند. در آنچه به اعطای تابعیت مربوط می‌شود این دولت اعطاکننده است که تصمیم می‌گیرد آیا متقاضی تابعیت شرایط لازم را برای پیوند مؤثر بین او و سیستم ارزشی و منافع جامعه‌ای که می‌خواهد به آن تعلق داشته باشد، دارد یا نه.

مفهوم فرعی، بخشی از حقوق اتحادیه اروپا است و منظور از آن حفظ توازن میان حاکمیت دولت‌ها و قدرت اتحادیه است؛ به این صورت که جوامع بزرگ برای کمک به جوامع کوچک ایجاد می‌شود و جوامع کوچک برای کمک به افراد. جامعه بزرگ زمانی اقدام می‌کند که جوامع کوچک یا افراد نمی‌توانند برای یک خیر مشترک اقدام کنند. فرعی قاطع نیست و در شرایط پیچیده و چالشی می‌تواند به نفع دادگاه ملی یا علیه آن استفاده شود. این عدم قطعیت در عدم اطمینان دکتربین حاشیه تفسیر خود را نشان می‌دهد و به این منجر می‌شود که نسبی‌گرایی فرهنگی برای یک فرد ممکن است حمایت از دموکراسی برای فرد دیگر تلقی شود. اعمال فرعی سه نتیجه اصلی دربر دارد: نخست، میزان صلاحدید محلی در تفسیر و اجرای حقوق، دوم، یکپارچگی تفسیر و اجرای داخلی و بین‌المللی و سوم، اینکه جامعه بین‌المللی باید به جامعه ملی در اجرای حقوق بشر، بدون غصب اختیارات آن، کمک کند (Freeman, 2014, 59).

دادگاه اروپایی حقوق بشر در سال ۱۹۶۸م در رسیدگی به قضیه زبان‌شناسی بلژیک<sup>۱</sup> مفهوم تناسب<sup>۲</sup> را به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های دیگر حاشیه تفسیر وارد حقوق کنوانسیون اروپایی کرد. تناسب در دادگاه امریکایی حقوق بشر و کمیته حقوق بشر نیز پذیرفته شده است. در قضیه «کانتوس علیه آرژانتین» در سال ۲۰۰۲م، دادگاه امریکایی اعلام کرد: این دادگاه معتقد است که حق دسترسی به دادگاه مطلق نیست و می‌تواند موضوع صلاحدید هر

1. Belgian Linguistics Case

2. proportionality

دولت قرار گیرد، ولی این واقعیت باید متناسب با هدف آن باشد و حق دسترسی به دادگاه نمی‌تواند به سبب الزام پرداخت هزینه‌هایی انکار شود (Legg, 2012, 178).

برخی بر این باورند که حاشیه تفسیر مبتنی بر نسبییت اخلاقی بوده و برخلاف جهان‌شمولی حقوق بشر است، با این حال، ادبیات و رویه حقوقی استدلال روشنی در خصوص ابتنای حاشیه تفسیر بر نسبییت اخلاقی ندارد. دکترین دادگاه اروپایی تکثرگرایی را تا زمانی که تضمین‌های بنیادین به صورت مؤثر پذیرفته شوند بالاتر از متحدالشکل بودن می‌داند (Spielmann, 2014, 17).

رویه دادگاه اروپایی نشانگر این است که اعمال این دکترین به عناصر مختلفی بستگی دارد که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: الف) مزیت نسبی مقامات داخلی. نهادهای داخلی موقعیت مناسب‌تری برای ارزیابی هنجارهای عینی دارند و باید حاشیه صلاحدید وسیع‌تری داشته باشند. ب) عدم قطعیت استانداردهای قابل‌اعمال. هرچه میزان اجماع در اعمال استاندارد بیشتر باشد، حاشیه تفسیر دولت‌ها کمتر می‌شود. ج) ماهیت منافع مورد اختلاف. اهمیت منافع ملی باید با ماهیت حقوق فردی متوازن باشد (Shany, 2005, 927). مفهوم ذاتی حاشیه تفسیر درحقیقت به آستانه حداقلی لازم برای حفاظت از منافع دولت‌ها می‌انجامد و به آن‌ها اجازه می‌دهد در رسیدن به آن آستانه (Letsas, 2006, 719) و اجرای تعهدات حقوق بشری خود به صورت متفاوت عمل کنند.

## ۲.۲. حاشیه تفسیر در رویه بین‌المللی

حاشیه تفسیر اکنون به دکترین محوری در ساختار سازمانی و قضایی کنوانسیون اروپایی حقوق بشر تبدیل شده است. پروتکل ۱۵ کنوانسیون اروپایی که در سال ۲۰۱۴م به تصویب رسید متضمن اصل فرعییت بوده و دکترین حاشیه تفسیر را به مقدمه کنوانسیون افزوده است (McGoldrick, 2016, 22).

دادگاه امریکایی حقوق بشر در پرونده «سالوادور چیریبوگا علیه اکوادور»<sup>۱</sup> در مقام تصمیم‌گیری در مورد مطابقت مصادره اموال با کنوانسیون امریکایی به صورت ضمنی حاشیه تفسیر دولت‌ها را مورد توجه قرار داد.

1. Salvador Chiriboga

کمیته حقوق بشر و دادگاه اروپایی حقوق بشر در موارد اندکی در تفسیر مربوط به اعمال این دکتین باهم اختلاف داشته‌اند. در سال ۲۰۰۸م، در پرونده «مان‌سینگ علیه فرانسه»<sup>۱</sup>، دادگاه پذیرفت که مقامات مسئول امنیت و نظم عمومی برای صدور گواهینامه رانندگی و به‌خصوص به‌منظور کنترل اجرای مقررات ترافیکی به عکسی نیاز دارند که فاقد پوشش سر متقاضی باشد تا آن‌ها بتوانند دارنده مجوز رانندگی را تشخیص دهند، و نتیجه گرفت که درخواست مقامات فرانسوی اساساً قابل توجیه بوده، با هدف مورد انتظار متناسب است؛ با این حال، در سال ۲۰۱۱م کمیته حقوق بشر در قضیه پیش‌گفته موضعی کاملاً متضاد اتخاذ کرد.

کمیته حقوق بشر نسبت حقوقی و جهان‌شمولی را به‌صراحت مورد بحث قرار نداده است. کمیته در پرونده «هرتزرگ علیه فنلاند»<sup>۲</sup> در سال ۱۹۸۵م به این مسئله پرداخت که آیا شرکت پخش فنلاند با سانسور کردن بخش‌هایی از برنامه‌هایی که درباره همجنس‌بازی بحث می‌کنند، میثاق حقوق مدنی و سیاسی را نقض کرده است. کمیته با بیان اینکه «اخلاقیات عمومی، تفاوت زیادی با هم دارند» گفت: «استاندارد اخلاقی جهان‌شمولی وجود ندارد. لذا حاشیه معینی از صلاح‌دید بایستی به مقامات مسئول داخلی اعطا شود» و در نهایت مقرر کرد در این خصوص ماده ۱۹ در مورد آزادی بیان نقض نشده است. کمیته در پرونده «لانسمن علیه فنلاند»<sup>۳</sup> در سال ۱۹۹۲م، استناد به حاشیه تفسیر و ایده تکریم را رد کرد. در این پرونده، نمایندگان مردمان بومی که به صورت نیمه عشایری زندگی می‌کردند و سورت‌سوارهای محور زندگی فرهنگی آن‌ها را شکل می‌داد، ادعا کردند که دولت با انعقاد قرارداد استخراج معدن حق آن‌ها در بهره‌مندی از فرهنگشان را نقض می‌کند. کمیته عنوان داشت دولت ممکن است بخواهد توسعه یا فعالیت شرکت‌ها را ترویج دهد. قلمرو آزادی فرهنگی نمی‌تواند بر اساس حاشیه تفسیر مورد ارزیابی قرار گیرد، بلکه باید بر اساس تعهدات ماده ۲۷ میثاق حقوق مدنی و سیاسی تعیین شود که مقرر می‌دارد: «در کشورهایی که اقلیت‌های نژادی، مذهبی یا زبانی وجود دارند، افراد متعلق به این اقلیت‌ها را نباید از حق

1. Mann Singh v France

2. Leo Hertzberg et al. v. Finland

3. Länsman et al v Finland

تشکیل اجتماع با سایر اعضای گروه خود، بهره‌مندی از فرهنگ و ابراز و انجام فرایض دینی و کاربرد زبان خودشان محروم نمود؛ لذا دولت‌ها بعد از این قضیه، بدون استفاده از اصطلاح حاشیۀ تفسیر، به مفهوم آن استناد کرده‌اند.

بایستی توجه داشت که حاشیۀ تفسیر مستلزم این نیست که فرایند تصمیم‌گیری انحصاراً در اختیار کنش‌گران دولتی باشد، برعکس، از آنجا که دادگاه‌های بین‌المللی به دلیل اینکه به‌نوعی جایگاه بهتری نسبت به کنش‌گران ملی برای شناسایی و تفسیر هنجارهای بین‌المللی دارند، نقش مهمی در تضمین مناسب بودن تصمیمات داخلی ایفا می‌کنند (Shany, 2005, 919).

### ۳. جهان‌شمولی حقوق بشر و اعلامیۀ قاهره

جهان‌شمولی حقوق بشر، همان‌گونه که گفته شد، با مفاهیمی همچون «ارزش‌های آسیایی» به تقابل کشیده شد و برخی اندیشمندان نسبت را بر جهان‌شمولی ترجیح دادند. اینان گروهی بودند که نسبت به خصوصیات فرهنگی خود در مقابل جذب شدن در فرهنگ غربی یا جهانی نگران بودند (Kingsbury & Avonius, 2008, 22). در این فضا، اندیشمندان مسلمان رویکردهای گوناگونی درباره‌ی ارتباط اسلام و حقوق بشر اتخاذ کرده‌اند (Bielefeldt, 2000, 3). اما جهان‌شمولی حقوق بشر در فضای کنونی در صورتی تنوع فرهنگ‌ها و رویکردهای دیگر را معتبر می‌داند که بتوانند در قالب حاشیۀ تفسیر در راستای مواد اصلی کنوانسیون‌های حقوق بشری قرار گیرند.

#### ۱.۳. اعلامیۀ حقوق بشر در اسلام

هنگام تصویب اعلامیۀ جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸م، از مجموع ۵۸ عضو سازمان ملل متحد تنها ۱۰ کشور اسلامی عضو این سازمان بودند. در آن دوران بخش اعظم کشورهای اسلامی تحت استعمار بود یا تحت تأثیر قدرت‌های غرب یا شرق قرار داشت. اعتراضات برخی کشورهای اسلامی به متن اعلامیه، تنها پس از ارائه‌ی پیش‌نویس آن به کمیته‌ی سوم و سپس به مجمع عمومی آغاز گردید و طی سخنرانی‌ها و موضع‌گیری‌های خود جهان‌شمولی بودن و برخی مواد اعلامیه را که مغایر موازین اسلامی بود به‌چالش کشیدند.

عمده مخالفت‌های نمایندگان کشورهای اسلامی در خصوص جهان‌شمولی و نیز مغایرت مواد ناظر بر آزادی بیان، آزادی تغییر دین و آزادی ازدواج در میان مذاهب مختلف بود. در این خصوص نماینده عربستان علاوه بر اعتراض شدید به مسئله آزادی ازدواج و آزادی تغییر دین، اساساً اعلامیه را نشئت گرفته از فرهنگ غرب دانست (جاوید، ۱۳۹۱، ۷۲).

مشارکت‌نچندان مؤثر و ناموفق کشورهای اسلامی در فرایند تدوین و تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر که به صورت تقریباً یک‌جانبه و با غلبه فرهنگ صرفاً غربی شکل گرفت، باعث شد که در امر تدوین و تصویب میثاقین، نمایندگان کشورهای اسلامی فعالیت بیشتری نسبت به زمان تدوین اعلامیه داشته باشند. عمده مواردی که از سوی کشورهای اسلامی به‌چالش کشیده شده، عبارت بود از آزادی مذهب مندرج در میثاق حقوق مدنی و سیاسی و برابری جنسیتی مندرج در هر دو میثاق. در خصوص آزادی مذهبی تلاش مسلمانان نتیجه داد و تا حدودی توانست مقررۀ مربوط را تعدیل کند؛ لیکن بحث برابری جنسیتی در ماده ۳ هر دو میثاق تصویب شد (جاوید، ۱۳۹۱، ۷۲). در پیگیری این رویکرد انتقادی بود که در نهایت اعلامیه اسلامی حقوق بشر در سال ۱۹۹۱ م به تصویب رسید.

برخی از افراد مؤثر در تدوین این اعلامیه معتقد بودند نظر به ماهیت حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام، اعلامیه حقوق بشر نمی‌تواند چکیده و مکمل تعالیم دینی و اخلاقی و عقاید و نظریات همه اعصار و فرهنگ‌ها و ادیان باشد و نه تنها همه موارد شایسته اعلامیه در منابع اولیه و معتبر اسلامی آمده است، افزون بر آن، حقوق و احکامی در منابع اسلامی و به‌خصوص در موقعیت جهانی وجود دارد که می‌تواند علاوه بر اینکه امتیازی خاص برای حقوق اسلامی محسوب شود، از تناقض‌ها و نواقص اعلامیه جهانی حقوق بشر عاری باشد (جعفری، ۱۳۹۰، ۴۴). مقدمه اعلامیه قاهره - با «... تأکید بر نقش تمدنی و تاریخی امت اسلامی که خداوند آن را بهترین امت برگزید تا این امت یک تمدن جهانی همگون را به بشریت تقدیم نماید، تمدنی که می‌تواند دنیا را به آخرت ربط داده، علم و ایمان را به هم پیوندند. لذا از چنین امتی امروزه انتظار می‌رود که به هدایت بشریت گمراه در امواج و مسلک‌هایی که در حال رقابت متضاد هستند اقدام نموده، راه‌حلی برای مشکلات مزمن تمدن مادی ارائه دهد...» - به صورت تلویحی در مقام تحدی اعلامیه جهانی برآمده است،

زیرا که حقوق بشر در اسلام بر تفکر توحیدی مبتنا یافته و در این تفکر، انسان مخلوق خداوند علیم و حکیم بوده و تابع اراده تکوینی خداوند است، ولی از حیث عمل آزاد بوده، اجبار چه از ناحیه خداوند و چه از سوی انسان‌های دیگر نفی شده است. از نوع بیان مقدمه اعلامیه قاهره می‌توان استنباط کرد که خود را برتر از اعلامیه جهانی می‌انگارد.

اعلامیه قاهره با توجه به مفاهیم عالی و ضوابط اسلامی حقوق بشر را بررسی و تدوین نموده و مبنای کار خود را بر شریعت مقدس اسلام نهاده و با دید مذهبی به بشر و حقوق وی نگریسته و دولت‌های عضو را به رعایت آن حقوق دعوت کرده است. در قسمتی از مقدمه آن که متضمن انگیزه نویسندگانش بوده، آمده است: «... و با ایمان به اینکه حقوق اساسی و آزادی‌های عمومی در اسلام جزئی از دین است و احدی اصولاً حق متوقف کردن کلی یا جزئی یا زیرپا نهادن یا چشم‌پوشی از احکام الهی تکلیفی که خداوند در کتاب‌های خود نازل فرموده و خاتم پیامبرانش را فرستاده و به وسیله او بر رسالت آسمانی مهر پایان زده است، ندارد. بنابراین، مراعات آن‌ها عبادت است و کوتاهی از آن‌ها یا تجاوز از آن‌ها منکر است و هر انسانی به‌طور منفرد، مسئول پاسداری و اجرای آن است و امت به‌گونه‌ای هماهنگ در تضمین [مشترک] آن، مسئولیت دارد و به این جهت، دولت‌های عضو سازمان کنفرانس اسلامی بر این اساس، مواد زیر را اعلام می‌نمایند...». این نکته دقیقاً در مقابل عقل‌گرایی حاکم بر اعلامیه جهانی است که حتی ذکر نام خدا (پیشنهاد نماینده هلند در کنفرانس تدوین) را رد می‌کند.

تفاوت چشمگیر دیگری که اعلامیه اسلامی حقوق بشر با اعلامیه جهانی حقوق بشر دارد آن است که برخی از اصول اعلامیه جهانی چون با برخی مقررات شرعی مطابقت ندارد؛ برای مثال، در ماده ۱۶ اعلامیه قید شده است که هر زن و مرد بالغی بدون هیچ‌گونه محدودیت از نظر نژاد، ملیت، تابعیت و مذهب می‌توانند باهم ازدواج کنند، اما چون در مذهب اسلام، زن مسلمان فقط با مرد مسلمان می‌تواند ازدواج کند، بنابراین با حذف آزادی در مذهب زوجین، ماده ۵ اعلامیه اسلامی مقرر می‌دارد: «خانواده پایه ساختار جامعه است و زناشویی بر اساس ایجاد آن می‌باشد بنابراین مردان و زنان حق ازدواج دارند و هیچ قید و بندی که بر پایه نژاد یا رنگ یا قومیت باشد نمی‌تواند از این حق آنان، جلوگیری کند».



ماده ۲۴ اعلامیه اسلامی کلیه حقوق و آزادی‌های مندرج در اعلامیه را مشروط به مطابقت با شریعت اسلامی دانسته و ماده ۲۵ اعلامیه مقرر داشته است که «شریعت اسلامی تنها مرجع برای تفسیر یا توضیح هر ماده از مواد این اعلامیه می‌باشد». حرمت جنازه انسان که در بند «د» ماده ۲ اعلامیه اسلامی مورد شناسایی قرار گرفته است در اعلامیه جهانی اثری از آن دیده نمی‌شود.

مقایسه اجمالی دو اعلامیه جهانی و اسلامی حقوق بشر در موارد متعددی به استنباط مابینت بین آن‌ها منجر می‌شود. برای نمونه، اعلامیه اسلامی از اصطلاحاتی استفاده کرده است که از مفاهیم اختصاصی اسلامی محسوب می‌شوند؛ مثلاً طاعت (مقدمه)، استکبار (مقدمه)، دنیای پس از مرگ (مقدمه)، امر به معروف و نهی از منکر (ماده ۲۲) و ولایت (ماده ۲۳). اعلامیه قاهره - آن‌گونه که در مقدمه به روشنی تصریح شد - بر پایه ایمان به خدا و چارچوب‌های فلسفی اسلام استوار شده است.

اعلامیه جهانی به روشنی در مقدمه خود بر حیثیت ذاتی افراد تأکید دارد و شناسایی حیثیت ذاتی کلیه اعضای خانواده بشری و حقوق یکسان و انتقال‌ناپذیر آنان را اساس آزادی، عدالت و صلح در جهان می‌داند. در مقابل، اعلامیه اسلامی علاوه بر کرامت ذاتی که در ماده ۱ به آن تصریح شده است در همان ماده مقرر می‌دارد که «هیچ احدی بر دیگری برتری ندارد مگر در تقوی و کار نیکو». بخش اخیر از دید بسیاری از علمای اسلامی به «کرامت اکتسابی» تعبیر شده است. عمده‌ترین تفاوت کرامت ذاتی و اکتسابی در آن است که کرامت ذاتی، غیر ارادی بوده و بی‌آنکه آدمی در این امر دخالتی داشته باشد خالق هستی آن را در وجودش به ودیعت نهاده است و این حق مادام که انسانیت انسان پایدار و پابرجا باشد، باقی است. اما کرامت اکتسابی، ارادی و اختیاری بوده، به اراده انسان و کوشش وی در وصول به آن بستگی دارد و هرچه در این راه بیشتر به تکاپو و تلاش افتد به درجات بالاتر از کرامت نائل خواهد شد.

اعلامیه جهانی در ماده ۴ بردگی را نفی کرده است و اعلامیه اسلامی با بیان توضیحی در بند ۱ ماده ۱۱ یعنی «هیچ احدی حق به بردگی کشیدن یا ذلیل کردن یا مقهور کردن یا بهره کشیدن، یا به بندگی کشیدن او را ندارد مگر خدای تعالی»، علاوه بر بهره‌کشی، در

صدد است تمام اشکال به سلطه کشیدن افراد را نفی کند و هم‌زمان در بند ۲ ماده ۱۱ با بیان اینکه «استعمار به انواع گوناگونش و به اعتبار اینکه بدترین نوع بردگی است، شدیداً تحریم می‌شود و ملت‌هایی که از آن رنج می‌کشند حق دارند رهایی یافته، سرنوشت خویش را خود تعیین کنند... همه ملت‌ها نیز حق حفظ شخصیت مستقل و سلطه خود بر منابع و ثروت‌های طبیعی را دارند». استعمار ملت‌ها را نیز از انواع بردگی دانسته، آن را نمی‌پذیرد.

آزادی عقیده یکی از اصول اعلامیه جهانی محسوب می‌شود و در ماده ۱۸ آن چنین آمده است: «هرکس حق دارد که از آزادی فکر، وجدان و مذهب بهره‌مند شود. این حق متضمن آزادی تغییر مذهب یا عقیده و همچنین متضمن آزادی اظهار عقیده و ایمان است و نیز شامل تعلیمات مذهبی و اجرای مراسم دینی می‌شود». با این حال، اعلامیه قاهره به منظور مواجهه با الحاد، عقیده صحیح را مطرح می‌کند و در ماده ۱ خود صحت عقیده را تنها تضمین برای رشد شرافت انسان می‌داند.

همچنین در چارچوب تفکر و شریعت اسلامی، حقوق دیگری مثل حق نفقه برای زنان (ماده ۶) و حق تبلیغ صحیح (ماده ۲۲) را نیز به فهرست خود اضافه کرده است.

اعلامیه اسلامی در ماده ۹، هدفمند کردن حقوق و آزادی‌ها را با مفهوم نفع و مصلحت جمع کرده و به دنبال اعطای فرصت مناسب به هر فرد است. «الف) طلب علم یک فریضه است و آموزش یک امر واجب بر جامعه و دولت است، و بر دولت لازم است که راه‌ها و وسایل آن را فراهم نموده، متنوع بودن آن را به گونه‌ای که مصلحت جامعه را برآورد، تأمین نماید و به انسان فرصت دهد که نسبت به دین اسلام و حقایق هستی معرفت حاصل کند و آن را برای خیر بشریت به کار گیرد. ب) حق هر انسانی است که مؤسسات تربیتی و توجیهی مختلف از خانواده و مدرسه و دانشگاه گرفته تا دستگاه‌های تبلیغاتی و غیره که کوشش در راستای پرورش دینی و دنیوی انسان می‌نمایند، برای تربیت کامل و متوازن او تلاش کنند و شخصیتش را پرورش دهند به گونه‌ای که ایمانش به خدا و احترامش به حقوق و وظایف و حمایت از آن فراهم شود».

### ۲.۳. اعلامیه قاهره به مثابه حاشیه تفسیر اعلامیه جهانی حقوق بشر

در حالی که اعلامیه وین (۱۹۹۳م) بر جهان شمول بودن حقوق بشر تأکید کرده، هم‌زمان از احترام به فرهنگ‌های مختلف سخن می‌راند، آیا اعلامیه حقوق بشر اسلامی در قالب حاشیه تفسیر، ضمن داشتن تفاوت‌های پیش‌گفته با اعلامیه جهانی حقوق بشر و جهان شمول بودن آن قابل جمع است؟ از یک سو، یکی از پایه‌ای‌ترین هنجارهای حقوق بشری احترام به آرا و آزادی‌ها و به رسمیت شناختن تعیین سرنوشت تمام انسان‌ها است؛ از سوی دیگر شاهد وجود هنجارهای قومی و ملی متعارض با هنجارهای اعلامیه جهانی هستیم.

دادگاه اروپایی حقوق بشر در تعارض میان قاعده فراملی یعنی کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و حقوق داخلی، در قضیه «هندی‌ساید علیه انگلستان» در سال ۱۹۷۴م، اعلام کرد که اگرچه در کنوانسیون حقوق بشر سازوکار پشتیبانی از حقوق بشر پیش‌بینی شده، ولی این سازوکار تکمیلی و در کمک به نظم ملی حقوق بشر است. بنابراین، توجه به هنجارهای ملی و محلی کشورهای عضو یک اصل است و به‌طور مشخص ممکن نیست در حقوق بومی کشورهای گوناگون عضو کنوانسیون بتوان به مجموعه کاملی از مفاهیم اخلاقی مشترک دست یافت. در این رأی، دادگاه به مفهوم «حاشیه تفسیر» اشاره کرد و اینکه دادگاه به هر کشور این اجازه را می‌دهد که با توجه به تمایزات خودش حقوق قابل اعمال را تعریف کند. در صورتی که نسبت میان اعلامیه جهانی حقوق بشر و اعلامیه قاهره را بسنجیم، این رابطه با توجه به هدف تدوین‌کنندگان سند متأخر از نوع تکمیلی نبوده است. تصویب‌کنندگان اعلامیه اخیر به دنبال افزودن حقوقی مازاد بر حقوق مندرج در سند پیشین نبوده‌اند. آنچه رخ داد، اصلاح یا جرح و تعدیل<sup>۱</sup> اعلامیه جهانی حقوق بشر نبود. لذا اگر کمیته حقوق بشر را دادگاه ناظر بر اجرای اعلامیه حقوق بشر بدانیم از این منظر حاشیه تفسیر در میان دو سند یادشده قابل اعمال نیست.

کنوانسیون‌های منطقه‌ای حقوق بشری هرکدام در مقایسه با اعلامیه جهانی حقوق بشر، حقوق جدیدی را تصریح کرده‌اند؛ برای مثال، کنوانسیون اروپایی حقوق بشر (۱۹۵۰م) به

1. modification

حق حیات، ممنوعیت شکنجه، ممنوعیت بردگی و کار اجباری، مجازات بدون قانون تصریح کرده و کنوانسیون امریکایی حقوق بشر (۱۹۶۵م) به حق شخصیت حقوقی، حق حیات، حق برائت، ممنوعیت بردگی، اصل برابری، آزادی مذهب، حمایت از خانواده، حق نام، حق کودک به تابعیت و حقوق سیاسی پرداخته است؛ همان‌طور میثاق عربی حقوق بشر، عدم شکنجه، آزادی برگشت به کشور، حق پناهندگی و حق تجدیدنظرخواهی را افزوده است. تمام این موارد، در واقع ذیل اعلامیه جهانی قابل تعریف است و اساساً مبنایی با آن ندارد و به تعبیر اعلامیه وین (۱۹۹۳م)، موارد یادشده حقوق جهان‌شمول، تفکیک‌ناپذیر، به‌هم پیوسته و وابسته به هم هستند و از یک منظر، وضعیت فرعی بین اعلامیه جهانی و آن‌ها حاکم است. اما اعلامیه قاهره حالت فرعی نسبت به اعلامیه جهانی ندارد و در موارد متعددی، نهادهای حقوق بشری سازمان ملل با استناد به اعلامیه جهانی حقوق بشر مواردی از اعمال دولت‌های امضاکننده اعلامیه قاهره مورد توجه و انتقاد قرار داده، این درحالی است که آن موارد طبق اعلامیه قاهره می‌تواند قابل توجیه تلقی شود. مثال‌های متعدد این ادعا در قالب سازوکار بررسی دوره‌ای<sup>۱</sup> وضعیت برخی کشورهای اسلامی مثل عربستان در مورد برابری جنسیتی در شورای حقوق بشر قابل مشاهده است.

حاشیه تفسیر در بحث جهان‌شمولی، استدلال مبتنی بر حاکمیت است که متفاوت از استدلال‌های مبتنی بر نسبیت فرهنگی است. نسبیت مقرر در دکترین حاشیه تفسیر از نوع حاکمیتی است که به نسبیت فرهنگی تفسیر نمی‌شود، زیرا اصل حاکمیت اصل بنیادین حقوق بین‌الملل است. دکترین حاشیه تفسیر در واقع بر مفهوم جهان‌شمولی مبتنی یافته و مانع نسبی‌گرایی فرهنگی است. دادگاه اروپایی حاشیه تفسیر را برای تنظیم تفاسیر دولت‌ها در مورد حقوق بشر به کار می‌برد و در عین حال هسته اروپایی آن ارزش‌ها را حفظ می‌کند. این درحالی است که اعلامیه قاهره بیانگر نوعی نسبیت فرهنگی میان خود و دیگر اعضای اعلامیه جهانی حقوق بشر است. اعضای اعلامیه قاهره با ابتنا بر فرهنگ و ارزش‌های اسلامی در صدد بر آمده‌اند اعلامیه جهانی را در مواردی قید بزنند.

در خصوص عدم قطعیت برخی قواعد، در میان اعضای اعلامیه قاهره نیز با تنوعی از برداشت‌ها راجع به برخی حقوق و تکالیف مواجه‌ایم که به نوبه خود مدعی اصالت و وثاقت

1. Universal Periodic Review (UPR)

تفسیر خود هستند و متناسب با فقه و تفسیر پذیرفته شده، مثلاً راجع به مجازات دزدی، در قوانین آن کشورها متبلور شده است. این عدم قطعیت گرچه از نظر اعلامیه قاهره موجه است، لیکن به معنی شناسایی تمام آن تفاسیر از دید اعلامیه جهانی نیست. امضاکنندگان اعلامیه اسلامی در اعمال حاکمیت خود صلاحیت گسترده‌ای در سیاست‌های اجتماعی و دستیابی به توازن میان حقوق و منافع عمومی و مسائل خانوادگی، دارند، با این حال، مشاهده می‌شود که تلاش دارند اعمال خود را بیشتر با اعلامیه جهانی منطبق سازند؛ نمونه اخیر آن را می‌توان در لحاظ کردن این امور در تدوین قانون اساسی جدید عراق ملاحظه کرد.

اعلامیه قاهره حقوق مندرج در مقررات خود را بر اعتقاد به «توحید ناب که ساختار اسلام بر پایه آن استوار شده بنیان نهاده است، عقیده‌ای که بشریت را فرا خواند تا جز خدا کسی را پرستش نکرده، شریکی برای او قائل نشوند و احدی را به عنوان خدا به جای الله نگیرند، عقیده‌ای که پایه راستین آزادی مسئولانه بشریت و حیثیت آنان را پی‌ریزی کرده و رهایی انسان از بردگی را اعلان نموده است». این اعلامیه به‌وضوح آزادی را که از اصول بنیادین حقوق بشر مندرج در اعلامیه جهانی است، به «مسئولیت» مقید می‌داند. ماده ۱ اعلامیه حقوق بشر اسلامی تساوی اصل شرافت انسانی برای همه و برابری در تکلیف و مسئولیت بدون هرگونه تبعیض از لحاظ نژاد، رنگ یا زبان، جنس، اعتقاد دینی یا وابستگی سیاسی و غیره را مورد تأیید قرار داده و به رسمیت شناخته است؛ درحالی که اعلامیه جهانی حقوق بشر در ماده ۲ به تساوی در بهره‌مندی از حقوق و آزادی‌ها بدون هرگونه تبعیض تصریح کرده است. افزون بر این، بند «الف» ماده ۱ اعلامیه حقوق بشر اسلامی با تصریح به اینکه عقیده صحیح تنها تضمین برای رشد شرافت از راه تکامل انسانی است، به این نکته اشاره دارد که با وجود برابری انسان‌ها در اصل اشرف مخلوقات بودن، برخی می‌توانند با کسب باورهای صحیح دینی شرافت بیشتری را کسب نمایند؛ درحالی که اعلامیه جهانی حقوق بشر متعرض این مسئله نمی‌شود.

می‌توان استدلال کرد که تأکید سند اسلامی بر اینکه «حقوق اساسی و آزادی‌های عمومی در اسلام جزئی از دین مسلمانان است، پس هیچ احدی به‌طور اصولی حق متوقف کردن کلی یا جزئی یا زیرپا نهادن یا چشم‌پوشی کردن از احکام الهی تکلیفی که خداوند از

راه کتاب‌های خود نازل نموده و خاتم پیامبرانش را فرستاده و به وسیله او پایان و اختتامی برای رسالت آسمانی بعمل آورده است، ندارد» (مقدمه اعلامیه حقوق بشر در اسلام)، گویای این است که حق‌های بشری مندرج در آن صرفاً اختصاص به جامعه باورمندان مسلمان ندارد؛ یعنی مستلزم پذیرش نسبییت فرهنگی در حقوق بشر نیست. به عبارت دیگر، حقوق طرح شده در آن نیز خود جهان شمول است؛ باین حال، بر اساس اصل نسبییت معاهدات (ماده ۲۶ کنوانسیون ۱۹۶۹ وین راجع به حقوق معاهدات) این سند تنها در میان اعضای سازمان همکاری اسلامی که آن را پذیرفته‌اند قابلیت اجرا می‌تواند داشته باشد و نمی‌تواند کشورهای ثالث را متعهد کند و از سوی دیگر تمام امضاکنندگان اعلامیه قاهره در زمره امضاکنندگان اعلامیه جهانی نیستند؛ برای مثال، یمن با اعلامیه جهانی مخالفت کرده و عربستان به آن رأی ممتنع داده است.

مفهوم جهان شمول بودن حقوق بشر در متن اعلامیه جهانی از مفهوم مطلق بودن آن قابل درک است. جهان شمولی به معنی مطلق بودن قلمرو حق‌ها در عرصه فرهنگ‌ها و مکان‌ها و زمان‌های مختلف است؛ یعنی حقوق بشر اختصاص به فرهنگ جامعه و کشوری خاص نداشته، متغیر نیست و این درحالی است که در اعلامیه قاهره شاهد تعریف جدیدی از حقوق به موازات و مستقل از اعلامیه جهانی حقوق بشر هستیم.

دو اعلامیه مورد بحث، اسنادی مستقل از هم هستند که برگرفته از جهان‌بینی‌های متمایز و در پی اهداف متفاوتی هستند. اعلامیه جهانی در ماده ۱ با اولویت قائل شدن برای آزادی مقرر می‌دارد: «تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند، همه دارای عقل و وجدان هستند و باید نسبت به یکدیگر با روح برادری رفتار کنند» و به نحوی برابری افراد بشر را ذیل آزادی تعریف می‌کند. درحالی که اعلامیه قاهره در پاراگراف ۱ از ماده ۱ خود با بیان اینکه «بشر، به طور کلی، یک خانواده است که بندگی نسبت به خداوند و فرزندی نسبت به آدم آن‌ها را گرد آورده، همه مردم در اصل شرافت انسانی و تکلیف و مسئولیت برابرند؛ بدون هرگونه تبعیضی از لحاظ نژاد یا رنگ یا زبان یا جنس با اعتقاد دینی یا وابستگی سیاسی یا وضع اجتماعی و غیره»، برابری را محور مفاد خود قرار داده و آن را ذیل بندگی و تکالیف الهی تعریف می‌نماید. لذا می‌توان گفت از لحاظ

فلسفی، درحالی که اعلامیه جهانی آزادی را نخستین حق بشر یاد می‌کند اعلامیه قاهره برابری را در این مقام می‌گذارد.

بیشتر اسناد بین‌المللی حقوق بشری که خود را ذیل اعلامیه جهانی تعریف می‌کنند از طریق مجاز دانستن حق شرط به نحوی حاشیه تفسیر را پیش‌بینی می‌کنند، اما اعلامیه قاهره گرچه همان‌طور که از عنوان آن نیز پیداست الزام‌آور نیست و سندی بین‌المللی است که حتی برخی کشورهای امضاکننده در مواردی آن را با اعمال حق شرط<sup>۱</sup> پذیرفته‌اند (جعفری، ۱۳۹۰، ۱۶۰). فقدان سازوکار نظارتی اعلامیه قاهره باعث شده است که در موازنه سه‌گانه میان حاکمیت دولت‌ها، اعلامیه اسلامی و اعلامیه جهانی، با نبود ضمانت اجرا و قدرت اجرایی روبرو باشد.

هیچ ارگان بین‌المللی وجود ندارد که بر اجرای هر دو اعلامیه حقوق بشری به صورت هم‌زمان حالت ناظر یا دآوری داشته باشد و از این لحاظ به‌نظر نمی‌رسد دکتربین حاشیه تفسیر در خصوص دو اعلامیه جهانی و اسلامی قابل استناد باشد. اعلامیه قاهره فاقد سازوکار نظارتی بر کشورهای عضو است و ارگان‌های بین‌المللی نظارتی مثل کمیته حقوق بشر و کمیته‌های مشورتی شورای حقوق بشر و کمیساریای عالی حقوق بشر سازمان ملل که اجرای اعلامیه جهانی را در کشورها مورد ارزیابی قرار می‌دهد سابقه‌ای از استناد به اعلامیه قاهره از خود ثبت نکرده‌اند. از این منظر، دکتربین تکریم در مورد روابط متقابل اعلامیه قاهره و اعلامیه جهانی مورد توجه نبوده است. به‌نظر می‌رسد گرایش غالب در خصوص ممنوعیت مجازات اعدام در اسناد حقوق بشری مبتنی بر اعلامیه جهانی، نمی‌تواند اجرای برخی قواعد اسلامی مثل قصاص را مورد تکریم قرار دهد. حتی در مواردی که مقامات داخلی برخی کشورهای اسلامی از مجازات اعدام به علت نفع بالاتر یعنی محافظت از جامعه در مقابل معضل مواد مخدر یا حفظ نظم عمومی دفاع نموده‌اند تناسب آن با حق حیات مجرم به رسمیت شناخته نشده است.

ممکن است برای حل اختلافات موجود میان اعلامیه جهانی و اعلامیه قاهره، به لحاظ نظری به دکتربین نسبیت اخلاقی توسل شود که باوری به وجود هنجارهای عقلانی-

۱. اندونزی و مالزی با ارشادی دانستن اعلامیه با آن موافقت کردند.

اخلاقی یا هنجارهای جهان شمول اخلاقی ندارد، ولی درعین حال از موضع عمل‌گرایانه و به دلیل ضرورت زندگی اجتماعی مدرن یا حتی نفع‌گرایانه، از ضرورت وجود هنجارهای حقوق بشری جهان شمول دفاع می‌کند. در این خصوص می‌توان گفت که هر دو اعلامیه به‌نحوی قائل به جهان‌شمولی هستند؛ اعلامیه جهانی در میان تمام افراد در کشورهای جهان و اعلامیه قاهره در میان تمام کشورهای اسلامی؛ با این تفاوت که اعلامیه جهانی تعداد بیشتری از کشورها را متعهد می‌سازد و اعلامیه اسلامی تعداد کمتری را ملزم می‌کند. کمترین بودن کشورهای متعهد به اعلامیه قاهره نه ناشی از محدودتر بودن گستره ذاتی آن، بلکه مبتنی بر محدود بودن تعداد کشورهایی است که خود را تا حدودی متعهد به قوانین اسلامی می‌دانند.

دکترین حاشیه تفسیر که به قاضی در تشخیص اجرای تعهدات بین‌المللی در داخل کشورها کمک می‌کند، به‌نوعی مبتنی بر سلسله‌مراتب میان استانداردهای بین‌المللی با قوانین داخلی است؛ درحالی که میان دو اعلامیه رابطه حقوقی مبتنی بر سلسله‌مراتب حاکم نیست. دلیل اصلی که چرا حاشیه تفسیر بر اساس رویه دولت‌ها قابل توجیه است ناشی از اهمیت دولت‌ها در شکل‌گیری تعهدات بین‌المللی است. این موضوع هنوز از سوی کشورهای اسلامی در خصوص اعلامیه قاهره مورد ادعا قرار نگرفته و هیچ کشوری تاکنون مدعی نشده است که اعلامیه قاهره را بر اساس حاشیه تفسیر خود نسبت به اعلامیه جهانی می‌پذیرد.

### نتیجه

فراگیر شدن قواعد حافظ حقوق انسانی مستلزم قواعد ویژه و مشترک و مورد اتفاق تمام کشورها است. هنجارهای حقوقی بازتاب هنجارهای بنیادینی چون اخلاق، مذهب، عرف و عادات است. دولت‌های اسلامی با اعلامیه اسلامی حقوق بشر در سال ۱۹۹۰م با دلایل نظری و عملی همچون اخلاق، عرف و عادات، نظم اجتماع، عدالت، منافع ملی و مصالح عمومی، احترام به آرای عمومی، حاکمیت دولت‌ها و تمایلات ناسیونالیستی به‌نحوی در صدد اعمال تحفظ نسبت به اعلامیه جهانی حقوق بشر برآمدند. این کشورها درواقع به دنبال رهایی از تعهدات مورد تحفظ هستند و ضمن پذیرش بخشی از تعهدات سند موردبحث، خواهان معافیت نسبت به بخش دیگری از تعهدات آن هستند.



اعلامیه قاهره گرچه از لحاظ طرف‌های عضو با اعلامیه جهانی حقوق بشر رابطه عموم و خصوص مطلق دارد، از لحاظ ارزش حقوقی، هم‌سطح است و سلسله‌مراتبی میان آن‌ها حاکم نیست. قواعد فرعی، تکریم و تناسب که مبانی تحقق دکترین حاشیه تفسیر هستند در رابطه متقابل اعلامیه اسلامی و اعلامیه جهانی جاری‌اند. از سوی دیگر، هیچ نهادی وجود ندارد که هم‌زمان ناظر یا داور اجرای این دو سند باشد. در عین حال، با فرض اینکه نهادی همچون کمیته حقوق بشر ناظر اجرای مفاد اعلامیه در کشورهای عضو باشد، هیچ سلسله‌مراتبی میان اعلامیه اسلامی و قوانین داخلی اندیشیده نشده است.

لذا به نظر نمی‌رسد با توسل به دکترین حاشیه تفسیر، اختلافات میان این دو به راحتی حل و فصل شود. می‌توان به جهان‌شمولی نرم‌های حقوق بشری که حاصل رویکرد حق‌مدار است پایبند بود و به گونه‌ای بر فضیلت‌مداری و نوع‌دوستی مبتنی بر فرهنگ‌های خاص پافشاری کرد. هم‌زمان با آشنایی جوامع مسلمان با مفهوم و مفاد اعلامیه جهانی حقوق بشر، متقابلاً در نتیجه نفوذ اسلام در جوامع اسلامی و آشنایی بیشتر جوامع غیراسلامی با اعلامیه قاهره، گفتگوی میان طرف‌داران دو رویکرد می‌تواند زمینه بهتری را برای تسهیل درک مفاهیم حقوق بشر ایجاد کند.

## منابع و مأخذ

## الف) فارسی

## - کتابها

۱. بازرگان، مهدی (۱۳۸۰)، «آزادی بشریت و مبنای وظایف مدنی»، م. بسته‌نگار، (ویراستار)، *حقوق بشر از منظر اندیشمندان*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲. جعفری، محمدتقی (۱۳۹۰)، *حقوق جهانی بشر*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۳. سیدفاطمی، سید محمدقاری (۱۳۸۲)، *حقوق بشر در جهان معاصر: جستارهایی تحلیلی از حقها و آزادیها*، تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۴. امید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۸)، *مبانی حقوق بشر در اسلام و دنیای معاصر*، تهران: مجد.
۵. فالی، نریمان (۱۳۷۷)، «جهانشمولی حقوق بشر»، شریفی طرازکوهی، حسین (گردآوری)، *حقوق بشر در پرتو تحولات بین‌المللی*، تهران: نشر دادگستر.

## - مقاله‌ها

۶. بی‌نام (۱۳۸۴)، «اندیشمندان اسلامی و اعلامیه حقوق بشر»، *مجله حوزه*، شماره ۱۲۸ و ۱۲۹.
۷. جاوید، محمدجواد و مکرمی قرطاول، یاسر (۱۳۹۱)، «نقش کشورهای اسلامی در تدوین و تصویب اسناد جهانی حقوق بشر»، *مطالعات حقوق بشر اسلامی*، شماره ۱.
۸. دانش‌پژوه، مصطفی (۱۳۹۰)، «حقوق بشر اسلامی، امتناع یا ضرورت»، *معرفت حقوقی*، شماره ۲.
۹. شریفی طرازکوهی، حسین و مبینی، جواد (۱۳۹۳)، «دکترین حاشیه مجاز تفسیر در رویه دادگاه اروپایی حقوق بشر»، *پژوهش حقوق عمومی*، شماره ۳۳.
۱۰. مودودی، ابوالاعلی (۱۳۸۹)، «حقوق بشر در اسلام»، حسینی الموسوی، سید مجتبی (مترجم)، *فروع وحدت*، شماره ۲۱.

## (ب) انگلیسی

**- Books**

1. Baehr, Peter (2016), *Human Rights: Universality in Practice*, Palgrave Macmillan.
2. Cruft, R., Liao, S. M., & Renzo, M. (2015), *Philosophical Foundations of Human Rights*, Oxford University Press.
3. Donnelly, J., (2013), *Universal Human Rights in Theory and Practice*, Cornell University Press.
4. Hashimoto, H. (2004), *The Prospects for a Regional Human Rights Mechanism in East Asia*, Routledge.
5. Kingsbury, D., & Avonius, L. (2008), *Human Rights in Asia: A Reassessment of the Asian Values Debate*, US. Palgrave Macmillan.
6. Leach, Ph. (2014), *The European system and approach*, Sheeran, S., & Rodley, N., (eds.), Routledge handbook of international human rights law.
7. Legg, A. (2012), *The margin of appreciation in international human rights law: deference and proportionality*, Oxford University Press.
8. Milne, A. J. M. (1986), *Human Rights and Human Diversity: an Essay in the Philosophy of Human Rights*, Palgrave Macmillan.
9. Rehman, J., & Breau, S. C. (2007), *Religion, Human Rights and International Law, A Critical Examination of Islamic State Practices*, Brill.
10. Shelton, D. (2013), *The Oxford Handbook of International Human Rights Law*, Oxford University Press.
11. Weiss, N., & Thouvenin, J.-M. (2015), *The Influence of Human Rights on International Law*, Springer.

**- Articles**

12. An-Naim, A. A. (1995), «*Toward a Cross-Cultural Approach to*

- Defining International Standards of Human Rights*», In A. A. An-Naim (Ed.), *Human rights in cross-cultural perspectives: A quest for consensus*, University of Pennsylvania Press.
13. Arnold, R. (2012), «*The Universalism of Human Rights*», Springer Science & Business Media, Vol. 16.
14. Donders, Y. (2010), «*Do Cultural Diversity and Human Rights Make a Good Match?*», *International Social Science Journal*, Vol. 61(199).
15. Freeman, M. (2014), «*Universalism of human rights and cultural relativism*», Sheeran, S., & Rodley, N., (eds.), *Routledge handbook of international human rights law*, Routledge.
16. Hutchinson, M. R. (1999), «*The Margin of Appreciation Doctrine in the European Court of Human Rights*», *International & Comparative Law Quarterly*, Vol. 48(3).
17. Ishay, M. (2004), «*What are human rights? Six historical controversies*», *Journal of Human Rights*, Vol. 3(3).
18. Letsas, G. (2006), «*Two concepts of the margin of appreciation*», *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 26(4).
19. McGoldrick, D. (2016), «*A Defence of the Margin of Appreciation and an Argument for its Application by the Human Rights Committee*», *International & Comparative Law Quarterly*, 65(1).
20. Shany, Y. (2005), «*Toward a General Margin of Appreciation Doctrine in International Law?*», *European Journal of International Law*, Vol. 16(5).
21. Spielmann, D. (2014), «*Whither the Margin of Appreciation?*», *The European Court of Human Rights: Current Legal Problems lecture*, Vol. 67(1).
- Doctoral Dissertation**
22. Brems, E. (1995), *Margin of Appreciation Doctrine in the Case-law of the European Court of Human Rights*, Harvard Law School.

**- cases**

23. United Nations Human Rights Committee, *Leo Hertzberg et al. v. Finland*, Communication No. 61/1979.
24. United Nations Human Rights Committee, *Länsman et al v Finland*, Communication No. 511/1992.
25. Inter-American Court of Human Rights, *Salvador Chiriboga v. Ecuador*, Judgment 6 May 2008.
26. Inter-American Court of Human Rights, *Proposed Amendments to the Naturalization Provision of the Constitution of Costa Rica Requested by the Government of Costa Rica*, Advisory Opinion Oc-4/84 of January 19, 198.

**- Documents**

27. Human Rights Council (2009), *Report of The Working Group on the Universal Periodic Review, Responses of the Kingdom of Saudi Arabia to the Recommendations Made to It within the Framework of the Universal Periodic*, Review On 10 February 2009.
28. Iraqi Constitution (2005), Accessible at: [www.wipo.int/wipolex/en/details.jsp?id=10027](http://www.wipo.int/wipolex/en/details.jsp?id=10027)
29. Islamic Conference of Foreign Ministers (1990), *Cairo Declaration on Human Rights in Islam.*, U.N. GAOR. A/CONF.157/PC/62/Add.18.
30. Islamic Council of Europe (1981), *Universal Islamic Declaration of Human Rights*. Accessible at: [http://unesdoc.unesco.org/ulis/cgi-bin/ulis.pl?catno=47430&set=005BCCBE1B\\_2\\_173&gp=1&mode=e&lin=1&ll=1](http://unesdoc.unesco.org/ulis/cgi-bin/ulis.pl?catno=47430&set=005BCCBE1B_2_173&gp=1&mode=e&lin=1&ll=1).
31. Resolution adopted by the United Nation's General Assembly (1948), *Universal Declaration of Human Rights*, 10 Dec. 1948. A/RES/3/217 A.