



دانشگاه آزاد اسلامی

واحد تهران مرکزی

دانشکده حقوق

پایان نامه برای دریافت درجه کارشناسی ارشد (M.A)

گرایش: جزا و جرم شناسی

عنوان :

مبانی مجازات های سالب حیات در فقه اسلامی و حقوق موضوعه در تطبیق با حقوق بشر

استاد راهنما:

جناب آقای دکتر باقر شاملو

استاد مشاور :

جناب آقای دکتر علیرضا ظاهری

نگارش :

سید مصطفی موسوی میرکلائی

زمستان ۱۳۹۰

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	مقدمه
۶	بخش اول : کلیات
۸	فصل اول : ریشه یابی مبانی اختلاف میان دو مکتب «اسلام» و «حقوق بشر»
۸	مبحث اول : گونه شناسی هر یک از دو مکتب اسلام و حقوق بشر
۹	گفتار اول : جهان بینی علمی
۹	گفتار دوّم : جهان بینی فلسفی
۹	گفتار سوّم : جهان بینی مذهبی
۱۰	مبحث دوم : رابطه حقوقی میان انسان و سایر موجودات از دیدگاه دو مکتب
۱۰	گفتار اول : علت غایی
۱۱	گفتار دوم : علت فاعلی
۱۱	مبحث سوم : نتایج پذیرش رابطه غایی : حقوق فطری و عدالت اجتماعی
۱۱	گفتار اول : حقوق فطری یا طبیعی
۱۳	گفتار دوم : عدالت اجتماعی
۱۴	مبحث چهارم : اصالت فرد یا اصالت جامعه در تراحم حقوق فطری و مصلحت اجتماع
۱۴	گفتار اول : نظریه ترکیب اعتباری
۱۵	گفتار دوم : نظریه ترکیب حقیقی صناعی
۱۵	گفتار سوم : نظریه ترکیب حقیقی طبیعی
۱۶	گفتار چهارم : نظریه ترکیب فرا طبیعی
۱۷	مبحث پنجم : ویژگی خاص قواعد حقوق بشر از نگاه اسلام در مقایسه با غرب
۱۸	گفتار اول : صبغه حکمی قواعد حقوق بشری در تلقی اسلامی
۱۸	گفتار دوم : دو گونه پیوند اسلام با حقوق بشر
۱۹	گفتار سوم : ویژگی اصلی قواعد حقوق بشری از دیدگاه غرب
۱۹	مبحث ششم : انسان شناسی از دیدگاه هر یک از دو مکتب اسلام و حقوق بشر
۲۰	گفتار اول : ظهور مجدد انسانیت در مکاتب غربی
۲۱	گفتار دوم : رویکرد اسلامی به انسانیت
۲۴	فصل دوم : مقدمه ای بر حقوق بشر در دیدگاه های غربی و اسلامی
۲۴	مبحث اول : بررسی اجمالی مفاهیم مقدماتی و پیشینه حقوق بشر در غرب

- گفتار اول : اختلاف نظر های موجود در زمینه تعریف و ماهیت حقوق بشر ۲۵
- گفتار دوم : نظام بین المللی حقوق بشر و الزامات آن برای نظام های حقوقی ۲۹
- گفتار سوم : مفاهیم مرتبط با حقوق بشر ۳۱
- گفتار چهارم : تفکیک تبیین حقوق بشر از تضمین آن ۳۳
- گفتار پنجم : پیشینه حقوق بشر در غرب ۳۴
- مبحث دوم : نگاهی اجمالی به حقوق بشر اسلامی ۴۰
- گفتار اول : تمدن اسلامی خاستگاه تاریخی عدالت و حقوق بشر ۴۰
- گفتار دوم : تبلور هر دو جنبه فردی و اجتماعی انسان در مفهوم اسلامی از حقوق بشر ۴۱
- مبحث سوم : اشتراکات مبانی حقوق بشر اسلامی و غربی ۴۱
- فصل سوم : درآمدی بر مفاهیم مبانی و مجازات های سالب حیات ۴۳
- مبحث اول : بررسی گستره «مبانی» در بحث از مبانی مجازات های سالب حیات ۴۳
- گفتار اول : مفهوم فلسفه مجازات های سالب حیات ۴۳
- گفتار دوم : نقش عقل در شناسایی فلسفه تشریح ۴۴
- گفتار سوم : تفاوت دیدگاه فقهای امامیه و عامه در زمینه شناسایی فلسفه احکام ۴۷
- گفتار چهارم : نگرش اجتماعی اسلام به مثابه فلسفه تشریح مجازات های سالب حیات ۵۱
- مبحث دوم : دامنه مفهوم و مصادیق مجازات های سالب حیات در قلمرو نظام حقوقی اسلام ۵۲
- گفتار اول : مفهوم مجازات سالب حیات ۵۳
- گفتار دوم : نگرش اسلامی به مقوله مجازات سالب حیات ۵۴
- گفتار سوم : تبویب مجازات ها در اسلام و مصادیق مجازات های سالب حیات ۵۵
- گفتار چهارم : ابتناء مجازات های سالب حیات بر حقوق فطری ۵۹
- گفتار پنجم : روایاتی پیرامون مجازات های سالب حیات ۶۰
- بخش دوم : رویارویی مبانی در رویکردهای اسلامی و حقوق بشری به مجازات سالب حیات .. ۶۲
- فصل اول : مبانی حقوق بشر غربی در الغاء مجازات های سالب حیات ۶۴
- مبحث اول : الغاء مجازات اعدام در اسناد حقوق بشری ۶۴
- گفتار اول : اسناد جهانی ۶۶
- گفتار دوم : اسناد منطقه ای ۶۷
- مبحث دوم : کرامت انسانی ۶۸
- گفتار اول : پیدایش اندیشه کرامت انسانی در غرب ۶۹
- گفتار دوم : تعریف کرامت انسانی در نظریات اندیشمندان غربی ۷۰

گفتار سوم : رویکرد سکولار به کرامت انسانی در نگرش غربی.....	۷۳
گفتار چهارم : رویکرد اسناد بین المللی حقوق بشری به مقوله کرامت انسانی	۷۵
مبحث سوم : حق حیات	۸۱
گفتار اول : اختلاف نظر پیرامون مناسبات آزادی و حیات در غرب	۸۲
گفتار دوم : ابعاد نظری حق حیات.....	۸۵
گفتار سوم : مسئولیت دول در تضمین حق حیات.....	۸۷
گفتار چهارم : حق حیات در اسناد حقوق بشری	۸۸
فصل دوم : مبانی نظام حقوقی اسلام در وضع مجازات های سالب حیات	۹۲
مبحث اول : کرامت انسانی	۹۲
گفتار اول : کرامت انسانی از نگاه قرآن کریم	۹۲
گفتار دوم : تمییز دو گونه کرامت انسانی در اسلام.....	۹۳
گفتار سوم : تمییز شش گروه انسانی در برخورداری از کرامت انسانی	۹۸
مبحث دوم : حق حیات	۱۰۱
گفتار اول : خاستگاه حق حیات در اسلام.....	۱۰۱
گفتار دوم : حق حیات در نگاه قرآن کریم.....	۱۰۲
گفتار سوم : حق حیات در نظرگاه امام علی (ع)	۱۰۴
گفتار چهارم : ویژگی های حق حیات در نظام حقوقی اسلام	۱۰۵
مبحث سوم : دیگر مبانی مجازات سالب حیات و موانع اجرایی این دسته مجازات ها.....	۱۰۷
گفتار دوم : مبانی خاص در برخی مجازات های سالب حیات	۱۱۲
گفتار سوم : موانع و محدودیت های اجرایی مجازات های سالب حیات در اسلام	۱۱۹
فصل سوم : مبانی مجازات های سالب حیات در حقوق موضوعه ایران	۱۲۵
مبحث اول : پیشینه مجازات های سالب حیات در حقوق موضوعه.....	۱۲۵
گفتار اول : پیش از نهضت مشروطیت.....	۱۲۵
گفتار دوم : از نهضت مشروطیت تا انقلاب اسلامی	۱۲۶
گفتار سوم : پس از پیروزی انقلاب اسلامی.....	۱۲۸
مبحث دوم : مبانی مجازات های سالب حیات در هر برهه زمانی	۱۲۹
گفتار اول : مبانی مجازات های سالب حیات پیش از نهضت مشروطیت.....	۱۲۹
گفتار دوم : مبانی مجازات های سالب حیات از نهضت مشروطیت تا انقلاب اسلامی.....	۱۳۰
گفتار سوم : مبانی مجازات های سالب حیات پس از پیروزی انقلاب اسلامی.....	۱۳۱

فصل چهارم : تطبیق مبانی اسلام و حقوق بشر در موضع گیری پیرامون مجازات سالب حیات..	۱۳۲
مبحث اول : کرامت انسانی در مقایسه اسلام و حقوق بشر	۱۳۲
گفتار اول : مصادیق مورد اتفاق	۱۳۲
گفتار دوم : مصادیق مورد اختلاف	۱۳۳
مبحث دوم : حق حیات در مقایسه اسلام و حقوق بشر	۱۳۵
گفتار اول : وجوه اشتراک	۱۳۵
گفتار دوم : وجوه افتراق	۱۳۶
مبحث سوم : مجازات قصاص یا اعدام در مقایسه اسلام و حقوق بشر	۱۴۰
گفتار اول : ایرادات نظام حقوق بشر بر حکم قصاص در اسلام	۱۴۱
گفتار دوم : واکنش اندیشمندان مسلمان به انتقادات وارده بر مجازات قصاص	۱۴۱
گفتار سوم : پاسخ به انتقاد به اعدام در اسلام	۱۴۵
نتیجه	۱۴۷
فهرست منابع	۱۵۱

«...الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله...»^۱

مقدمه

تطبیق و مقایسه مشتمل است بر مطابقت دادن و مقایسه نمودن دو موضوع متباین؛ بالنتیجه خاستگاه تطبیق وجود اختلاف است که خود می تواند واجد ساختاری دوگانه باشد: نخست تطبیق در جزئیات که متضمن مقایسه نهادها و مفاهیم خاص حقوقی و مبانی آن هاست و در مرتبه بعد تطبیق در کلیات که مقایسه نظام های حقوقی در کلیت آن را در بر می گیرد. مسلم آن است که در تطبیق جزئیات آن گاه که پای مبانی به میان می آید، آگاهی از کلیات نیز ضروری بوده و جهان بینی نیز به ایدئولوژی می پیوندد.

پایان نامه حاضر بر آن است تا مبانی فقه اسلامی و نظام حقوق بشر پیرامون مجازات های سالب حیات را در مطابقت با یکدیگر واکاوی نماید. در این راستا با تلقی فقه اسلامی به مثابه نظام حقوقی اسلام و رویارویی دو نظام حقوقی فراملی، نیم نگاهی نیز به حقوق موضوعه ایران به منزله نظامی حقوقی از نوع ملی صورت گرفته است. اگر مبحث اخیر در پژوهش حاضر جنبه فرعی یافته است، سبب را باید در آن جست که حقوق موضوعه ایران همواره متأثر از مذهب بوده و مبانی خود را وامدار مکتب اسلام است. نظر به این که مبانی را باید اعم از فلسفه و اهداف دانست، در بررسی تطبیقی پیش رو هر دو مقوله مطمح نظر قرار گرفته است.

البته تقابل اسلام و حقوق بشر در پژوهش حاضر را نمی توان قرینه ای بر عدم پذیرش حقوق بشر در اسلام و یا مغایرت اسلام و حقوق بشر تلقی نمود. چرا که به زعم نگارنده اسلام جامع ترین مکتب حقوق بشری و بزرگترین منادی حقوق بشر در جهانی آکنده از نابرابری ها است.

^۱. سوره اعراف، آیه ۴۳.

از این رو به منظور ممانعت از این شائبه در پژوهش حاضر غالباً واژه « غربی» به حقوق بشر افزوده می شود و مراد رویارویی اسلام با مفهوم غربی و سکولار از حقوق بشر است.

حقوق بشر در مفهوم غربی برآیند نهضتی اجتماعی- سیاسی است که از قرن هفدهم و به دنبال وقایع سیاسی پس از رنسانس ظهور یافت. این جنبش اگرچه هدفی والا و ارزشی اعلی داشت، لیکن از آنجا که منشاء آن توده ها و احساسات جمعی بودند، حتی پس از تکوین نیز نتوانست از احساسات منطقه ای و به دور از اعتدال فاصله گرفته و در مبانی محدود عقلانی خود با دیدۀ متفاوتی بنگرد. آنچه در نخستین بارقه های این جریان قابل احراز است، از جمله دو مفهوم مقدس و متعالی آزادی و برابری، هنوز پس از گذشت سه قرن از جمله محوری ترین اندیشه های این جنبش به شمار می رود که علیرغم این مدّت مدید اصلاح نگردیده و باز تعریف نشده است. حتی انتقادات شدید پسامدرنیته نیز نتوانسته این اندیشه های محوری را دگرگون سازد، چرا که پسامدرنیته نیز جز به انتقاد و تشکیک سخنی نراند و بدون ارائه تعریفی نو یا راه حلی جدید برای بن بست های موجود، مجمع الجزایری از غیریت ها را بر تارهای سست تکثر بنا نمود. لذا جریان حقوق بشر بدون تحمّل دیدگاه های مخالف به مثابه یک جریان فکری تک خطی به ابزاری در دست سیاست تبدیل گشت.

در مقابل اسلام نیز به منزله مکتبی کارآمد در قرون اخیر نقشی محوری ایفا نموده و نهضتی اجتماعی- سیاسی را رهبری نموده و مبارزاتی را در تاریخ معاصر رقم زده است که چنین مبارزاتی در طول تاریخ سیاسی مسبوق به سابقه نبوده است. مبارزات اعتقادی و مذهبی در این عصر را می توان تکامل مبارزات ملی و ضد استعماری به شمار آورد که در فرایند این تکامل و در نتیجه سوء نیت های برخی سردمداران ملی، مبارزان و توده ها را متوجه نقش مذهب و اعتقاد در جریان سیاست نموده و چهره ای پویا و جذاب از مذهب اسلام ارائه کرد. اسلام از بدو پیدایش تا کنون همواره در مواجهه با بحران های سیاسی و اجتماعی قدرت فائده

داشته و از ناملايمات سرافراز بيرون آمده است. اما اين بار روبروي مكتبي قرار مي‌گيرد كه او هم حمايت از بشريت را سرلوحه مبارزاتش قرار مي‌دهد و شعارهاي دلفريش در راستاي شناخت گوهر انسان و تبیین حقوق بنيادين اوست. در اين صف آرايي اعتقادي و مكتبي مسئله اساسي آن است كه قواعد حقوق بشري و قواعد اسلامي كه هر دو حمايت از بشريت و سعادت او را وجهه همت خویش ساخته اند، تا چه اندازه با يكديگر سازگاري، هماهنگي و تعامل دارند. در اين ميانه هدف از پژوهش حاضر يافتن جهات اشتراك و افتراق نظام هاي حقوقی مزبور در خصوص مباني مجازات هاي سالب حیات است. هدف نظري فوق الاشعار می تواند واجد بعدی عملی و کاربردی نیز باشد و آن تاثیر بر تنقيه و تدوين قوانين و قواعد در سطح ملی و بين المللی است. به طور خلاصه مجازات سالب حیات كيفری است كه موجب مرگ بزهار می شود كه در نظام حقوق بشر صرفا معنون به اعدام بوده و در نظام حقوقی اسلام واجد عناوينی چند از جمله قصاص، اعدام، رجم و صلب است.

در مقام بيان انگيزه پژوهش حاضر اشاره به اين مهم ضروري است كه هجمه هاي فزاينده حقوق بشر غربی در مباحث حقوق كيفری، در صورت بی پاسخ ماندن از جانب دكترين در نظام حقوقی اسلام، موجبات تحميل يكجانبه دكترين هاي غربی حقوق جزا به دول اسلامي، فارغ از فرهنگ و تمدن داراي صيغه مذهبیشان را فراهم خواهد نمود.

سوال اصلي در پايان نامه حاضر از اين قرار است كه مباني نظام حقوقی اسلام و نظام حقوق بشر كه به ترتيب پذيرش و عدم پذيرش مجازات هاي سالب حیات را منجر شده اند تا چه اندازه بر يكديگر منطبق يا مفترق هستند؟ در قلمرو اين سوال محوري پرسش هاي فرعی دیگری نیز مطرح می شوند، از جمله آن كه ريشه اختلاف ميان اين دو نظام را بايد در كجا جستجو نمود؟ ديگر آن كه مباني نظام حقوقی اسلام در وضع مجازات هاي سالب حیات كدام است؟ همچنين

نظام حقوق بشر در الغاء مجازات های سالب حیات قائل به کدام مبانی است؟ النهایه آن که نظام

حقوقی ایران در طول تاریخ قانونگذاری معاصر متأثر از کدام مبانی بوده است؟

در مقام پاسخ به سوالات مطروحه به نظر می رسد علی رغم آن که برخی مبانی - کرامت انسانی و حق حیات - مبنی بر پذیرش یا عدم پذیرش مجازات های سالب حیات میان دو نظام حقوقی مشترک لفظی است، تفسیر آن ها در هر یک از دو نظام منحصر بدان نظام و متفاوت از دیگری است. همچنین این تعدد در تفسیر و افتراق در دیگر مبانی را می توان ناشی از دو گونه جهان بینی و در نتیجه دو قسم ایدئولوژی میان دو طرف تطبیق قلمداد نمود.

در گزینش منابع پژوهش هم نگارنده بر آن بوده است که از نظریات صاحب نظران طراز اول و شهیر بهره جوید. در این راستا از آثار فقها و اسلام شناسانی چون آیت الله شهید مطهری، مرحوم آیت الله منتظری، مرحوم علامه طباطبایی، مرحوم علامه محمد تقی جعفری، آیت الله شهید محمد باقر صدر و نوشته های حقوقدانانی چون دکتر قاری سید فاطمی، مرحوم دکتر نوربها، دکتر مهرپور و دکتر کاتوزیان استفاده شده است.

از جمله محدودیت ها و مشکلات موجود در جریان پژوهش حاضر این امر شایان ذکر است که به سبب اختلاف ریشه ای موجود میان دو نظام حقوقی غور و فحص در مبانی و اصول کلی حاکم بر هر یک از آن ها اجتناب ناپذیر بوده است.

از آن جا که هر پژوهشی مبتنی بر روش تحقیقی معین صورت می گیرد، اشاره به این مهم در این مجال ضروری است. روش مزبور در بحث پیش رو شیوه توصیفی - تحلیلی است که مناسب پژوهش های نظری و مستلزم ابزار کتابخانه ای است. بدین منظور بررسی کتب، مقالات، اسناد بین المللی و نصوص اسلامی مد نظر قرار گرفته است.

در خاتمه اشاره به نحوه تبویب مباحث خالی از لطف نیست. از جمله مزایای شکلی پایان نامه حاضر آن است که بررسی تطبیقی را که به طور معمول مشتمل بر سه جزء است، در قالب دو

بخش می گنجانند: بخش نخست را کلیات تشکیل می دهد که مشتمل بر سه فصل مقدماتی است. فصل نخست به ریشه یابی مبانی اختلاف میان دو مکتب اسلام و حقوق بشر می پردازد. فصل دوم به ایضاح مختصری از حقوق بشر در دیدگاه های اسلامی و غربی اختصاص دارد. در فصل سوم درآمدی بر مفاهیم « مبانی» و « مجازات های سالب حیات» مورد بررسی قرار گرفته است. پس از این تمهید است که بخش دوم پایان نامه نظر به مطالب محوری به رویارویی مبانی در رویکردهای اسلامی و حقوق بشری به مجازات سالب حیات می پردازد. فصل نخست از این بخش را مبانی حقوق بشر غربی در الغاء مجازات های سالب حیات تشکیل می دهد. در فصل دوم مبانی نظام حقوقی اسلام در وضع مجازات های سالب حیات مورد مذاقه قرار می گیرد. فصل سوم از این بخش به مبانی مجازات های سالب حیات در حقوق موضوعه ایران اختصاص یافته است و در نهایت فصل چهارم تطبیق مبانی اسلامی و حقوق بشری پیرامون مجازات های سالب حیات را سرلوحه اقدام قرار داده است.

امید است پایان نامه حاضر قادر باشد در حد بضاعت موضوع را از لحاظ علمی ارتقاء بخشیده و سهمی هر چند اندک در تکامل اندیشه حقوقی ایفا نماید.

بخش اول :
کلیات

هر گونه بررسی تطبیقی میان نظام حقوقی اسلام و نظام های حقوقی ملی دارای صبغه مذهبی با نظام حقوق بشر مستلزم شناخت مبانی اختلاف نظر فیما بین دو مکتب اسلام و حقوق بشر غربی است. همچنین نگرش هر یک از این دو مکتب به مقوله حقوق بشر درخور مذاقه است. ورود به مبحث اصلی نیز میسر نیست مگر آن که آشنایی مقدماتی نسبت به مفاهیم «مبانی» و «مجازات سالب حیات» حاصل آید. مباحث مقدماتی مزبور را در بخش حاضر پی می گیریم.

فصل اول : ریشه یابی مبانی اختلاف میان دو مکتب «اسلام» و «حقوق بشر»

هر یک از «اسلام» و «حقوق بشر» اندیشه ای است مبتنی بر مبادی و پیش فرض های خاص معرفتی، فلسفی و انسان شناختی. هیچ یک از این دو اندیشه را بدون قبول و پذیرش این مبادی و مقدمات نمی توان پذیرفت. این امر نقطه آغاز پژوهش را به شناخت مختصری از هر یک از دو مکتب معطوف می نماید.

مبحث اول : گونه شناسی هر یک از دو مکتب اسلام و حقوق بشر

در ادبیات فلسفی مکتب مجموعه ای است از شناخت، جهان بینی و ایدئولوژی. جهان بینی مبین نوع برداشت، تفسیر و تحلیلی است که یک انسان درباره هستی، جهان، انسان، جامعه و تاریخ دارد. در مقابل ایدئولوژی مجموعه ای است از باورها و نبایدیهای عملی و دربرگیرنده یک سلسله قواعد برای زندگی. در این تفکیک ایدئولوژی از نوع حکمت عملی و جهان بینی از نوع حکمت نظری می باشد.^۲ به دیگر سخن حکمت نظری (جهان بینی) دریافت زندگی است آنچنان که هست و حکمت عملی (ایدئولوژی) دریافت خط مشی زندگی است آنچنان که باید باشد. هر نوع از حکمت عملی را می توان مبتنی بر گونه خاصی از حکمت نظری دانست. بر این مبنا تعدد ایدئولوژی ها ناشی از اختلاف در جهان بینی ها بوده و تفاوت جهان بینی ها نیز زاینده گوناگونی شناخت هاست.^۳

جهان بینی یا جهان شناسی از سه منبع ممکن است الهام گیرد: علم، فلسفه و دین و بر این مبنا می توان قائل به وجود سه نوع جهان بینی و در نتیجه سه گونه مکتب بود.

^۲- مطهری، مرتضی، مسئله شناخت، انتشارات صدرا، چاپ ششم، تهران، ۱۳۷۹، صص. ۷۴-۷۳.
^۳- مطهری، مرتضی، مشخصات اسلام: مکتب، جهان بینی، ایدئولوژی، انجمن اسلامی دانشجویان دانشگاه اهواز، چاپ دوم، اهواز، ۱۳۵۹، صص. ۶۸-۶۶.

گفتار اول : جهان بینی علمی

جهان بینی علمی مبتنی بر فرضیه و آزمون و خطا است. بنابراین جهان بینی علمی جزء شناسی است نه کل شناسی. چهره جهان از دیدگاه علمی روز به روز در تغییر است، چرا که بر اصول بدیهی عقلی مبتنی نیست و ممکن است در مواردی به «نمی دانم» برسد. در نتیجه جهان بینی علمی پایگاه مستحکمی جهت شناخت و اعتقاد به شمار نمی آید. مکاتب و ایدئولوژی های علمی نیز از آنجا که مبتنی بر یک جهان بینی ناپایدار می باشند، نمی توانند جاودانه باشند. آنچه می تواند تکیه گاه یک مکتب یا ایدئولوژی قرار گیرد، ارزش نظری است نه عملی.^۴

گفتار دوم : جهان بینی فلسفی

جهان بینی فلسفی بر خلاف جهان بینی علمی محدود به آزمون و خطا نبوده و به نمی دانم نمی رسد. این نوع جهان بینی اگرچه دقت جهان بینی علمی را ندارد، ولی چون مٔکی به یک سلسله اصول منطقی است، از نوعی جزم برخوردار است. جهان بینی فلسفی بر خلاف جهان بینی علمی که در تعقیب علت و معلول ها تا حد معینی پیش می رود، فاقد چنین محدودیتی است. این دو نوع جهان بینی اگرچه هر دو مقدمه عمل می باشند، ولی جهان بینی علمی به انسان قدرت و توان تغییر و تصرف در طبیعت را می دهد، حال آن که جهان بینی فلسفی جهت عمل و راه انتخاب زندگی را مشخص می کند.^۵

گفتار سوم : جهان بینی مذهبی

جهان بینی مذهبی لزوماً قسیم جهان بینی فلسفی و هم عرض آن نیست. توضیح آن که اگر هر گونه اظهار نظر کلی درباره هستی، جهان و انسان را جهان بینی فلسفی تلقی نماییم، جهان بینی مذهبی نیز نوعی از جهان بینی فلسفی خواهد بود؛ ولی اگر نظر به مبدأ معرفت و شناسایی داشته باشیم، مسلماً جهان شناسی مذهبی از جهان شناسی فلسفی قابل تفکیک است. در صورتی

^۴ - همان، صص، ۶۹-۶۸.

^۵ - همان، صص، ۷۲-۷۱.

که توحید را به عنوان رکن قطعی تمام مذاهب بپذیریم، جهان بینی توحیدی رابطه ای عمیق با جهان بینی مذهبی خواهد داشت. جهان بینی توحیدی یعنی درک این که جهان از یک مشیت حکیمانه پدید آمده است و بر رساندن موجودات به کمال نهایی آنها تأکید دارد.^۶

بر این اساس جهان بینی اسلامی در عین حال که یک جهان بینی مذهبی و توحیدی است، یک جهان بینی فلسفی نیز هست. لکن جهان بینی حقوق بشری یک جهان بینی فلسفی صرف است، اگرچه در مواردی صبغه جهان بینی های علمی را نیز داراست. درست به همین دلیل است که نظرگاه اسلام و غرب در زمینه قواعد حقوق بشری که جنبه ایدئولوژیک این دو مکتب را تشکیل می دهد نیز متفاوت است.

مبحث دوم : رابطه حقوقی میان انسان و سایر موجودات از دیدگاه دو مکتب

بی تردید عقاید کلی یک مکتب درباره هستی، انسان، جامعه و ... در اعتقاد به نوع رابطه حقوقی که میان انسان و سایر موجودات یا اشیاء می تواند به وجود آید، مؤثر است. حقوق نوعی علاقه و رابطه بین ذی حق و متعلق حق است. تحقق چنین رابطه ای همچون دیگر معلولات نیازمند علت است که این علت می تواند فاعلی یا غایی باشد.

گفتار اول : علت غایی

علت غایی در این رابطه بدان معناست که میان انسان و مواهب طبیعت در متن خلقت علاقه و رابطه ای وجود دارد. این رابطه موجد حقی است که قانون خلقت و آفرینش برای انسان قرار داده است و این قانون مقدم بر قانون شرع است. بر اساس این دیدگاه انسان ها قطع نظر از این که شارع دستوری بدهد یا نه حقوقی واقعی دارند و البته این رابطه در وضع قوانین شرعی نیز لحاظ گردیده است.^۷

^۶ - همان، صص، ۷۵-۷۲
^۷ مطهری، مرتضی، بیست گفتار، انتشارات صدرا، چاپ دهم، تهران، ۱۳۸۱، صص. ۷۰-۶۸.

گفتار دوم : علت فاعلی

نوع دیگری از رابطه میان حق و ذی حق رابطه فاعلی است. در این رابطه انسان به عنوان ذی حق مورد حق را خودش برای خودش ایجاد می‌نماید. در این نوع رابطه است که حق و تکلیف ضمیمه یکدیگر می‌شوند و حقوق و روابط شخصی می‌شوند.^۸

در جهان بینی اسلامی هر دو نوع رابطه میان حق و ذی حق مدنظر قرار گرفته است. در جهان بینی حقوق بشری نیز علیرغم این که محوریت با رابطه فاعلی است، لکن رابطه غایی نیز به طور فرعی مطمح نظر بوده و قرآنی چون کرامت انسانی، حیثیت ذاتی و ... در اسناد حقوق بشری را می‌توان دلیل بر این مدعا به شمار آورد، هرچند که رابطه مزبور در وضع قواعد جنبه مبنایی نداشته و در موارد بسیاری از جمله در مبحث حقوق زن نادیده انگاشته شده است.

مبحث سوم : نتایج پذیرش رابطه غایی : حقوق فطری و عدالت اجتماعی

بر پذیرش رابطه غایی میان حق و ذی حق آثاری مترتب خواهد شد. اثر نخست در رابطه با حقوق طبیعی یا فطری است. فلسفه وجودی حقوق طبیعی یا فطری اعتقاد به وجود همین رابطه غایی در جریان خلقت است. اثر دیگر پذیرش رابطه مزبور توجیه مفهوم عدالت و معنای عدالت اجتماعی است که جز بر مبنای رابطه غایی و حقوق طبیعی مقدر نیست.

گفتار اول : حقوق فطری یا طبیعی

در ادبیات حقوقی موجود در زمینه مکتب حقوق فطری یا طبیعی مرسوم است که فطرت و طبیعت را به یک معنا استعمال می‌نمایند و این تلقی به نوشته های فقها و اسلام شناسان بنام نیز راه یافته است، اگرچه عده ای از مذهبیین مسلمان و غیر مسلمان نظر به تفکیک این دو دارند.

^۸ - همان، صص. ۷۲-۷۰.

بند اول : مفهوم حقوق فطری یا طبیعی

مقصود از حقوق طبیعی یا فطری حقوقی است که در نظام آفرینش و به موجب حکمت بالغه خداوند در سرشت و فطرت انسان ها قرار داده شده است. با اعتقاد به حقوق فطری، حقوق اساسی و بنیادین انسان دیگر محصول ضرورت ها و مقتضیات خاص اجتماعی و شرایط زمانی و مکانی و حتی قانونگذاری یا اراده حکومت نبوده، بلکه ریشه در فطرت طبیعت داشته و از بدیهیات عقل به شمار می‌آیند؛ حقوقی که فی نفسه ثابت و غیر قابل سلب بوده و انسان ها به سبب انسان بودنشان و به دلیل کرامت انسانی باید از آن ها برخوردار باشند. قواعدی که از رابطه تنگاتنگ و ضروری میان اهداف از پیش تعیین شده نظام آفرینش از یک سو و آنچه انسان را به آن هدف نزدیک می‌کند یا می‌رساند از سوی دیگر انتزاع می‌گردد.^۹

در حقوق طبیعی استحقاق ذی حق از نوع استحقاق قابل است در مقابل معطی و ذی حق بودن به قابلیت قابل باز می‌گردد نه به فاعلیت معطی؛ در اینجا حق دارد یعنی قابلیت تامه دارد و حق ندارد یعنی شایستگی و قابلیت ندارد. در حقوق طبیعی آنچه در طبیعت قرار داده شده نفس مورد حق است برای ذی حق؛ نه این که در طبیعت حق جعل شده باشد، بلکه از بودن مورد حق برای شخص ذی حق در طبیعت حق انتزاع می‌گردد. این حق مخلوق و مجعول طبیعت نیست، منتزع است از مجعول و مخلوق طبیعت.^{۱۰}

بند دوم : تمیز فطرت و طبیعت در اندیشه برخی مذهبیون

ممکن است نویسندگان و صاحب نظران، حقوق فطری و حقوق طبیعی را یک موضوع قلمداد نمایند؛ مثلاً سن توماس داکن حکیم مذهبی سده سیزدهم قوانین را به سه دسته الهی، فطری یا طبیعی و بشری تقسیم نموده است و حقوق فطری یا طبیعی را در پرتو مشیت الهی دانسته که بشر آن را به فراست در می‌یابد. اما آن چه در این بحث مورد نظر است رابطه فطرت به

^۹ - منتظری، حسینعلی، رساله حقوق، انتشارات سراجی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۸۳، صص. ۵۴-۵۳.
^{۱۰} - مطهری، مرتضی، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، انتشارات حکمت، چاپ اول، تهران، ۱۴۰۴ هـ. ق، صص. ۴۱-۴۳.

عنوان یک اصل مستقل از حقوق طبیعی است و از این حیث فطرت معنای عامی را در بر دارد که طبیعت هم شامل آن می شود و به مفهوم خاص ترش در مقابل طبیعت است^{۱۱}، یعنی به عقیده مذهب‌یون انسان مرکب از بدن مادی و روح مجرد است، جریان طبیعت به بدن مادی او بر می گردد و جریان فطرت به روح مجرد او.^{۱۲} با این تعبیر حقوق بشر منطبق با فطرت انسان هاست و قواعد حقوق بشر و کلماتی از قبیل آزادی، حق خواهی، کرامت انسانی، عدالت جویی و صد ها حقوق دیگر همسوی با نیاز درونی و فطری انسان هاست و حقوق فطری وابستگی و همبستگی با حقوق بشر دارد.^{۱۳}

گفتار دوم : عدالت اجتماعی

همچنین با اعتقاد به رابطه غایی و حقوق فطری مقتضای عدالت این خواهد بود که تفاوت های موجود در اجتماع تابع استعدادها و لیاقت ها باشد.^{۱۴} مطابق این نظر معنای عدالت این نیست که افراد هیچ تفاوتی نداشته باشند و هیچ کس نسبت به دیگری رتبه و درجه و امتیازی نداشته باشد؛ بلکه معنای عدالت آن است که امتیازاتی که نصیب افراد می شود، بر مبنای صلاحیت و استحقاق و برنده شدن در مسابقه عمل و زندگی باشد.^{۱۵} در این تلقی اگرچه همه افراد در برابر قانون باید مساوی باشند، ولی این مساوات، مساوات از حیث اجرای قانون است (یعنی

^{۱۱} . ابراهیمی، جهانبخش، سیری در حقوق بشر، انتشارات زوار، چاپ اول، تهران، بهار ۱۳۸۳، صص. ۴۳-۴۲.
^{۱۲} . جوادی آملی، عبد الله، فلسفه حقوق بشر، مرکز چاپ و انتشارات اسراء، چاپ ششم، تابستان ۱۳۸۹، ص. ۷.
^{۱۳} . ابراهیمی، پیشین، صص. ۴۳-۴۲.

^{۱۴} - در مجموع از مفهوم عدالت سه تفسیر به عمل آمده است: مطابق تفسیر نخست عدالت به معنای تساوی و برابری مطلق می باشد. بر این نظریه دو انتقاد وارد گردیده است: نخست آن که طبق این دیدگاه ظلم بالسویه هم عدل است و دیگر این که مساوات هایی که در آنها تفاوتی میان با استعداد و بی استعداد وجود نداشته باشد، عین ظلم و بی عدالتی و تبعیض است. البته عدالت اقتضاء مساوات هم دارد، اما در شرایط مساوی نه در شرایط نامساوی. عدالت در مفهوم مساوات و برابری صرفاً عدالت صوری است. در عدالت ماهوی برابر داشتن کفایت نمی کند، کیفیت نیز مطرح است و سزاوار بودن نیز شرط اجرای عدالت به شمار می آید. وفق تفسیر دوم عدالت به معنای توازن و تناسب در اجتماع می باشد. این دیدگاه صرفاً اصاله اجتماعی است و فرد را از آن نظر مورد توجه قرار می دهد که در اجتماع قرار دارد. بر این نظر هم دو انتقاد وارد گردیده است: یکی آن که فرد به تنهایی نمی تواند موضوع عدل و ظلم قرار گیرد و تا اجتماع وجود نداشته باشد عدل و ظلم مفهوم نخواهد داشت. دیگر آن که عدل و ظلم در این دیدگاه در مورد غیر انسان معنایی ندارد. بر مبنای سومین تفسیر عدالت به معنای اعطاء حق هر ذی حق به وی قلمداد می شود. این معنی از عدالت برگرفته از عبارت امام علی(ع) می باشد که «العدل یضع الامور مواضعها». این تعبیر از عدالت جز با به رسمیت شناختن حقوق فطری و رابطه غایی مفهومی نخواهد داشت.

^{۱۵} - مطهری، مرتضی، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، پیشین، ص. ۷۳.

برخورداری از عدالت) نه مساوات در وزن اجتماعی و حقوق مجعوله.^{۱۶} عدالت اجتماعی از لحاظ وضع قانون عبارت است از ایجاد شرایط برای همه به طور یکسان و رفع موانع برای همه به طور یکسان.^{۱۷}

جهان بینی حقوق بشری در غالب موارد منظور از عدالت را برابری و مساوات تلقی می نماید؛ حال آن که جهان بینی اسلامی قابلیت ها، استعدادها و حقوق فطری را در مفهوم عدالت مورد تأکید قرار می دهد.

سؤالی که در این ارتباط مطرح می گردد آن است که در صورت تعارض و تزامم حقوق طبیعی فرد با مصلحت اجتماع آیا عدالت مقتضی محدود نمودن آن حقوق فطری نیست و آیا این امر دلیل بر این نیست که حقوق فطری و طبیعی در چنین معنای گسترده ای وجود ندارد؟ جهت پاسخگویی به این سؤال ضروری است رابطه میان فرد و جامعه مورد بررسی قرار گیرد.

مبحث چهارم : اصالت فرد یا اصالت جامعه در تزامم حقوق فطری و مصلحت اجتماع

ضرورت این بحث در پژوهش حاضر از آن روست که موضع جهان بینی اسلامی در این زمینه متفاوت با موضع جهان بینی حقوق بشری است و این تفاوت منجر به بروز قواعد متعارض میان اسلام و حقوق بشر در موارد عدیده ای گردیده است. به طور کلی در بررسی رابطه فرد و جامعه می توان چهار نظریه را از یکدیگر متمایز نمود.

گفتار اول : نظریه ترکیب اعتباری

بر اساس نظریه نخست ترکیب جامعه از افراد ترکیبی است اعتباری، یعنی به واقع ترکیبی صورت نگرفته است. ترکیب واقعی آنگاه صورت می گیرد که یک سلسله امور در یکدیگر ادغام شوند و از یکدیگر متأثر شوند. انسان ها هرگز بدین گونه در یکدیگر ادغام نمی شوند و در

^{۱۶} - طباطبائی، سید محمد حسین، مجموعه مقالات، انتشارات دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۱، صص ۳۵۳-۳۵.

^{۱۷} - مطهری، مرتضی، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، پیشین، ص. ۸۱.