

جزوه حقوق اجتماعی و سیاسی دانشگاه فرهنگیان

الف: رابطه حقوق و اخلاق

اول: رابطه منفی (تفاوتها)

با این که حقوق و اخلاق هر دو در حوزه ارزشها قرار دارند و رفتارهای اختیاری انسان را تنظیم می کنند میان آن دو، تفاوتی وجود دارد که اهم آنها عبارتند از:

- 1: احکام حقوقی تنها بر رفتار های اجتماعی انسانها نظارت دارند ولی اخلاق شامل همه رفتارهای اختیاری انسانها می شود ، خواه رفتار اجتماعی باشد یا فردی پس موضوع حقوق تنها رفتارهایی اجتماعی است ولی موضوع اخلاق اعم از آن می باشد.
- 2: هدف از حاکمیت یک نظام حقوقی در نظام های حقوقی بشری تامین سعادت و خوشبختی در زندگی مادی و دنیایی برای فرد و جامعه است در حالی که هدف از اخلاق تکامل روحی و معنوی انسان و تصفیه و تزکیه روح می باشد.
- 3: کلیه قواعد حقوقی دارای ضمانت اجرایی بیرونی است و دولت اجرایی آن را متعهد شده مردم را به رعایت آن قواعد ، الزام و اجبار می کند و مختلفین را کیفر می دهند. پس مقررات اجتماعی که دولت در برابر آن تعهدی ندارد و افراد به دلخواه خود بدان پای بند می باشند جزو حقوق شمرده نمی شود؛ اما در اخلاق ضمانت اجرایی درونی مطرح است و آن ایمان، وجدان و دیگر انگیزه های درونی افراد می باشد که آنان را به رعایت مقررات اخلاقی ملزم می سازد.
- 4: برای آن که عملی، ارزش حقوقی پیدا کند کافی است که بر وفق موازین حقوقی صورت پذیرد، نیت و انگیزه درونی اشخاص در حقوق نقشی ندارد و اشخاص با هر انگیزه و نیتی بر طبق مقررات حقوقی رفتار کنند کافی است. ولی قوام افعال اخلاقی به انگیزه و نیت است و بدون آن در دایره اخلاق واقع نمی شود.

دوم: رابطه مثبت (اشتراک ها)

ناگفته نماند با وجود چنین اختلافهایی میان حقوق و اخلاق، در عین حال بین آن دو نقاط اشتراکی نیز وجود دارد که مهمترین آنها بدین قرار است:

- 1: وجود مسائل و موضوعاتی مشترک میان حقوق و اخلاق که طبعاً از یک نظر حقوقی و از جهت دیگر اخلاقی خواهد بود. مثلاً مسائلی ممکن است در زمینه روابط اجتماعی مطرح شود که با وجود آن که در تکامل روحی و معنوی انسان موثر می باشند در عین حال ممکن است مورد حمایت دولت نیز قرار گیرند که از جهت تاثیر آنها در تکامل روحی انسان، جزو مسائل اخلاقی به شمار می رود؛ ولی از آن جهت که مورد حمایت دولت واقع شده و ضمانت اجرایی بیرونی دارد جزو حقوق می باشد فی المثل وجوب اداء امانت و حرمت غصب، که هم بعد حقوقی دارد و هم بعد اخلاقی
- 2: اهداف حقوقی باید بر پایه اهداف اخلاقی شکل گیرد و اگر هدف حقوق عبارت از نظم امنیت است، این هدف نباید با هدف اخلاق که عبارت است از کمال نفسانی و سعادت روحی، تزاخم داشته باشد. و به همین جهت در تعارض بین حقوق و اخلاق معمولاً ارزشهای اخلاقی مقدم بوده و حاکم می باشد.
- 3: ارتباط بین حقوق و اخلاق و نظام های حقوقی مبتنی بر دین بسیار روشن تر و محکم تر است چه این که اخلاق از دیدگاه دین دارای جایگاه بلندی است که همواره باید مورد توجه انسانها باشد. بویژه اسلام که یک نظام تربیتی به هم پیوسته است و هدفی جز رستگاری و سعادت انسان ندارد نظامی حقوقی خود را نیز بشدت تحت تاثیر مسائل اخلاقی و تربیتی قرار داده است به گونه ای که در تمام احکام و مقررات حقوقی آن می توان اهداف اخلاقی مورد نظر را نیز مشاهده نمود و هرگز تعارضی بین حقوق و اخلاق وجود ندارد . برخورداری از این پشتوانه اخلاقی یکی از وجوه تمایز و برتری نظام حقوقی اسلام است که باعث می شود مردم با میل و رغبت به دنبال اجرای دقیق مسائل حقوقی باشند.

ب) رابطه حقوق و دین

رابطه حقوق و دین از سه زاویه قابل بررسی است : امکان منطقی، وجود عینی و خارجی و بلاخره لزوم و بایستگی.

اول: رابطه حقوق و دین از جهت امکان منطقی

تعیین این نوع رابطه، دقیقاً بستگی دارد به دین مورد نظر از یک سو حقوق مورد بحث از سوی دیگر طبعاً دینی که فاقد دستورات اجتماعی الزام آور (حقوق) باشند با دینی که مملو از چنین دستوراتی است دو نوع متفاوت از رابطه حقوقی و دین را پدید می آورند. بر این اساس نظامی های حقوقی به دو خانواده حقوق بشری و حقوق الهی تقسیم می شود.

خانواده حقوق بشری، گاه بدون آنکه به نفی دین یا نفی نقش دین در حقوق بپردازد، استقلال نظام حقوقی را از دین، مورد تأکید قرار می دهد. نظامی های حقوقی مبتنی بر مکاتب حقوق طبیعی، حقوق فطری و حقوق پوزیتیویستی، از این دسته اند و گاه ممکن است در کنار اعلام استقلال حقوق از دین به نفی نقش دین در حقوق نیز اصرار شود. نظام حقوق (سوسیالیستی-مارکسیستی) از این قبیل است. خانواده حقوق دینی، تمام یا بیشتر قواعد خود را از متن دین گرفته باشند که در این صورت بیشترین و نزدیک ترین ارتباط بین حقوق و دین و تحقق خواهد یافت.

و دیگر آنکه نظام حقوقی، کلیات و مبانی وقواعد خود را از دستورات دین الهام گرفته باشد و یا آنکه حداقل، کلیات و مبانی حقوق آن نظام، مورد تأیید دین باشد.

دوم: رابطه حقوق و دین از جهت وجود عینی و خارجی

هر چند امروزه، اکثر حقوق دانان با توجه تلقی خاص از این دین و مذهب دارند، و بعضاً بی آنکه منکر نقش دین در پیدایش قواعد و قوانین حقوقی شوند، به نظریه حقوق بشری و سکولار گرایش دارند، اما در عین حال، همگی به لحاظ علمی و تاریخی، رابطه حقوق و دین را باور داشته و به وجود نظامی ها حقوقی دینی اعتراف دارند، تصریح می کنند. که ((تاریخ نشان می دهد که قواعدی که بر اجتماعات ابتدایی حکومت می کرده جنبه مذهبی داشته است در طول تاریخ کمتر دوره ای را می توان نام برد که حقوق از قواعد مذهبی متأثر نشده باشد)) و از همین روی است که ((تا بیش از دو قرن اخیر، قواعد اخلاق و حقوق با هم مخلوط و مذهب بر حقوق بسیاری از کشور های جهان حکومت می کرد))

سوم: رابطه حقوق و دین از جهت لزوم و بایستگی

جدا از عینیت خارجی و تاریخی و امکان منطقی، باید دید که چه نوع رابطه ای بایسته و شایسته است که بین نظام حقوقی و دین برقرار باشد. تعیین این رابطه، و یا لزوم و یا عدم لزوم رابطه بین حقوق دین، بستگی به دیدگاه اعتقادی حقوق دانان از یک سو دین مورد نظر از سوی دیگر دارد. طبیعی است حقوق دانانی که اعتقادی به خدا و دین ندارد در عین آن که ممکن است منصفانه ترین قضاوت نسبت به نظام های حقوق دینی، به نقش مثبت دین در آن نظام حقوقی اعتراف کند. اما هرگز به لزوم دینی بودن و تأثیر پذیری آن از دین فتوا نمی دهد. همان طور که اگر دین مورد قبول و اعتقاد حقوق دانان، فاقد سیستم و حقوقی و دستورات الزام آور اجتماعی باشد، نتیجه ای غیر از این نخواهد داشت.

اما اگر حقوق دانان از یک سو به کاستیهای انسان شناسی بشری معترف باشد از سوی دیگر خداوند حکیم و مهربان معتقد باشد که از راهنمایی کوچکترین مسائل مورد نیاز انسان دریغ نورزیده است، و از جانب سوم متدین به دینی باشد که مشتمل بر دستورات الزامی اجتماعی است، طبعاً به لزوم رابطه حقوق و دین مبتنی بودن نظام حقوقی بر رهاآورده های وحی و دین، فتوا خواهد داد.

ج) رابطه حقوق و فقه

به مناسب بحث از رابطه حقوق و دین، لازم است رابطه حقوق و فقه و نیز مشخص گردد. زیرا-همان طور که در آینده خواهیم گفت-نظام حقوقی اسلامی، یک نظام حقوقی مکتبی مبتنی بر آیین اسلام است. دین اسلام، به عنوان یک مکتب تام و جامع، ترکیب آمیخته از اعتقادات و جهان بینی دستور العملهای اجتماعی و رهنمود های اخلاقی است.

علم فقه عهده دار تبیین دستور العملهای الزام آور اجتماعی اسلام، یعنی نظام حقوقی اسلام است. با این همه نباید فقه را با نظام حقوقی اسلام، یکی دانست؛ زیرا فقه اسلام، از چند جهت اعم از نظام حقوقی اسلام است.

اول: از جهت موضوع و قلمرو

احکام حقوقی لزوماً تنظیم کننده روابط اجتماعی است و به جنبه های فردی نظر ندارد، در حالی که بخش هایی زیادی از فقه، احکام فردی را تشکیل می دهد فقه علاوه بر معاملات و سیاست مشتمل بر عبادات نیز هست که بیانگر رابطه انسان با خداوند است، چیزی که حقوق در مفهوم مصطلح آن-از آن خالی است.

دوم: از جهت ماهیت حکم

مقررات حقوقی همگی با ویژگی الزامی بودن همراه است ولی در فقه امور مستحب، مکروه و مباح نیز وجود دارد که فاقد جنبه الزامی است. بنابراین، همه مستحبات و مکروهات و مباحات اجتماعی از محدود حقوق خارج است تا چند رسد به مستحبات مکروهات مباحات

سوم: از جهت ضمانت اجراء

احکام الزام آوردر فقه، اعم از حقوق است. چرا که همه احکام وقواعد حقوقی، منطقاً می بایست از پشتوانه ضمانت اجرای تولتی برخوردار باشد، در حال که فقط بخشی از مقررات الزامی فقه چنین ویژگی دارد و بسیاری از واجبات و محرمات، برحسب قواعد اولیه خارج از قلمرو و ضمانت اجرایی دولتی قرار دارد.

چهارم: رابطه حق و تکلیف

مراد از تکلیف در مباحث حقوقی، حکم و فرمانی است که از سوی مقام صلاحیتدار صادر می شود، این دستور هر چند خود به معنای حق نیست و بجهت الزامی بودن، دشواریهایی را برای افراد به همراه دارد و به همین جهت به آن تکلیف می گویند که از کفالت به معنای دشواری اشتقاق یافته است ولی هر تکلیفی در مقررات حقوقی، ملازم با حقی است که برای دیگران در نظر گرفته شده و هر حقی نیز تکلیفی را برای دیگران به همراه دارد. از این رو می گوییم حق و تکلیف دو مفهوم متلازم و به یک معنی دوروی یک سکه اند؛ وقتی می گوییم: کسی حق دارد از چیزی یا کسی بهره مند شود این درست به این معنی است که دیگران تکلیف دارند حق او را محترم بشمارند و در آن بهره وری و مزاحم او نباشند، احیاناً به وظیفه خاص خود در قبال او عمل کنند. و نیز اگر گفته شود که افراد نباید در مال کسی بدون اذن او تصرف کنند این بدان معنی است که مالک حق تصرف و بهره وری دارد. پس حق تکلیف ملازم یکدیگرند و با هم جمع می شوند. نا گفته نماند که تلازم حق و تکلیف در مقررات حقوقی به دو گونه است نخست آنکه هرگاه حقی برای کسی در نظر گرفته شود، طبعاً تکلیف برای دیگران نیز خواهد بود و برعکس، که شرح آن گذشت.

دوم آن که هرگاه حقوقی برای کسی یا کسانی در نظر گرفته شود طبعاً در ازای آن حقوق و امتیازات بر همان افراد یک رشته تکالیف هم ثابت خواهد بود و یا برعکس چنین نیست که برای شخصی یا اشخاصی تنها حقوق و مزایا جعل شود بدون داشتن هیچ تکلیفی. از این رو است که می گوییم بسیاری از حقوق اجتماعی افراد در برابر تکالیفی است که بر عهده آنان گذارده شده است و یا برعکس پس می توان گفت هر تکلیف و مسئولیتی مستلزم حقی است و هر حقی، تکلیف و مسئولیتی را در پی دارد طبعاً کسانی که توانایی تکلیف را دارند ولی تن به مسئولیتی نمی دهند و تنها حقوق و مزایایی برای آنان نخواهد بود بلکه احیاناً به خاطر عدم پذیرش مسئولیت، مستحق مجازات نیز خواهند بود. جالب ترین بیان در این زمینه سخن حضرت علی(ع) است.

"خداوند سبحان برای من به خاطر آنکه زمامدار شما شده ام حقی بر شما قرار داده و همان گونه که مرا که بر شما حقی است شما نیز بر من حقی است. پس حق به هنگام توصیف و بیان فراخترین چیزها است ولی افراد هنگام عمل، کمتر به آن پای بند می باشند. هیچ حقی برای کسی منظور نمی شود مگر آنکه وظیفه ای بر عهده او گذارده شود و هیچ تکلیفی برای کسی در نظر گرفته نمی شود جز آن که متقابلاً حقی برای او مطرح خواهد بود. اگر برای کسی حقی باشد بدون هیچ گونه تکلیفی، او تنها خداوند متعال است.... سپس خداوند سبحان از حقوق خود حقوقی برای بعضی از بندگان و تکلیفی برای بعضی دیگر قرار داده است و این حق و تکلیف را متقابل و متوازن قرار داد به گونه ای که هر حقی با تکلیفی همراه است و هر تکلیفی حقی را در پی دارد و از مهمترین حقوقی که خداوند بر بندگان مطرح ساخته حق والی بر مردم و مردم بر

والی است این وظیفه است که خدا بر عهده هر طرف نسبت به دیگری نهاده و این تقابل حق و تکلیف را وسیله ای برای الفت بیشتر آنها قرار داده است.

پنجم: رابطه حق با حکم

حکم معانی و مفاهیم مختلفی دارد که در حوزه ((حقوق)) لااقل در دو معنی کار برد پیدا کرده است:

1: حکم به معنای فرمان دادن و دستور دادن و نیز خود فرمان و دستور آمده است، مثل (ان الحكم الا الله هیچ فرمان و دستور نیست جز آن سوی خدا).

2: حکم به معنای قضا در دادرسی؛ چنانکه قرآن می فرماید (ان انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک الله ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم، تا میان مردم به (موجب) آنچه خدا آموخته داوری کنی).

حکم در معنای اول اعم از حق است و شامل احکام وضعی و تکلیفی، فردی و اجتماعی است و نیز شامل احکام پنجگانه: وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه می شود؛ در حالی که حق، تنها روابط اجتماعی مطرح می گردد و ناظر بر رفتار اجتماعی است نه فردی. حکم در این معنی مفهومی است نفسی به اضافه یعنی در آن (من له الحكم ومن علیه الحكم) مطرح نیست ولی در حق چنین اضافه نسبتی وجود دارد. اما حکم به معنای دوم، خود بخشی از حقوق به شمار می رود و بر حق قضایی انطباق دارد در نتیجه حکم به معنای اول وسیعتر از حقوق است ولی حکم به معنای دوم زیر مجموعه حقوق خواهد بود که در این صورت (محکوم له) و (محکوم علیه) نیز در آن راه پیدا می کند.

از دیدگاه حقوق تفاوت میان حق حکم به تفاوت بین قوانین تکمیلی و قوانین امری باز می گردد حق حکم هر دو نتیجه قانون است، منتها در پاره ای موارد مصلحتی که در وضع قانون

مورد نظر بوده چنان مهم است که اراده اشخاص در رابر آن ارزش ندارند. این قانون

را (امری) و موقعیتی را که به وجود آورده (حکم) م گویند. ولی گاه هدف اصلی قانونگذار حفظ منافع خصوصی افراد یا تکمیل اراده ایشان و رعایت عدالت در قرار داد ها است. در اینجا نیز مصلحت عمومی در نظر است اما نه به اندازه ای که حاکمیت اراده را از بین ببرد پس قانون تکمیلی است و موقعیت ناشی از آن حق نامیده می شود از دیدگاه فقهی نیز مهمترین تفاوت بین حق و حکم، غیر قابل اسقاط بودن حکم و عود امکان توافق بر خلاف آن است در حالی که حق اصولاً قابل اسقاط بوده و می توان از آن صرف نظر نمود.

ج: ضرورت وجود حقوق در جامعه

برای اثبات ضرورت وجود نظام حقوقی در هر جامعه، از دو مقدمه بهره می گیریم:

اول: ضرورت عقلی زندگی اجتماعی بشر

در باب منشا پیدایش جامعه و زندگی اجتماعی در میان فیلسوفان و اندیشمندان اختلافات فراوانی بروز کرده است و توافقی صورت نپذیرفته است. به اعتقاد ما، هم در پیدایش جامعه و هم در دوام و استمرار آن، عامل طبیعی و غریزی و عامل عقانی با هم تاثیر داشته اند؛ زندگی اجتماعی آن ضرورتی را که برای موریانه ها یا زنبوران عسل دارد برای انسانها ندارد، یعنی چنان نیست که انسان نتواند به تنهایی زندگی کند. البته عوامل طبیعی و غریزی در گرایش به زندگی جمعی و پیدایش جامعه انسانی تاثیر فراوان دارند اما این تاثیر به حدی نیست که جایی برای آزادی اراده و انتخاب انسان باقی نماند؛ بنابراین انسان با اختیار خود زندگی جمعی را بر می گزیند و عامل عقلانی در گزینش وی دخالت دارد اگر انسان به تنهایی روزگار بگذارند، همه مصالحش خاص نمی شود و اگر بعضی افراد بتوانند بخشی از مصالح خویش را خودشان تحصیل کنند، باز این کار برای همگان میسر نیست و پس برای این که انسان هر چه بیشتر به کمال خود برسد باید زندگی اجتماعی داشته اشد.

دوم: وجود اختلاف در زندگی اجتماعی انسان برای تامین هر چه بیشتر و بهتر مصالح خود به زندگی اجتماعی روی می آورد در اولین مراحل زندگی جمعی یا یک مشکل اساسی مواجه می شود که می تواند همه فواید زندگی اجتماعی را از بین ببرند و آن تراحم خواسته ها و درگیری در مورد چگونگی تامین نیازها و بهره برداری از مواهب زندگی جمعی است. وجود نیازهای مشترک از یک سو و محدودیت اشیاء و کالاهای مورد نیاز انسانها از طرف دیگر خواه نا خواه به اختلاف می انجامید، اختلاف

در این که فلان شی، چه کسی، چقدر و چگونه استفاده کند. در چنن شرایطی است که ضرورت وجود نظام حقوقی به منظور تعیین حق تکلیف انسانها در زندگی جمعی اجتناب ناپذیر می نماید. ولذا است که در ابتدایی ترین جوامع انسانی نیز ضوابط ومقرراتی هر چند ساده وابتدایی وجود داشته است انسانها خود را ملزم به اطاعت از آنها م دانسته اند وتخلف از آنها عواقب سختی را به دنبال داشته است سوالی که در ضرورت وجود نظام حقوقی در جوامع انسانی قابل طرح است این است که آیا نمی توان در حل این مشکل اجتماعی به عقلانیت ومصلحت اندیشی انسان اکتفا کرد؟ به این معنی که در مورد تراحم، خود افراد -براساس عقل- مصالح کلی خویش را در می یابد وهر کس از مجموع مواهب. نعمتها به اندازه ای وبه شیوه ای بهره می برد که مصالح عمومی کاملا تامین شود وتزاحمات-به بهترین وجه -حل و رفع گردد بنابراین نیازی به مقررات حقوقی نباشد پاسخ این است که، که تاریخ زندگی بشر از آغاز تاکنون -چنن حل وفصل های خردمندانه واز روی حسن نیت را نشان نمی دهد وکم وبیش قابل پیش بینی است که در آینده نیز بشر تا این حد به مقتضیات مصالح عمومی تن نخواهد داد. از لحاظ نظرنیز نمی توان پذیرفت که انسان با اتکا به عقلانیت خود وبون نیاز به مقررات الزام حقوقی بتواند از پدید آمدن اختلافات جلوگیری کند وزندگی اجتماعی آرام وبی درد سری داشته باشد.

گوناگونی انسانها در برخورداری از انگیزه های نوع دوستی وخیر خواهی وحق جویی ونیز در درجه شناخت ومعرفت مانع از آن است که انسانها در زندگی اجتماعی به گونه ای رفتار کنند که هیچ گونه نزاع و درگیری بین آنها پدید نیاید وهر انسانی بتواند به اهداف مورد نظر خود در زندگی نایل شود.

بنابراین به دلیل این که همه مردم به یک اندازه انگیزه های حق طلبانه ندارند ومیزان شناخته های آنان نیز با یکدیگر متفاوت است، طبعا تزاحمات به اختلافات منجر خواهد شد واز این رو وجود حقوق ومقررات اجتماعی الزامی ومورد حمایت دولت ضرورت خواه داشت. چرا که آن دسته از قواعد اخلاقی که همه مردم بیش آنها را درک کرده پذیرفته باشند. برای حل همه مشکلات ریز درشت اجتماعی کفایت نمی کند. علاوه بر آن که تعدادی این قواعد کلی بسیار اندک بوده ودر بیشتر مسائل اخلاقی هم، چون وچرای فراوان وجود دارد.

مکتب حقوق طبیعی و نقد

الف) حقوق طبیعی نزد فلاسفه وحکما

قدیمی ترین مکتب حقوقی که حداقل دارای بیش دو هزار سال سابقه تاریخی است وهنوز نیز به عنوان یک نظریه معروف جهان مطرح است از جاذبه مهمی بر خوردار می باشند مکتب حقوقی و طبیعی و فطرت است-این مکتب به صورت مستقیم وبغیر مستقیم بسیاری از مکاتب حقوقی را تحت تاثیر قرار داده است-این نظریه حتی در میان سوفسطائیان یونان مطرح است و فلاسفه مانند سقراط و افلاطون و ارسطو و نیز طرفدار آن بوده است در موارد متعددی به اصول حقوق طبیعی استدلال نموده اند وپس از یونان این نظریه در میان رومیان طرفداران زیادی داشته ودانشمندانی مانند سیرون و غیره در باره حقوق طبیعی و حتی بدهات اصول مبانی به آن تفصیل بحث نموده اند.

بتدریج این نظریه در میان طرفداران حقوق الهی اعم از یهودیانومسیحیان طرفدارانی به دست آورده بعضی از نویسندگان مسلمانان نیز این نظریه را مورد قبول آیین اسلام دانسته اند وهم اکنون نیز نظریه حقوق طبیعی مورد تایید بسیاری از دانشمندان حقوق و سیاست غرب وشرق می باشد گو این که در مفهوم حقوق طبیعی، هم از جهت بدیهی یا نظری بودن مبانی اصول این مکتب وهم از جهت تعداد اصول وقواعد آن نیز ثابت یا متغیر بودن این اصول، اختلاف نظر بسیاری داشته ودارند. بعضی نویسندگان را بر عقیده بر این است که اولین دانشمندی که سخن از حقوق طبیعی به میان آورده فیثاغورس، حکیم معروف یونانی، بوده است او معتقد بوده است که جهان دارای نظمی خلل ناپذیر و مبتنی بر قواعد ریاضی است که با روابط کمی و عددی قابل بیان است. وی نتیجه می گرفت که باید برای تطبیق دادن خود به این نظم تلاش کند. آنچه مسلم است این است نظریه حقوق طبیعی بیش از سقراط در میان سوفسطائیان یونان به صورت جدی مطرح بوده است و آنان معتقد اند که حقوق طبیعی واقعی است و حقوق موضوعه حقوق تصنعی است لذا بایستی تسلیم مقرراتی بود که به صورت تکوینی بر عالم طبیعت حکم فرماید.

افلاطون که خود از پیروان مکتب حقوق طبیعی از بزرگترین فلاسفه یونان است در آثار خودش همیشه بر این اساس نظر می دهد از جمله طرح مدینه فاضله خود را نیز قبل از هر چیز بر اساس نظریه حقوق طبیعی مطرح ساخته است و در تمامی کتاب های معروف (جمهوری) همین معنی را مشاهده می کنیم خلاصه نظریه افلاطون در کتاب جمهوری این است که اگر می خواهیم مدینه فاضله تشکیل دهیم عالی ترین نظم را بر جامعه ی انسانی حکمفرما کنیم تا فرد و جامعه به سعادت نایل آیند باید فرد انسان را به عنوان الگوی طبیعی مورد مطالعه قرار دهیم و اصولی را که منجر به سعادت فرد می شود، الگوی تقسیم کار اجتماعی در جامعه قرار دهیم چه این سعادت جامعه از همان طریقی حاصل میشود که سعادت فرد حاصل می شود.

او می گفت: ماموقعی که فرد انسان را مورد مطالعه قرار می دهیم خواهیم یافت که طبیعت سه قوه عاقله و شهویه غضبیه را در وجود او به وعدیت نهاده است انگاه افلاطون از این بررسی نتیجه می گیرد که در جامعه نیز سه نهاد بایستی وجود داشته باشد.

1- هیات دولت 2- اصناف و بازرگانان 3- ارتش

هیات دولت در جامعه نقش قوه عاقله در فرد ایفا می کند و اصناف و بازرگانان کار ایمال و انگیزه ها را انجام می دهند و ارتش در صدد است نقش قوه غضبیه یا دافعه را ایفا می کند بنا برین هیات دولت وظیفه جز درک مصالح و مفاسد جامعه را تامین آن صدور فرمان برای تامین این مصالح و دفع مفاسد ندارد و اصناف و بازرگانان و ارتش وظیفه دارند که فرمان هیات حاکمه اطاعت کنند.

آنگاه نتیجه می گیرید که هیات دولت یا شخص حاکم که می خواهد کار عقل را در جامعه عهد دار شود بایستی از قوی ترین قوه عاقله بر خوردار باشند و لذا برای تشکیل هیات دولت فلاسفه را بهترین می داند؛ چه این که فلسفه کاوشی است که عقلانی برای درک جهان در حدود قدرت انسان و قهرا فلاسفه که داعما به مطالعه عقلانی جهان مشغولند از نظر عقل از دیگران قوی تر و با نتیجه برای حاکمیت و رهبری از همه دیگران مناسب تراند و شعار معروف افلاطون که می گفت (جامعه سعادتمند جامعه ای است که حاکمانش فیلسوف و فلاسفه اش حاکم بوده باشند) از همین نظریه نتیجه می شده است. ولی از آنجاکه افلاطون انسانها را از نظر نژادی با یکدیگر مساوی اند و معتقد بود افراد از نظر اصالت نژادی به گروه های پست و پیشرفته تقسیم می شود را برای قبول مسولیت رهبری پیشنهاد می کرد ضمنا فیلسوف بودن از اصالت نژادی برتری برخوردار باشند.

در حال ترسیم مدینه فاضله افلاطون بر اساس اصول حقوق طبیعی و الهام از طبیعت است و عجیب این است که این فکر در اکثر کشورها مطرح بوده و مبنای تقسیم به طبقات تقسیم جامعه به طبقات اجتماعی غیر قابل نفوذ افراد طبقه ای در طبقه دیگر همین نظریه بوده است.

آنچه مسلم است این که در گذشته چنین تفکری در ایران هند وجود داشته است به عنوان نمونه در ایران نیز بر همین اساس افراد جامعه به طبقات سه گانه در قبل از اسلام در دوران هخامنشی و طبقات چهار گانه در دوران ساسانیان تقسیم میشده اند و لذا سلطنت را حق ویژه خانواده هخامنشی و ساسانی دانسته، توده مردم را مناسب در دربار ارتش نمی دانسته اند و آنها را فرض حیوان می گرفتند در خدمت سلسله مداران. در ایران قبل از اسلام برای این که مردم عادی هیچگاه به فکر رقابت با بزرگان نیفتند قانونی تصویب کرده بودند که مردم عادی که مطلقا حق درس خواندن نداشته باشند و اگر کسی در فکر آن بود خانواده ای قتل و عام شده و یا از هم جدا و در کارهای مشقت بار سرزمینهای دور به بردگی گرفته می شدند و این تنها به خاطر این بود که پادشاهان و شاهزادگان برای همیشه خیالشان از ناحیه رقابت با مردم عادی آنها راحت باشند. حتی ازدواج خویدوده و ازدواج با محارم حتی ازدواج با مادر و خواهر و دختر در هخامنشیان و ساسانیان پسر کوروش هخامنشی با دخترش و پسر خسرو پرویز ساسانی با مادرش و ... جزء سنت حسنه محسوب میشده و نمی خواستند خونشان با دیگران مخلوط شود. البته نظر افلاطون ما سوای این بوده و ازدواج با محارم در همه جا تقبیح می شده غیر از هخامنشیان و ساسانیان که به آن افتخار هم می کردند.

یکی دیگر از طرفداران حقوق طبیعی ارسطو فیلسوف یونانی است که مواردی زیادی از اصول حقوق طبیعی به عنوان معیار حقوق و امتیاز اجتماعی یاد نموده است.

وی در کتاب سیاست می نویسد: بعضی از اعتقادشان این است که برده داری بر خلاف طبیعت است زیرا بر پایه زور بر پا است، اما اگر در طبیعت مطالعه کنیم می بینیم در طبیعت افراد زیادی وجود دارند که برای بردگی آفریده شدند. نیز می گویند طبیعت همیشه خواسته که بدنهای بردگان و آزادگان را از یکدیگر متفاوت سازد؛ بدنهای بردگان را برای انجام وظایف پست زندگی نیرومند ساخته و اما بدنهای آزادگان را اگر چه برای پیشه ها ناتوان کرده در عوض شایسته زندگی اجتماعی زندگی است. پس ثابت شد که به حکم طبیعت برخی آدمیان آزاد و گروهی دیگر بنده اند و بندگی بر ایشان سودمند است و هم روا... از اینجاست که حتی فن جنگ به فن به نحوی فن به دُست آورده مال به شیوه طبیعی است. آنچه فنی که باید بر ضد جانوران درنده بلکه بر ضد مردمی که بر حکم طبیعت برای فرمان برداری زاده شده اند ولی تسلیم به این حکم می زنند به کار روند این گونه جنگ طبعاً رواست.

نظریه حقوق طبیعی یونان به رومیان وارد حوزه مسیحیت شد متأسفانه تأثیرات سونا گوری را از خود به جا گذاشت. یکی از طرفداران سر سخت حقوق طبیعی که حقوقدان رومی سیزرون است که اصول طبیعی را بدیهی و قابل فهم همگان می دانست سیزرون می گفت در دنیا قانون حقیقی، معقول

و موافق و طبیعت و منطبق با عقل سلیم وجود دارد که در سرشت هر یک از ما وجود دارد و دائمی و تغیرناپذیر است هیچ کس اجازه ندارد این قانون را نقض کند و نیازی به تفسیر ندارد. قواعد این حقوق هم وقت و همه جا قابل اجرا است و در آتن رومیان قابل اجرا است در فردا جز امروز نخواهد بود و برای همه ملل یکی است، وثابت و سرمدی است و بر همه ملت ها و در همه از من تسلط دارد سنا و مردم هیچ یک نمی توانند ما را از این بی نیاز سازند و از رعایت آن باز دارند. این قانون در کجاست؟ این قانون در جلوه دیدگاه هر کس در کتاب بزرگ عالم در الواح طبیعت نگاشته شده، کسی که از این قانون اطاعت نکند از خویشتن خویش می گریزد و طبیعت انسانی را در نظر دور دارد و با این عمل به بدترین مصائب تن در می دهد گرچه به خیال خود از آلام گریخته است.

ب) حقوق طبیعی در مسیحیت

معروف ترین و قدیمی ترین طرفدار حقوق طبیعی از مسیحیان ظاهراً سنت اگوستین است. او که در سال 354 میلادی در شهر تاگاست واقع در آفریقای شمالی متولد شد در دوران قدیم امپراطوری روم میزیسته است و معاصر با کنستانتین - اولین قصیر مسیحی روم - بوده است.

حقوق مسیحیت یا به تعبیر تصحیح تر آنچه به نام مسیح و آیین او از سوی کلیسا اعلام شده بود، در طول نظامی کامل نبود، زیرا آیین کلیسا آیین اجتماعی نبوده است، از این رو بسیاری از شکستهای اجتماعی و حتی انحطاط قدرت روم را به دیانت مسیح می انداخت. و برای خنثی کردن تبلیغات ضد مسیحیت (سنت اگوستین) فلسفه رواقیون را وارد حقوق ناشی از کتاب مقدس کرد؛ به طوری که کلیسا بتواند علاوه بر استفاده از کتب دینی از فلسفه رواقیون نیز بهره مند گردد. نوآوری اگوستین نسبت به آنچه پولسپیش پای مسیحیت گذاشته بود و به منزله انقلابی است که به عقل بشر اجازه می دهد به عنوان سایه ای از عقل الهی احکام الهی تفسیر کند. عقیده (سنت اگوستین) در توجیه نوآوری آن است که خداوند علاوه بر اراده اش، که در کتب دینی بیان شده، در نظام دادن به امور از عقل خود به حاکم بر جهان هستی است، نیز استفاده کرده است. در زمینه قانون طبیعی (سنت اگوستین) معتقد است که خداوند به انسان عقل دل و روحی عطا کرده که می تواند به کمک آنها قانون طبیعی را کشف کند. به علاوه، وی اختلاف قوانین موجود در شرایط مختلف زمانی مکانی را نیز از طریق تنوع شیوه های مختلف دخالت عقل بشری در استنتاج قانون الهی و قانون طبیعی توجیه می کند. حرکت انقلابی سنت اگوستین پس از تقریباً شش قرن متوقف شد تا اینکه (سنت توماس) دوباره نظر او را دنبال کرد و انقلاب جدیدی در حقوق مسیحیت به وجود آورد. او مدعی شد عقل بشری همانند کتاب مقدس می تواند کاشف از اراده الهی باشد.

یکی از فلاسفه حقوق معاصر می نویسد: (سنت توماس) براساس تعالیم البرت فلسفه ارسطو را در حوزه های مسیحیت وارد ساخت و روشی را هم که یونان برای استنباط قوانین عالی به کار می برد و مجاز دانست. سنت توماس موفق شد با استفاده از فلسفه راه برای حقوق غیر مسیحی در کشور مسیحی بگشاید و به این ترتیب وسیله احیای حقوق روم و فلسفه یونان قدیم در اروپای قرن 14 به بعد فراهم آورد.

گروسیوس که خود یک کشیش پروتستان بود با استفاده از مفهوم یونانی حقوق طبیعی و حقوق بین المللی غیر دینی را پایه گذاری کرد

بلاخره نظریه حقوق طبیعی همچنان در اروپا در اطراف مسیح و غیر مسیحیان طرفدارانی داشته و دارند و در عین حال در تبیین مفهوم دقیق اصول حقوق طبیعی اختلافات فراوانی مطرح بوده هست. ولی از آنجا که ریشه در تفکر شرک آمیز داشت رنگ دینی خوردن آن از طرف مقامات کلیسایی نتوانست آن را از اصل خود جدا کند و سرانجام با تفکیک دین از سیاست، این حقوق در همان قالب مادی شکل گرفت و لذا در اروپایی معاصر همان معنایی از حقوق طبیعی مطرح شد که در تفکر سوفسطائیان یونان متذکر شدیم.

به عنوان نمونه هیلتر نیز خود را از طرفداران حقوق طبیعی می دانست و لذا در یکی از سخنرانیهایش گفت: ما اگر به قانون طبیعت احترام نگذاریم و اراده خود را به حکم قوی تر بودن به دیگران تحمیل نکنیم روزی خواهد رسید که حیوانات وحشی ما دوباره خواهند خورد و آنگاه حشرات نیز حیوانات می رسند سیر تکاملی موجودات زنده متوقف بلکه نابو خواهند شد.

ج) نقد و بررسی مکتب حقوق طبیعی مهمترین نقضی که در این کتب وجود دارد بسیاری از حقوق دانان و نیز به آن نموده اند این است که قواعد حقوق طبیعی به صورت کامل و مشخص، به گونه ای که بتواند در همه مقررات اجتماعی راهگشا باشد به وسیله هیچ یک از طرفداران این مکتب تبیین دسته بندی نگردیده است و تنها بر این تاکید می شود که حقوق دانان و قانونگذاران موظف اند با مطالعه طبیعت اشیاء قوانین موضوعه را وضع و اجرا نمایند. به نظر می رسد که علت تاکید و پافشاری بعضی از نظام های حقوق غرب مانند انگلو ساکسون و رویه قضای دکتین و نیز همین بوده است که برای جبران نامشخص بودن متقاضی طبیعت بدین وسیله در فهم این قواعد از افکار دانشمندان استفاده شود. پیداست که مدون نبودن حقوق یک جامعه، فرصت زیادی در اختیار سو استفاده کنندگان حقوق قانون گذاشته و به آنها اجازه می دهد که قوانین را به دلخواه خود تفسیر کنند و به اعدای این متقاضی طبیعت نیز همین است توده ها به نفع خود استثمار نمایند. چنانکه سوفسطائیان و همچنین فاشیستها در قرون اخیر چنین سوء استفاده هایی داشته اند (هارت) (حقوق دان معروف می گوید:

((اگر این فلاسفه را پوزیتیویسم را پیش گرفتند برای این است که با هر ج مرج حقوقی و دلخواه مسئولین امر یا افراد دیگر مبارزه کنند پوزیتیویسم مانع از این می شود که افراد به میل خود عمل کنند و با خود سری های بی رویه، جامعه را به هر راهی که مایل هستند بکشند)) اشکال مهمتر در مکتب حقوقی طبیعی مبتنی بودن آن بر واقعات خارجی است در حالی که حقوق بیش از آن که از شرایط خارجی متأثر باشند از ارزشهای انسانی پیروی می کنند. از سوی دیگر معیار ها و اصولی که طرفداران این مکتب، مانند آزادی، برابری، مالکیت، حق حیات، ذکر نموده اند ارزشهایی است.

که به هیچ وضع نمی تواند از واقعیت خارجی استنتاج گردد گذشته از این ارزشهایی مانند عدالت کیایی هستند که در مقام عمل نمی توانند راهگشا باشند. زیرا لزوم احقاق حق و اجرای عدالت به ما نمی گوید که حق چیست بر اساس چه عواملی به وجود می آیند.

از اینجاست که همان گونه که سقراط دیدگاه خود را بر اساس قوانین طبیعت توجیه می کرد سوفسطائیان نیز چنین می کردند. نظر ارسطو، که بردگی اکثریت مردم جهان را اساس حقوق طبیعی ضروری می دانست و در زمینه جنگ و کشتار را توجیه می نمود، و در عصر حاضر گرایشهایی فاشیستی، نیز این نوع استدلال ها بهره می گیرند. لذا همان گونه که افراد پاکباز و انسان دوست عمل خود را مطابق با قوانین طبیعی می دانسته اند، جنایتکارانی مانند هیلتر نیز که خود را از طرفداران واقع دانسته و انهمه کشتار و جنایت را حق طبیعی خود می دیده اند.

د) مکتب حقوق طبیعی از دیدگاه اسلام

هر چند دو واژه (حقوق) و (فطرت) در مکتب اسلام دارای سابقه طولانی و مفاهیم عمیق است، قرآن اصول و فروع اسلام را مطابق این فطرت میداند.

اما اصطلاح (حقوق طبیعی) و (حقوق فطری) در نظام حقوقی اسلام به عنوان مجموعه قوانین فطری سابقه نداشته است. این اصطلاح در واقع، از طریق آشنایی با حقوق غربی اخیر در میان حقوق دانان مسلمان رواج یافته و احیاناً با اهمیت زیادی نیز تلقی شده است.

حقیقت این است که معانی چند گانه حقوق طبیعی در گفتار بسیاری از حقوقدانان معاصر خلط گردیده است. لذا بخشی، بدون این که معنایی مورد نظر طرفداران حقوق فطری و طبیعی را تفکیک نمایند، دانشمندان مسلمان و فقهای اسلام را بیشتر طرفداران اصطلاحی و رایج آن با حقوقی که مطابق با فطرت الهی انسان و عقل می باشند، به صورت کلی حقوق طبیعی را محکوم نموده و همه افرادی که به واقعیت خارج برای ضرورت تشکیل حقوق به صورت خاص استدلال کرده اند مورد حمله قرار داده اند. ولی در واقع، هر دو گروه به جانب افراط تفریط گراییده اند زیرا نه فقهای اسلام طرفدار حقوق طبیعی به معنای لزوم تسلیم در برابر واقعیت خارجی به صورت کامل بوده اند و نه استدلال به واقعیات هستی به صورت کلی نادرست است.

فقهای اسلام بخصوص فقهای شیعه در عین حال همگی به لزوم پیروی از قوانین الهی وای که حق قانون گذاری متعلق به خداست تاکید نموده اند، احکام قطعی عقل را حجت دانسته به مطابقت ادراکات عقل با قوانین شرع و قوانین آنها با همدیگر معتقداند. پایه این اعتقاد بر این اصل استوار است که در اوامر حکیمانه الهی نفع غایی بشر مورد نظر بوده هر نهی که از جانب خداوند حکیم رسیده نیز به قصد پیشگیری و دفع مفاسدی است که می تواند گر بیاگر آدمی باشد. بنابراین، هر انسانی متوجه مصالح و مفاسد فردی و اجتماعی خود باشد چون قوانین الهی اسلام توجه کند در خواهد یافت که این قوانینی است که می تواند به جلب مصالح و دفع مفاسد فردی و اجتماعی مردم به کار گرفته شود و در نتیجه، از آن جای که همه افراد طالب سعادت خویش در پی جلب مصالح و دفع مفاسد هستند قوانین اسلام را مطابق با خواست اولیه خود می یابند از طرف دیگر، عقل هم مانند وحی و شرع، در حقوق اسلامی یکی از حجت‌های الهی محسوب میشود که خداوند به وسیله آن را به شناخت مصالح و مفاسد راهنمایی می کند. با این همه، سخن فوق به معنای این که درک همه مصالح و مفاسد فردی و اجتماعی از طریق عقل امکان پذیر است. نخواهد بود زیرا تاثیر و تاثیر مصالح مادی و معنوی فردی و اجتماعی بسیار پیچیده است و تشخیص اولی در بسیاری موارد تزامن برای عقل عادی میسر نمی شود ناچار از وی مدت گرفت. اینک، دیدگاه اسلام را در مسئله حقوق فطری می توان، به طور فشرده چنین خلاصه کرد:

1: ما در جهان دو دستگاه داریم: دستگاه تکوین و تشریع و از انجاییکه دستگاه تکوین و تشریع و هر دو در حیطه ربوبیت الهی مکمل یکدیگرند، هیچ گاه با یکدیگر تضادی نخواهد داشت. از این بیان می توان نتیجه می گرفته که هر قانونی که در شرعیت آمده تکمیل کننده قوانینی است که بر عوامل هستی و مخصوصاً بر وجود انسان حاکم است و بالعکس.

2: اگر مقصود از حقوق فطری آن است که ریشه همه احکام تشریعی در نهاد فطرت و خلقت انسان به طور اساسی وجود دارد، این یک واقعیت انکار ناپذیر است که اصل همانگی دستگاه تکوین و تشریع موجد آن است. اما، اگر مقصود این است که ما تمام نیازمندی های قانونی خود را از طریق مراجعه به قوانین طبیعت و درک فطرت خود را به دست می آوریم این یک اشتباه است. چرا که معلومات ما جلوبگویی چنین نیازی نیست. به همین دلیل ما نیاز به وحی داریم به تعبیر دیگر آنچه را که با مراجعه به فطرت بینش و عقلی قوانین طبیعی در می یابد بیشتر از یک سلسله اصول کلی نیست و این کلیات نمی تواند خلا حقوق را در زندگب بشر پر کند

3: اصل (کل ما حکم به العقل حکم له الشرع) و بالعکس صحیح است. ماکه عقل را پیامبر درونی و شرع را عقل بیرونی و هر دو را حجت الهی می شناسیم، اصولاً اساس دین را با عقل شناخته ایم، چگونه ممکن است در فروع دین عقل را انکار کنیم. ولی این بدان معنی نیست که عقل ما قدرت تشخیص همه مصالح و مفاسد را دارد. به تعبیر دیگر، اصل (حکم به العقل حکم به الشرع) یک اصل مطلق است یعنی هرگاه عقل را به طور قطع و یقین چیزی را درک کرد و حکم نمود که از آن حکم شرع را

می توان کشف کرد ولی عکس آن یک اصل مشروط است. بدین معنی که عقل قدرت درک ملاکات حکم شرع را در همه موارد ندارد، قدرت عقل عادی یک قدرت جزئی است نه کلی. در یک مثال ساده می توان عقل را به نور افکن نیرومندی تشبیه کرد که اطراف خود را تا مسافتی روشن می نماید، در حالی که وحی مانند خورشید است که تمامی منظومه شمسی را روشن می کند. به همین دلیل که این اصل از یک طرف مطلق و از طرف دیگر مشروط است.

4: ما به حسن و قبح عقلی هستیم و همه علمای اسلام، بجز اشاعره، این اصل متعرفند. طبق این اصل عقل می تواند بخش های از خوب ها و بدها را و مستقلا و حتی قبل از شرع تشخیص دهد. و همانها بری او حجت است، هر چند قلمرو آنچنان وسیع نیست و نمی تواند یک نظام حقوقی را به طور کامل طراحی کند.

5: شواهدی بسیار وجود دارند که بشر درک همه ی مصالح و مفاسد را ندارند. به همین دلیل، نزول وحی و ارسال رسل و انزال کتب برای زندگی انسانها یک ضرورت است.

6: حقوقدانان و فقهای شیعه معتقد اند که آنچه تا پایان جهان مورد نیاز انسانهاست در تعلیمات اسلام پیش بینی شده و کار فقیه این است که احکام و قوانین مورد نیاز جامعه را از منابع شرع استنباط کند. البته در شرع اسلام یک سلسله اصول کلی و گسترده و نیز وجود دارد که دست فقیه برای تبیین احکام و مسائل مستحدثه باز می گذارند، به طوری بن بست در نظام حقوق اجتماع به وجود نمی آید مانند قاعده لاضرر، لاجرح، حفظ نظام، مقدمه واجب، عموم و فایده عقود و جز آنها بنابراین، نقش فقها در تدوین قوانین حقوق اسلام نیز، در حقیقت، تطبیق آن اصول کل استنباط شده بر مصادیق و موضوعات و نیاز های موجود است.

7: نقش انبیا را طبق آنچه گفتیم می توان در این امور خلاصه کرد: راهنمایی که در مسائلی که عقل از درک آنها عاجز است و تاکید بر مستقلات عقلیه و تکمیل و پرورش فطرت.

8: مصلحت و مفسده از دیدگاه اسلام با معیار جهان بینی اسلامی سنجیده می شود که دنیا را گذرگاهی برای آخرت می داند و ارزشهای مادی را برای رسیدن به ارزشهای معنوی می شمارد. به تعبیر دیگر: اسلام اصالت را از آن ارزشهای معنوی می داند، برای انسان زندگی جاویدان در سرای دیگر قائل است و انسانها راهیان را به سوی الله پویندگان میسر تکامل و قرب خداوند می داند البته مصالح و مفاسد مادی مربوط به زندگی روزمره نیز مورد توجه است ولی آنها جنبه مقدماتی برای رسیدن به هدف عالی دارند.

مکتب حقوقی اسلام

رکن اساسی آیین اسلام، که در تمامی عرصه اثر خود را می گذارد، اندیشه ناب کامل توحید است. از دید گاه اسلام، تنها خداوند متعال خالق جهان هستی بلکه همه به تنهای و هیچ شریکی جهان را تدبیر می کند و نیز قوانین حاکم بر افراد و جوامع انسانی را وضع می کند و انسان مکلف است که فقط از دستورات و قوانین او اطاعت کند.

سیستم حقوقی اسلام از این قاعده مستثنا نیست و بنابراین قواعد حقوقی اسلام، همه به جعل و اعتبار الهی و اعتبار مشروعیت پیدا می کنند. البته در جای خود ثابت شده است که جعل حکم و قانون از سوی خداوند حکیم و علیم، هرگز گزاف نبوده و دستورات او بر اساس واقعیت جهان هستی و واقعیت انسان، نیز مصالح و مفاسد نفس الامری در جهت رسیدن به کمال مطلوب حقیقی او است و واقعیت مصالح و مفاسدی که جز خداوند که خالق هستی و انسان، کسی که بر آنها آگاهی کامل ندارد و بهمین جهت جعل قانون و هم اختصاص به او دارد از ابین سخن چند نتیجه حاصل می شود:

نظر اسلام، همچون مکتب حقوقی طبیعی است که ملاک و قوانین و قواعد حقوقی را تنها واقعیت عینی بداند و نه مانند مکتب حقوقی عقلی محض است که فقط دستورات عقل عملی را ملاک حقوقی و قانون قرار دهد، چنانکه از سوی دیگر همانند مکاتب حقوقی پوزیتویستی نیز نیست که قانون و حقوق را دارای ماهیتی صرفا قرار دادی و اعتباری بداند بلکه قواعد حقوق اسلام ریالماهییتی دو رویه و مزدوج دارد، یعنی دارای ماهیتی (اعتباری واقعی) است؛ اعتباری است از آن جهت که اراده تشریعی الهی همسویی با اراده تکوینی اوست در نتیجه قوانین اسلام مبتنی بر واقعیات و مصالح و مفاسد و نفس الامری

است. بنابراین می توان گفت: قواعد حقوق اسلام، نه صرفا واقعی مشکوک است و نه صرفا اعتباری مجعول است. بلکه اعتباری است مبتنی بر واقعیات، اعتباری که اعتبار کننده وجاعل آن خداوند حکیم و علیم است.

ب) مبنای مشروعیت

نتیجه دومی که از سخن فوق به دست می آید دریافت نگاه اسلام نسبت به معیار مشروعیت قواعد حقوقی است که در این جا نگاه اسلام بانگاه دیگر مکاتب حقوقی متفاوت است چرا که از یک سو از نگاه مکاتب طبیعی و عقلی مبنای مشروعیت، انطباق قاعده حقوقی با طبیعت و حکم عقل است؛ هر قاعده حقوقی که از این وصف برخوردار باشد مشروع است، اگر چه دولت و مردم آن را نپذیرند هر قاعده که بر این وصف باشد؛ نامشروع است. و اگر چه مورد قبول دولت و مردم باشد و از سوی دیگر از نگاه مکاتب حقوقی پوزیتیویستی - برعکس بر نگاه مکاتب حقوق طبیعی و عقلی مبنای مشروعیت، امری اعتباری است هر قاعده را که مردم و دولت الزامی بدانند قاعده حقوقی و مشروع محسوب می شود، اگر چه مخالف مقواین طبیعت و عقلی باشد و برعکس هر قانونی که دولت یا مردم، الزامی نپندارند قاعده غیر حقوقی احیانا نامشروع تلقی خواهد شد، هر چند منطبق بر واقعیات داده های عقلی باشد.

اما از نگاه اسلام، مبنای مشروعیت انطباق قاعده حقوقی با اراده الهی است. هر قاعده و قانونی که منطبق با اراده مطلق حاکم بر جهان اسلام یعنی اراده خداوند باشد مشروع محسوب می شود اگر چه مورد قبول دولت و مردم قرار گیرد و برعکس قاعده قانونی که با اراده الهی ناسازگار باشد از مشروعیت بی بهره است، هر چند مورد پذیرش دولت و مردم باشد راهای کشف اراده الهی در مبحث حقوق اسلام مطرح خواهد شد.

ج) قانونگذار و قانونگذاری در اسلام

سومین نتیجه که از سخن فوق به دست می آید، شناخت قانونگذاری به معنای واقعی آن است در همه مکاتب حقوق طبیعی، عقلی پوزیتیویستی، این انسان است که به گونه کشفی و یا جعلی قانونگذاری می کند اما در مکاتب حقوق اسلام، قانون گذاری واقعی فقط خداوند متعال است. البته انحصار حق قانونگذاری به خداوند نتیجه طبیعی جهان بینیتوحیدی اسلام است براساس دیدگاه توحیدی و خداوند محور اسلام و پذیرش هر قانونی، به جز قانون الهی، شرک محسوب می شود البته ممکن است خداوند، خود به پیامبران و ائمه و یا گماشتگان و جانشینان ایشان اجازه وضع برخی قوانین و مقررات اجرایی را دهند همان طور که دستور اطاعت از آنان را داده است و روشن است که در چنین مواردی جعل قانونگذاری نه شرک محسوب می شود و نه اطلاعات از غیر خدا چرا که این دو نیز در واقع تجلی دگر از توحید عملی انسا است برای روشن تر شدن بحث می بایست در گام نخست صلاحیت بشر را در وضع قوانین بررسی کنیم و پس دلی انحصار قانونگذار به خداوند را ذکر کنیم و در مرحله سوم به نقش انسان در عمل قانونگذاری و تعیین قواعد حقوقی بپردازیم.

اول: عدم صلاحیت کافی انسان برای قانون گذاری صلاحیت وضع قانون و صادر کردن امر و نهی استقلالی از آن خداوند متعال است و از دیدگاه اسلامی هیچ کس در عرض او حق قانونگذاری ندارد چه این قانونگذاری به صورت کشفی یا جعلی دلیل این مدعا از این قرار است

1: انسان، چه به صورت فردی و چه به صورت جمعی، صلاحیت لازمی و کافی را برای قانونگذاری قانونی که برای سعادت جاوید انسان را تامین کند ندارد، چرا که وضع یا کشف چنین قانونی مبنی چنین انسانی شناسی کامل و شناخت جایگاه انسان در جهان هستی است و پرواضح است که انسان هنوز بزرگترین مسئله مجهول بشریت است که موجود ناشناخته لقب گرفته است.

2: انسان قانونگذار چه به صورت فردی و چه جمعی، همواره در معرض این لغزش و یا اتهام است که در عمل قانونگذاری منافع خود و وابستگان به خود را در نظر گرفته باشد و به همین جهت، قوانین موضوعه او از قدرت نفوذ مقبولیت همگانی برخوردار نیست.

3: حتی از دو مطلب فوق چشم پوشی کنیم و انسان را دارای صلاحیت اخلاقی لازم و کافی بدانیم، باز هم از جهت دیگری فاقد لاحتی لازم برای قانونگذاری است چرا که از دو آفت جهل و خود خواهی - که مفروض انتفا آنها است - آفت سومی نیز

وجود دارد که از آن گریزی نیست و آن آفت غلت، خطا و نسان است انسان و عالم هم در سیار از موارد به دلیل غفلت و نسیان دچار خطا میشود و به همین جهت نم توان بر قانونگذاری او ه طور کلی مهر حت ندارد.

4: تعاون، از هر نگاه، لاخره دستور رفتار اجتماعی انسان است، و پرورشن است تا این دستور از مقام بالا صادر نگردد، قدرت نفوذ الزام نخواهد داشت، مگر آن که با خواست انسان موافقت باشد و پرورشن است که قانون همیشه چنین نیست قانون در بسیاری از موارد محدودیت و تکلیف می آفرینند چیزی که موافق میل بسیاری از افراد نیست. در چنین مواردی چون قانون گذاران هیچ برتری تفوق ذاتی بر قانون ندارند قوانین موضوعه آنان از مقبولیت و نفوذ بی بهره خواهند ماند.

دوم: صلاحیت انحصاری خداوند

از آنچه گذشت دلیل انحصار حق قانون گذاری به خداوند، که از لوازم اعتقاد به توحید است - به خوبی روشن است. چرا که اولاً: خداوند به همه حقائق اشکار و پنهان عالم و آدم وسعادت و شقاوت انسان و برنامه های لازم برای کمال او آگاه است و هیچ کس جز او از چنین علمی برخوردار نیست.

ثانیاً: خداوند، خود از جعل و اعتبار قوانین هیچ سود و زبانی نمی بقرد و تنها براساس لطفش نسبت به بندگان و در جهت رشد و تعالی انسان و وضع قوانین پرداخته و آنها را از طریق ارسال رسل و انزل کتاب به انسان ابلاغ فرموده است و پس به هیچ وضع شائبه منفعت طلبی و خود خواهی نسبت به قانونگذار ندارد.

ثالثاً: خطا و غفلت و نسیان هرگز به قانونگذار وجود ندارد.

رابعاً: تفوق ذاتی تکوینی و تشریعی خداوند بر همه انسانها، اعم از موافق قانون یا مخالف آن روشن است، بنابراین دستور او، اگر چه مخالف دستور و منافع فرد یا گروهی هم باشد همچنان نافذ خواهد بود، چرا که همه خود را محکوم اراده او می داند. بنابراین تنها خداوند است که اولاً قدرت بر قانونگذاری دارد ثانیاً حق قانونگذاری دارد و جز او کسی دیگر نمی تواند و نه حق دارد به این کار دست بزند؛ مگر آنکه او اجازه دهد.

در این زمینه قرآن باتعابیر مختلف این حقیقت را به انسان می اموزد که بعضی از بیانات قرآنی اشاره کنیم:

1: بعضی از آیات دلالت دارند که مردم در موارد اختلاف میان اعضای جامعه باید به کتاب های آسمانی رجوع کرده و آن را حکم قرار دهند.

این آیه به روشنی نشان می دهد که علت فلسفه و وجود دین و فرستادن کتاب دینی این است که بر جامعه حاکمیت پیدا کند در اختلافات داوری کند.

از این ایه استفاده میشود که قبل از پیامبر اسلام قرآن کریم پیامبران دیگری نیز مبعوث شدهاند که کتابهای حاوی احکام حقوقی بهممنظور رفع اختلافات در جامعه با خود داشته اند

2: در بعضی از آیات کسانی که از جانب جود احکامی را وضع کردند و به جعل قانون پرداخته اند مذمت می کند و می فرماید: (ولا تقولولما تصف السنتکم الکذب هذا الحلال وهذا حرام ولتفردو علی الله الکذب الذین یفترون علی الله الکذب لا یفلحون) {با آنچه زبانتان توصیف می کند به دروغ نگوئید که این حلال و آن حرام است تا به

خدا تا به خدا دروغ و افترا ببندید و هر کس ر خدا خداوند افترا ببندد رستگار نمی شود}

3: در تعدادی از آیات به پیامبر دستور می دهد که فقط از وحی الهی پیروی کند و از پیروی آرا و هواهای نفاسی دیگران به شدت بپرهیزد.

آیات در این زمینه زیاد است که ما از ذکر آنها صرف نظر می کنیم از طرف دیگر در بعضی از آیات خداوند پیامبر را به صبر و استقامت و پایداری در برابر خواسته های نامعقول و به پیروی از حق و حقیقت و فرمان داده می گوید.

4: در آیات دیگری کسانی که خلاف حکم خدا حکم کنند فاسق و یالظالم و کافر شمرده شده اند.

5: در تعدادی از آیات حکم منصر به خدا مخصوص خداوند ذکر شده می فرماید:

((ان الحكم الا الله امر الا تعبد الا اياه ذلك الدين القيم)) {حکم و فرمان مخصوص خداست اوست که فرمان داد جز او نپرسید که این دین محکم است} ((ان الله الحكم الا الله يقص الحق وهو خير الفا صرين)) {فرمان جز خدا رانیست که به حق دستور می دهد و بهترین حکم کنندگانست}

خلاصه ونتیجه

آیاتی که در بالا گفتیم نمونه های بود از آیات فراوان دیگری که بیانات مختلف نشان می دهند که جز خدا کسی حق قانونگذاری ندارد، اودانا وعادل و بهترین حکم کنندگان است؛ او مالک حقیقتی، ولی نعمت و صاحب اختیار انسانست و از همین رو است که عقل به انسان فرمان می دهد که تنها مطیع و فرمانبردار او باشد و از دستوراتی که او توسط پیامبران الهی به بشر ارائه فرموده است اطاعت نماید.

همه پیامبران از جانب خدای یگانه آمده اند تا به هدایت انسان و اصلاح جامعه بپردازند و ظلم ستم خود محوری طاغوت مارزه کند و دین خدا را حاکم گردانند. هیچ کس حق ندارد از جان خود چیزی حلال یا حرام کند و یا حکم به غیر (ما انزل الله) نمایند و هر کس چنین کند خواه بر اساس دیکتاتوری و پیروی از هوا های نفسانی مردم از چارچوب آیین اسلام خارج شده و در واقع، خود یا جامعه را بجای خداوند رب مطاع فرمانروا قرار داده است.

سوم: نقش انسان در قانونگذاری

همان طور که قبلا اشاره شد انحصار حق قانونگذار به خداوند ناشی شدن مشروعیت نظام حقوقی از اراده الهی به معنای نفس مطلق نقش انسان در قانونگذاری نیست. بلکه ممکن است خداوند متعال خود به افراد معدود در قلمروهایی محدود، حق قانونگذاری تفویض نماید در این گونه موارد انسان خلافتا نه اصالتا حق قانونگذاری خواهد داشت به دلیل خلافتی بودن این حق قانونگذاری طبعا انسان تا آن جا قانونگذاری دارد که در چارچوب اجازه خداوند موافق با قوانین او باشد به هر حال نقش انسان در قانونگذاری به صورت مختلفی قابل تحقق است:

1- نقش انسان در قانونگذاری ثابت و پایدار

بیشتر گفتیم که قوانین و قواعد حقوق اسلام، اعتباراتی است مبتن بر واقعیات، و این بیشتر گفتیم واقعیات خود واجد ابعاد گوناگون دنیوی و اخروی، مادی و معنوی، فردی و اجتماعی و بلاخره ثابت و متغیر می باشد بر یان اساس، بدیهی است که واگذاری حق قانونگذاری به انسان، ابعاد آن جهانی، ثابت و جاوید-به دلیل عدم اطلاع و علم بشر-منطقی به نظر نمی رسد و به همین جهت هم هست که در نظام حقوقی اسلام، بوضع این دسته از قوانین که خارج از حیطه علم بشری است، به انسان عادی اجازه قانونگذاری داده نشده است و تنها در مواردی پیامبر گرامی اسلام و نیز ائمه اجازه داده شده است دلیل منطقی بودن این استثناء هم رابطه خاصی است که بین این بزرگواران و خداوند وجود دارد که در پرتو آن مقام عصمت علم فوق بشری برخوردار گردانید. به همین جهت است که دستورات او و امر ثابت صادره از جانب پیامبر و ائمه معصومین، همانند او امر الهی، به عنوان قانون ثابت اسلتمی تلقی میشود. خداوند متعال در قران کریم، صریحا فرمان می دهد که باید مسلمانان هر آنچه را که پیامبر دستور داده بپذیرند. و او را الگوی مردم قرار دهند که بر اساس رفتار او، رفتار خود را تنظیم کنند.

پیامبر گرامی اسلام مهم به موجب روایات فراوانی -از جمله حدیث معروف و متواتر ثقلین- ائمه معصومین را بهجایی خویش در کنار قران معرفی کردند به غیر از دومورد استثنای یادشده، هیچ انسانی حق قانونگذاری ندارد، بلکه نقش انسان، صرفا کشف اراده الهی است نه جعل وضع قانون بنابراین به صورت قاعده کلی چنین می توان نتیجه گرفت که نسبت به قوانین ثابت و پایدار، انسان حق قانونگذاری ندارد، بلکه وضعیه کشف اراده الهی را دارد، مضبوط و روشنمرد که علم اصول الفقه بیانگر چگونگی آن است در قسمت منابع حقوق اسلام بدان اشاراتی خواهد داشت.

2: نقش انسان در قانونگذاری قوانین متغیر و غیر دائمی

از آنجا که وضع قانون ثابت نسبت به موضوعات متحول و متغیر منطقی به نظر نمی رسد و وضع قوانین گوناگون هم برای همه موضوعات متغیر امکان پذیر نیست. اختیار وضع قانون در این موارد به انسان واگذار شده است بدین مع که دولت اسلامی

مشروع، در ایم موارد حق دارد که با متناسب موضوع در راستای فلسفه اصلی احکام الهی، به وضع قانون مبادرت وزد این نوع احکا را که دولت اسلامی در هگام خلاءقانون ثابت وضع می کند.

احکا حکومتی یا احکام سلطانیه می نامند بنابراین احکام حکومتی ان دسته از قوانین اسلام ومقررات حقوقی است که از ویژگی ثابت برخوردارنبوده در جایی نحص قانون وجود داشته باشد، توسط دولت اسلامی وضع می گردد .

این نوع از قاعد بر حسب موردممکن است مستقما توسط شخص حاکم یا افراد ویا نهاد های از طرف ماذون هستند مانند پارلمان -یاهیات دولت ویا مجمع تشخیص مصلحت نظام -وضع میشود.

ج) نظام حقوقی اسلام

آخرین نظام حقوقی دینی الهی، که سایر نظام های حقوقی جهان را تهد شعاع خود قرار داد وملل مختلف از آن استقبال کردند، نظام حقوقی اسلام است این نظام حقوقی که بر خواسته از کتاب، سنت وعقل است. در کمتر از یک قرن بر نیمی از جهان آن روز حاکم گردید این استقبال به خاطر امتیاز ها وبر تری هایی بود که این نظام حقوقی، در مقایسه با سایر نظام ها وجود داشت.

در این قسمت بس از بیان ویژگی های نظام حقوقی اسلام از منابع حقوق اسلام سخن میگوییم .بلاخره با بحثی از اهداف ومبانی حقوق اسلامی مطلب را به پایان می بریم

اول: ویژگی های نظام حقوقی اسلام

1- الهی، دینی وحیانی بودن، وجود یک سیستم ونظام حقوق در ایین اسلام انچنان بدیهی است که طرفداران اندیشه سکولاریسیم نیز نتوانسته اند منکر آن شوند و صرفا به خود اجازه داده اند که به گراف، صبغه دینی این نظام حقوقی را از آن بگیرند و بگویند ((حقوق اسلام، کاملا از دین اسلام جدا است واگر از احکامی از قران به حقوق اسلام راه یافته است باید با دیدگاه حقوقی به آن نگریت نه دیدگاه دینی، چون حقوق اسلامی مجموعه احکامی است که بر مبنای عقل عملی بنا شده است)) اما واقعیت چیزی جز این است، زیرا نظام حقوقی اسلام، اولاً: نظام الهی است، چرا که منشاء وخواستگاه قواعد حقوقی اسلام واراده خداوند است. ثانیاً: این حقوق الهی، حقوق دین است، چرا که آورداند آن، پیامبری الهی است ویا نه پادشاهی که به دروغ خود ((رب علی)) یا خداینگان ویا سایه خداوند بداند. حقوق اسلام در متن دین وآیین اسلام قرار دارد واز آن جدایی پذیر است این حقیقت، حتی از دید حقوقدانانغربی پنهان نماده است. رنهدامید در این زمینه مینویسد: ((هیچ اسلام شناسی نمی تواند به خود اجازه دهد که از حقوق اسلامی به خبر باشد اسلام در جوهر خود، همانند مذهب یهود دین قانون است به قول برگ استراسر ((حقوق اسلام عصاره روح حقیقی اسلامی، قطعی ترین مظهر اسلامی وهسته اساسی اسلام است)).

ثالثاً: این حقوق الهی ودینی، نظامی وحیانی نیز هست

بدین معنی که قواعد حقوق اسلام، نه تنها دین باوران مسلمان، بلکه به وسیله خداوند وپیامبر وضع گردید ودر متن وحی قرانی وغیر قرانی قرار گرفته است. در این زمینه سخن رنه ئاوید به بخص انگاه که حقوق اسلامی ومسیحی را با یکدیگر مقایسه می کند جالب وخواندنی است حقوق اسلامی، حتی در

حتی در جزئیات، بخش جدا نشدنی از دین اسلام همان جنبه الهی واسمانی ان را داراست ودر نتیجه هیچ نیرویی در جهان وجود ندارد که صلاحیت تغیر ان را داشته باشد... یک مسلمان، زندگی اجتماعی، جز قواعد مزهیش، که حقوق اسلامی جز لایتجزای ام را تشکیل دهد، قواعد قواعد دیگری را بر نمی گیرد

به واسطه همین خصوصیات، حقوق اسلامی در برابر حقوق کلیسایی در جوامع مسیحی قرار میگیرد. حقوق کلیسا به هیچ وضع، حقوق ناشی از وحی نیست مسلما این حقوق بر اصول ایمان و اخلاق مسیحی که خود مبتنی بر وحی است استوار است اما نتیجه کار انسان است نه گفته خدا... به همین جهت که حقوق کلیسایی مختلف مسیحیت در طی قرن ها به مقدار زیادی تحول یافته اند وهماره این تحول در برابر چشمان ما ادامه دارد.. اما حقوق اسلامی جزئی از دین اسلام را تشکیل می دهد، دینی که ناشی از وحی است لذا تقید به اصول اسلامی هر حقوقی را کاملاً منطبق با قواعد شریعت مردود می داند .

2: واقع نگر چند بعدی وجامعه بودن

شاید بسیاری از نظام های حقوقی خواسته باشند که نظامی واقع نگر جامع و چند بعدی باشند، اما حداقل به یکی از این دو دلیل توان رسیدن به چنین مطلوبی را ندارد یکی نقص جهان بینی موسسین و دانشمندان آن نظام حقوقی و در نتیجه کاستی انسان شناسی آنان و عدم توجه به برخی از ابعاد وجود انسان و دیگر شناخت ناقص از تمام ابعاد وجود انسان، حتی با فرض توجه به آنها.

اما در نظام حقوقی اسلام، از آنجا که قانون گذار واقعی خداوند متعال است که به همه ابعاد وجدی انسان و سیر ملکی و رابطه انسان با جهان علم کامل دارد طبعا قواعد حقوقی این نظام، قواعد مبتنی بر واقعیت است و در نتیجه این واقع نگر چندان بودی و جامع نگری است یعنی در عین آن که نظام حقوقی اسلام، به تنظیم روابط حقوق مردم پرداخته از سایر ابعاد فردی روحانی غفلت نوزیده و قوانین حقوقی را با نظری جامع نسبت به تمام ابعاد وجودی انسان وضع کرده است.

3: کامل و تمام بودن: نتیجه دیگر واقع نگر بودن نظام حقوقی اسلام، کامل و تمام بودن آن است یعنی نظام حقوقی اسلام نه فقط نظامی جامعه چند بعدی است و در هر یک از آن قواعد این به همه جنبه های فردی و اجتماعی توجه شده است، بلکه نظامی کامل و تمام نیز هست یعنی هیچ زمینه ای از رفتار اختیاری فردی اجتماعی انسان وجود ندارد که اسلام به طور خاص و جزئی یا به صورت قاعده کلی در مورد آن ساکت بوده حکم آن ننموده باشد اسلام ایینی است که برای انسان نه فقط در قلمرو آنچه امروز اصطلاحات حقوق خوانده می شود، بلکه خیلی فراتر از آن برای تمامی عرصه های حیات انسان پیش از تولد تا پس از مرگ با صدور دستورات الزامی و غیر الزامی برنامه جامع و تمام بشریت ارزانی داشته است.

4: انسجام و هماهنگی: ویژگی های یک سیستم نظام کار آمد چه حقوقی و چه غیر آن یکی از آن که قواعد و اجزای مختلف آن سیستم از هر گونه تنقض خالی بوده با یکدیگر سازگار و هماهنگ باشند و دیگر آن مجموعه هماهنگ با واقعیت خارجی این سیستم برای آن آمده نیز سازگار باشد. نظام حقوقی اسلام از این هر دو ویژگی ساز گاری و هماهنگی درون سیستمی و برون سیستمی بر خوردار است یعنی هم قواعد نظام حقوقی اسلام درون سیستم حقوقی با یکدیگر سازگار هستند، و هم مجموعه سیستم با زیر بنای آن و هم با سایر نظامهای فردی و اجتماعی به دلیل اجتماعی اسلام به دلیل استواری همه آنها به یک جهان بینی واحد، هماهنگ است و هم آنکه مجموعه نظامهای اسلامی، از جمله نظام حقوقی آنها با جهان خارج یعنی طبیعت فطرت انسان سازگار است از این هماهنگی های چهار گانه تنها به دو نوع اخیر آن اشاره می کنیم از دو نوع نخست آن به دلیل وضوح آن در می گذریم:

یک) هماهنگی نظام حقوقی اسلام با سایر نظام های اجتماعی و فردی اسلام؛ حقوق اسلام مجموعه به هم پیوسته است که بین اجزای آن رابطه بر اساس واقع وجود دارد. همچنین بین نظام حقوقی اسلامی با سایر نظامهای فردی و اجتماعی آن و نظام اقتصادی، اجتماعی، عبادی اخلاقی و اعتقادی ارتباطی نا کستنی بر قرار است به طوری مقصود و مطلوب از حقوق اسلامی حاصل نمی شود مگر این که همرا با بقیه نظام های اسلامی باشد متقا بلا مجموع نظامهای اسلامی به هدف واقعی خود نخواهد رسید مگر این تمام اجزای آن حقوق، سیاست، اخلاق، عبادت، اعتقادات باهم تحقق می یابد البته در صورت عدم امکان اجزای بعضی از قوانین اسلام فبقیه قوانین را برای اثار نسبی آنها باید به کار گرفت، بهم نظر دست یابی به مطلوب حقیقی در صدد زمینه سازی برای اجرای جمیع قوانین بر آمد در حقوق اقوام ابتدایی یک نوع عدم تفکیک در میان حقوق و معتقدات و اداب و رسوم اجتماعی دیده می شود ولی این عدم تفکیک، از محدودیت و گسترده نبودن آنها سرچشمه گرفته است و هرگز به معنی انسجام این است که یک حقوق گسترده با بهرهمند بودن از بخشهای مختلف و جداگانه انچنان با مبانی فکر عقیدتی در ارتباط باشد که گسستن آنها از یکدیگر ممکن نباشد، آنها از یکدیگر

ممکن نباشد، این درست همان پیوند و ارتباطی است که اجزای مختلف حقوق اسلامی با مبانی عقیدتی و اخلاقی دارد.

دو) هماهنگی با طبیعت و فطرت انسان؛ از آن جا که حقوق برای انسان و جامعه بشری وضع و تدوین می شود طبعا با افزایش ساختار وجودی و ساختار وجودی انسان هماهنگ باشد. عوامل تشکیل دهنده شخصیت انسان دو دسته اند:

عوامل متغیر مانند اداب رسوم، فرهنگ اجتماعی و دیگر خصوصیات و شرایط فردی گروهی. عوامل ثابت که در تمام انسانها از هر اقلیم و قومی در هر شرایطی که باشند وجود دارند، مانند حب ذات، حب کمال، حقیقت جویی و نیز کلیله و غرایز

و عواطف موجود در انسان دسته اول، وجه امتیاز شخصیت فرد یا گروه خاصی از انسانها است؛ ولی دسته دوم، بین همه انسانهای مشترک هر نظام حقوقی کامل باید با کلیه این عوامل ثابت، هماهنگ باشد با جلوگیری از هرج مرج و طغیان آنها به تعدیل و تنظیم آنها در جهت رسیدن انسان ها به کمال واقعی بپردازد و هر نظام حقوقی که آنها را نادیده بگیرد و در صد سرکوبی آنها بر آید یا آنها را به حال خود رها کند، از ویژگی هماهنگی با طبیعت بر خوردار نیست از این رو برخی از نظامهای حقوقی که صدد سرکوب برخی از این ها عمومی مشترک انسانها نظیر سرکوب کردن غرایز جنسی بوده اند یا برخی از این غرایز و میلها انزادی مطلق داده و آنها را از حالت ابزار و وسیله بودن در آورده اند، هماهنگ با فطرت و طبیعت انسان نیست در این زمینه آیات و روایات زیادی وجود دارد.

امام هشتم (ع) می فرماید:

بر اساس هماهنگی با فطرت و طبیعت انسان است که خداوند حقوق تکالیف انسانها در زمینه مشترک یکسان قرار داده است، نظیر حق بر خورنداری همگان از تحصیل علوم، تساوی در برابر قانون، تشکیلات قضایی ریاالحق از دواج، کار شغل... برای همه، اما در موارد اختلاف در ساختار بدنی و روانی، حقوق نیز و متفاوت قرار داده شده است؛ چنانکه حقوق زن و مرد تا آنجا که با خصوصیات جنسی مرد وزن ارتباط پیدا می کند مختلف قرار داده شده است که در بخش حقوق زن به تفصیل خواهد آمد. 5- استمرار و ثابت؛ از ضروریات دین اسلام، جاودانه بودن این ایین است و گذشت زمان هیچ یک از قوانین ان منسوخ نمی کند. این ویژگی بر مبنایی زیر استوار است: حقوق اسلام مطابق هماهنگ با فطرت و ساختار وجودی انسان و غرایز و نیاز های لاینفک

وی وضع شده است و چون این امور، در همه انسانها در طول تاریخ ثابت اند، از این رو نظام حقوقی تغیر نمی یابد قانونگذار در نظام حقوقی اسلام ذات احادیث است که به واسطه علم به مصالح و مفاسد واقع ی بشردر تمام ادوار تاریخیو هماهنگ با آنها مقررات حقوقی خاصی را وضع نموده و از این رو، از رنگ ثابت و دوام بر خوردار گردید مقررات حقوقی اسلام بر اهداف مبانی و منابع ثابت مبتنی است و از این روی دارای وصف ثبات و دوام می باشد. ممکن است سوال شود که ثبات و استمرار نظام حقوقی اسلام، چگونه با تحولات و دگر گونیها اجتماعی پیشرفت علوم و پدیدار شدن موضوعات قابل توجیه است؟ و مقررات ان عصر چطور برای زمان ما می توند مفید باشد؟

پاسخ این سوال اولاً: قواعد حقوقی اسلام بر دو نوع اند یک نوع قواعدی است که حکمی برای موضوعات ثابت و تعیین می کند، چون این موضوعات ثابت و لا یغیر اند و لذا وجهی برای تحول تغیر حکم وجود نخواهد داشت؛ نوع دیگر قواعدی است که مبتنی بر اوضاع و شرایط موضوعات متغیر است لذا این نوع مقررات در اختیار حاکم اسلامی تا بر طبق معیار ظوابطی خاص، احکامی را برای آنها وضع کند. مقصود از استمرار و قواعد و اصولی کلی و حقوق است نه مقررات متغیر و جزئی ثانیاً: گاهی حکم و قانون ثابت و آنچه که در تغیر و تحول می یابد در واقع موضوع است نه حکم ان. ثالثاً: نسبت به موضوعات جدید که در جامعه پدید آمده و احکام متناسبی را می طلبد در اسلام یک سلسله عناوین کلی وجود دارد که این موضوعات تحت ان عناوین جای گرفته و حکم متناسب خود را پیدا می کند فی مثل وجوب ثفای به عقد که از اوفود با العقود و دیگر ادله به دست می آید یک قاعده ثابت است و شامل بیمه امروزه مطرح شده نیز میشود. همچنین انواع شرکتهای قردادهای پیچیده عصر ها ما را در بر میگیرد پس از در این گونه موارد حکم دگرگون نشده بلکه موضوعات جدیدی پدید آمده است.

رابعاً: گاهی شرایط استثنایی پیش می آید که موجب دگرگونی حکم می شود از این تغیر حکم که به خاطر تغیر اوضاع و شرایط فردی یا اجتماعی پدید می آید تحت عنوان احکام ثانویه یا اظطراری نام برده می شود مثال معروف ان اکل میتة اکل میتة حرام است حال اگر برای مکلف شرایط جدیدی پیش می آید و هیچ غذایی برای خوردن نیابد و مشرف مرگ شود در ان جا حکم به مرگ شود، در ان جا حکم به حلیت می شود و این تغیر و تحول و حکم به لحاظ تغیر شرایط است پس اکل میتة به عنوان اولی همیشه حرام به عنوان ثانوی همیشه حلال است و نیز مثل استفاده از تنباکو ممکن است در شرایط عادی حلال باشد ولی هرگاه موجبات استثمار و استعمار را فراهم آورد حرام خواهد بود.

6: سهولت و سحامت: نظام حقوقی ان نظامی است که ضمن تنظیم روابط اجتماعی و تامین مصالح دفع مفسد از سهولت و سماحت هر چه بیشتر نیز برخوردار باشد سهل در لغت به زمین همواری گویند که حرکت در آن به اسانی انجام پذیرد این که می گوئیم شریعت مقدس اسلام سهله است یعنی سریع اسان می توان در ان راه پیمود سماحت به معنایی گذشت همراه با کرامت و بزرگواری است اگر یک نظام حقوقی اجازه دهد یا دولت با کوشش و کنجکاوی کامل در صدد کشف لغز شها و خطای مردم بوده و اصولا به دنبال اثبات جرم باشند و اعمال مردم را حمل بر فساتکنند سماحت و سهولت برخورد دار نخواهد بود در نظام حقوقی اسلام ما این دو وصف را به وضوح مشاهده می کنیم از یک سو تکالیف بر حسب توان و قدرت اشخاص تنظیم یافته است ((لا یكلف الله نفسا الا وسعا)) از سوی دگر اصلی اولی بر عدم تجسس و تحفص برای اثبات جرم و نیز اصلته الصحدر مورد رفتار های ادمی جاری است و به طور کلی قواعدی همچون لاجرح لا ضرر قاعدهید سوق مسلمان اصلته البرائه حمل فعل مومن بر صحت ..همگی بر سهولت و سماحت مقررات اسلامی دلالت دارند.

ادله زیادی داریم که دلالت بر دو ویژگی سهولت و سماحت دارد از جمله پیامبر اکرم 7: ضمانت اجرای درونی در هر نظام حقوقی عمومی ترین ضمانت اجرای ان ضمانت اجرای بیرونی و دولتی یعنی ترس انسان از کیفر قانون شکنی است ولی روشن است که این ضمانت اجرا همیشه کار آمد نیست زیرا چه بسیار قانون شکنی عملا اثر خود را از دست می دهد ضمانت اجرای سوم که مهمترین اجرای است این است که جهان محضر خداست و همه فعالان در منظر او انجام می پذیرد نه کاری را می توان از او پنهان گذاشت و نه می توان از قملرو و حکومت و مجازات او گریخت قانون شکنی که خود از مجازات دولت ازاد می بیند یا از شدت تکرار گناه شرمندگی برایش حاصل نمی شود و در صورت اعتقاد به خدا از کیفر کردار خویش بیمناک است و در نتیجه تلاش می کند و که دست گناه و قانون شکنی نیالاید. 8: استقلال حقوق اسلام از سایر نظامهای حقوقی؛ یکی از مهمترین ویژگی های نظام حقوقی اسلام، اصلت و استقلال و غیر اقتباسی بودن ان است بدین توضیح که احکام و مقررات در ادیان الهی بخصوص اسلام از وحی گرفته شده و از طریق پیامبران به مردم ابلاغ گردید

است به همین جهت در تشریع احکام و قوانین هیچگاه اقتباسی از سایر نظامهای حقوقی صورت نگرفته بر اساس تامین مصالح و دفع مفسد وضع شده است و البته ایت بدان معنی نیست که هیچ یک از احکام و قوانین اسلامی با دیگر نظامهای حقوقی مطابقت ندارد، چون ممکن است انسانها بر اساس عقل سلیم بخشی از مصالح مفسد را کشف و بر طبق ان مقرراتی وضع کنند برای مثال قتل دزدی و دیگر انواع خیا نتهای و جنایهای که از نظر عقل قبیله و مذوم است و هم در تشریع الهی و هم در نظامهای بشری ممنون شناخته شده است اما وجود چنین اشتراکهایی دو نظام حقوقی بیانگر تاثیر گذاری انها بر اسلام و ادیان الهی نیست بلکه بر عکس باید بر تاثیر نظامهای حقوقی جوامع بشری از تعلیمات انبیا پیشین تاکید نمود. بنابراین سخن برخی از حقوقدانان غرب که ادعا کردند نظامهای اسلام بر گرفته از قوانین و مقررات حقوق روم است بدان دلیل که حقوق اسلام با حقوق روم در قواعدی مانند لا ضرر و لزوم دلیل بینه و بر مدعی و مشترک صحیح نیست زیرا اول اصول و قواعد یادشده چیری نیست که عقل سلیم نتواند ان را درک کند بنابراین نیازی به اقتباس به دیگران نیست ثابا اصول و قواعد مزبور که مربوط به قرن اول ظهور اسلام میشود هنگامی در حقوق اسلام رسمیت یافت که هنوز اسلام در اروپا شرقی نفوذ و گسترش نیافته بود تا ارتباط لازم برای اقتباس از حقوق ان سامان پدید اید ثالثا حقوق الهی و اسمانی و دیگری پیش از حقوق روم وجود داشته که ممکن است به احتمال قوی روم از ان متأثر شده باشد و توافق حقوق اسلام با حقوق روم از موارد ممکن است در ان قوانینی باشد که حقوق روم از دیگر ادیان الهی اخذ شده و طبیعی است که حقوقهای اسمانی در اصول و کلیات با یکدیگر توافق دارند چون قانونگذار انها ذات اقدس الهی است

رابعا با وجود موارد اختلاف فراوان میان این دو نظامهای حقوقی نمی توان اقتباس را مطرح کرد که اینک به برخی از انها در این جا اشاره می کنیم

در نظامهای حقوقی روم زنان اسیر مردان شمرده می شدند و بدون اذن شوهر نمی تونستند اموال خویش تصرف کنند ولی در اسلام چنین نیستن در حقوق روم مهریه از طرف زن در اختیار شوهر قرار می گرفت ولی در اسلام بر عکس است. این دادرسی روم بسیار پیچیده بو و طرفین دعوی می بایست وقت زیادی را در دادگاه

سپری کنند در حالی که در اسلام بر طبق قاعده انما قاضی بینکم بالبینات الایمان این مشکل را به اسنی حل کرد. پسر خوانگدی در روم قانونی مشروع بود در نظام حقوقی اسلام مردود اعلام شد. در حقوق روم جمیع دیون میت بر عهده وارث بود ولی در اسلام وارث موظف به پرداخت دیون نیست بلکه از اصل ماترک را پرداخته می کند. در حقوق روم وصیت برای تعیین وارث قانونی بود و اما در اسلام به دست اشخاص نیست بلکه نظام مخصوص به خو را دارد طبقات ارث مطرح گردیده است. در حقوق روم از قبیل حق شفعه وفق بر اولاد وجود ندارد در هر صورت در این موارد و همچنین در زمینه منابع حقوق مبانی حقوق و مبانی و اهداف حقوق اساس اعتبار مشروعیت حقوق قانونگذاری میان حقوق اسلام و حقوق روم تفاوتی بسیاری وجود دارد آیا با وجود چنین تفاوتی می توان حکم کرد که حقوق اسلام از حقوق روم یا دیگر نظامها اقتباس شده است؟ افزون بر این قرائن و شواهد زنده و فراوانی وجود دارد که نشان می دهد که حقوق در اروپا یا از اسلام متأثر گردیده است

دوم: منابع حقوقی اسلام

این واژه مانند کلمه حقوق از اصطلاحات است در اصل اصطلاح حقوق فرانسه یا اصطلاح حقوق انگلیسی ترجمه شده است. واژه مانند واژه منبع و همچنین واژه مصدر همگیدر لغت به معنی سرچشمه به کار می روند بنابر این از ترکیب اضافی فوق مفهوم سرچشمه حقوق قانون استفتده می شود ولی مفهومی اصطلاحی آن را در علم حقوق تا حدی مبهم است حتی حقوقدان در تبیین وان تو ضیح نقشی ایفا می کند به گونه تفتوت سخن گفته اند احیا نا حکم به ابهام آن کردند از این رو بیان مفهوم اصطلاحی این ترکیب اضافی نیازمند تفصیل خواهد بود.

در فقه و اصول فقه چنین اصطلاحی وجود ندارد چنانکه اصطلاحی وجود ندارد چنانکه اصطلاح حقوق به معنی مقررات اجتماعی یا به معنی رشته عملی که درباره آن مقررات بحث می کند و نیز وجود ندارد و در عوض اصطلاح ادله فقه از قدیم تا کنون در فقه اسلامی در میان فقها مسلمانان رایج و شایع بوده ورشته ای به نام اصول فرقه عهده دار تبیین و توضیح آنه می باشد به هر حال منابع حقوق مآخذی است دارای اعتبار کشفی که مقررات حقوقی حاکم بر جامعه آنها اشتقاق پیدا کند و احکام معتبر قانونگذاری به وسیله آنها کشف میشود و در اصطلاح فقه اسلامی به ادله مدارک احکام نام گذاری شده است با توجه به این که منابع حقوق سازنده قواعد و مقررات نظام اجتماعی و تکیه آن هستند حق تکالیف افراد به طور کلی قوانین ذموضعه از آن تراوش میکند شناخت یک سیستم حقوقی به مقاس وسیعی به شناخت منابع آن بستگی بدیهی است نظام حقوقی اسلام مستثنا نیست و بنابرین شناخت منابع آن از اهمیت خاصی برخوردار خواهد بود اهمیت این بحث تا آنجا است که فقهای اسلام به منظور توضیح تفصیل و بررسی و بررسی منابع فقه و کیفیت استنباط صحیح احکام عملی اسلام از آنها دست به ابتکار عملی زدند به نا اصول فقه که اطلاع از آن یکی مقدمات لازم برای استنباط احکام اسلامی خواهد بود.

منابع حقوق اسلام را از جهتی می توان به دو بخشی کلی منابع اصلی و فرعی و تقسیم کرد فرق منابع اصلی و فرعی در این است که منابع فرعی مستقل نیستند بلکه مثلا اجماع هیچگاه نمی تواند به گونه مستقل در عرض متاب و سنت منع یا مدرک حقوق و احکام الهی پرده بر می دارد در صورتی که منابع اصلی مستقیما و بدون نیاز به واسطه احکام الهی را به ملکفین منتقل می سازند و مرجع نخستین فقها احکام الهی خواهند بود. منابع اصلی در فقه امامیه عبارت است کتاب و عقل و منابعی فرعی و عبارت از اجماع شهرت سیرع اهل بیت بنا و عقلا عرف در فقه اهل سنت گروهی از علمای عامه کتاب سنت و اجماع و قیاس را به عنوان منابع اصلی حقوق به تعبیر خودشان مصادر اصلی تشریع معرفی نموده و از دیگر منابع به عنوان منابع فرعی یاد برده که لازم است این چهار منابع اصلی قابل بازگشت باشند ولی گروه دیگر از فقها اهل سنت فقط درباره کتاب سنت به عنوان دو منبع اصلی اظهار کرده و قیاس را دو منبع فرعی می دانند که باید به این دو منبع اصلی باز گردند البته اصل منبعبودن اجماع و قیاس خواه به عنوان منابع اصلی یا فرعی مورد پذیرش جمهور فقهای عامه قرار گرفته است گرچه گروهی از آنان حتی از پذیرفتن اصل منبعبودن آن دو نیز امتناع ورزیده علاوه بر منابع نام برده مذهب حنفی استحسان را و مالک مصالح مرسله را نیز در مزه منابع حقوق به شمار آوردند بدیهی است در بین منابع اصلی کتاب از اصالت بیشتری برخوردار است و طبعاً سنت در درجه دوم قرار گرفته نسبت به کتاب از منابع فرعی به حساب می آید و حتی

حجیت ان از کتب استفاده میشود اینک بطور مختصر وفشرده وبه معرفی مهمترین منابع اصلی وفرعی حقوق اسلام می پردازد

یک - منابع قران نخستین ومهمترین منبع حقوقی اسلامی محسوب میشود چرا که از یک سو متن قران وحی شده بر پیامبر عین کلام خداوند در نتیجه بیانگر اراده تشریعی او است واز همین رو است که منبع بودن ان بدیهی بوده وبی نیاز از هر نوع دلیل است واز سوی دیگر موجود،عین همان قران است بی هیچ تغیر وتحریف وبی هیچ افزایش وکاهش زیرا که افزودن بر ضمانت الهی نسبت به حفظ قران این کتب معجزه جاوید الهی است کسی را توان آوردن مثال ان نیست .

سنت:مقصود از سنت گفتار رفتار وتقربا پیامبر وائمه معصومین است سنت که دومین منابع حقوق اسلام به شمار می اید اعتبار خود از قران میگرد ان جا که خداوند متعال پیامبر گرامی اسلام را به عنوان الگوی مسلمانان معرفی کرده وگفتار ورفتار سرمشق آنان قرار داده ویا انجا که صریحا مسلمانان دستور می دهد ازدستورات پیامبر اطاعت کنند وانچه را که او فرمان دهد انجام دهند واز انچه نهی می کند بپرهیزد واز انک که بر اساس این آیات سنت پیامبر حجیت یافت اینک به موجب روایات فراوان ان حضرت واز جمله حدیث معروف ومتواتر سنت سایر معصومین ونیز حجیت یافته ومنبع فقه محسوب می شود

عقل:عقل که در متون اسلامی از ان به عنوان حجیت باطل تعبیر شده است سومین منبع اصلی نظام حقوقی اسلام است همان طور که پیشتر در مبحث مکتب حقوقی اسلام گذشت احکام الهی گزاف وبی حکمت نبوده بلکه تابع مصالح ومفاسد نفس امری است هر حال در مواردی که کتاب وسنت نسبت به ان ساکت است عقل به گونه ای قطعی به وجود مصلحت یا مفسده ای پرده در نتیجه دستوری الزامی صادر کند کشف کنیم که خداوند علیم حکیم نیز با دستور موافقت داشته داشته وبنابراین این حکم کاشف حکم شرعی خواهد بود واین بدان جهت است که در این جا بجای ان که قران وسنت کاشف ازاراده تشریعی الهی باشد عقل چنین را بعهدہ گرفت وکاشف واقع شده است.

دو-منابع فرعیاجماع در تعریف اجماع وهمچنین منبع بودن ان اختلاف نظر وجود دارد جدی از مباحث کاملا تخصصی می توان ان را چنین تعریف کرد اجماع عبارت است از اتفاق نظر همه و یا جمع قابل از فقیهان وعالمان دین بر حکمی شرعی ان انجا که دلیلی از کتاب وسنت وعقل در ان مورد وجود نداشته باشد چنین اتفاقی نظری از دیدگاه بسیاری عالمان اهل سنت خود مستقیما بیانگر حکم الهی بوده وبنابراین اجماع از منابع دسته اول محسوب می شود اما از دیدگاه دانشمندان شیعی اجماع مستقلا واصلتا حجیتی ندارد وانگاه منبع فقه به شمار می اید که به گونه ای قطعی واطمینان بخش حاکی از رای ونظر مهصوم باشد وبنابراین جز منابع دسته دوم قرار گیرد

قیاس:مقصود از قیاس که از شاخه فرعی منبع عقل است همان تمثیل منطقی است بدین صورت که حکم مذکور در مواردی را نسبت به مواردی مشابهی که حکم ان مسکوت است به صرف مشابہت سرایت دهیم چنین قیاسی که ان را قیاس ظنی می نامند از نظر شیعه حجت نیست ومنبع فقه محسوب نمی شود هر چند انواع دیگری از قیاس که قیاس قطعی نامیده میشود حجت اند ومنبع فقه به شمار می اید لکن حقیقت این است که این موارد هیچ وجه اشتراکی با قیاس ظنی جز در اسم ندارد. از انجا که انبیا الهی وظیفه تامین سعادت انسان ومسئولیت تزکیه تعلیم ورهبری او را در مسیر کمالات ارزشمند ومعنوی وجامعه به عهده دارند توجه آنان به مسائل مادی ودنیوی تنها جنبه مقدماتی دارد لیکن این به معنای عدم توجه آنان به امور مادی رفاه اجتماعی جامعه نخواهد بود زیرا هر چند کمالات انسانی همگی مربوط به بعد روحانی ومعنوی است اما به خاطر ارتباط روح بدن واین که روح در دامن همین جسم به وجود آمده است کمالات او نیز در همین زمینه حاصل خواهد شد انبیا الهی توجه خاصی به نیاز های جسمانی معطوف داشته وبرای تامین نیاز های فردی و اجتماعی در زندگی عادی ونیز احکام ومقرراتی دقیق وگسترده وضع نموده اند به گونه که می تواند به بهترین وجه روابط اجتماعی افراد را تنظیم وعدالت را در جامعه تحقق ببخشد . ولذا بر لزوم همکاری مردم با یکدیگر واین که سرنوشت افراد سعادت آنان از سعادت دیگران جدا نیست تاکید فراوان کرده است تا انجا که پیامبر اسلام فرمود من واصبح ولم یهتّم بامور المسلمین فلیس بمسلم ان کس که صبح کند در صدد اصلاح جامعه و امور مسلمانان نباشه مسلمان نیست همچنین روایات بسیاری از دیگری

در باره وابستگی سعادت دنیوی با زندگی اخروی و این سعادت ابدی در جهان دیگر بدون نظم صحیح در زندگی دنیا حاصل نخواهد داشت نقل گردیده است از اینجاست که شریعت بهترین گواه آن است هیچ گاه از سعادت اخروی که هدف اصلی خلقت غافل نشده است زیرا اصول زندگی دنیا جز فرصت برای خود سازی و کسب امدادگی برای قرب الی الله و وصل رحمت بی پایان او نیست چنانکه تعبیر از دنیا به عنوان قنطره و جسر و مزرعه آخرت مانند آنها بیانگر این دیدگاه است از این رو اسلام کوشیده است کمال تاثیر در جهات معنوی و روحی افراد جامعه داشته باشد و لذا به همین احکام و دستورات اجتماعی که به خاطر تامین نیاز های دنیوی صادر گردیده رنگ عبادی داده و آن را مقدمه حصول کمالات معنوی معرفی کرده است برای مثال در احکام اسلام فقط نماز و روزه در جهت حصول کمالات معنوی تشریع نشده بلکه خمس و زکات نیز که در واقع مالیاتی است که برای اراده محرومین و تامین نیاز های عمومی در نظر گرفته شده است در زمره عبارت اسلامی محسوب میشود از این جهت پرداخت خمس زکات بدون قصد قربتکه همان خشنودی خداوند متعال است مجزی نخواهد بود حتی اقامه نماز به صورت دسته جمعی و به فکر گرسنگان بودن در حین روزه به آنها بعد اجتماعی می دهد بنابراین می توان گفت اهداف حقوق اسلام با اهراف سایر نظامهای حقوقی تفاوت بسیاری دارند زیرا در نظامهای بشری حقوق یک بعدی و تنها تنظیم کننده روابط مادی است در حالی که نظام حقوقی اسلام دو بعدی است حقوق اسلام از طرفی با همه علوم اجتماعی اسلام هدف مشترک دارد آن حصول قرب پروردگار و کسب رضای اوست و از طرفی دارای هدف خاصی است که آن از سایر علوم اجتماعی ممتاز می نماید و آن عبارت از رفاه اجتماعی یا استقرار عدالت است در جامعه خود متوفق حصول اهداف مقدمی دیگری است که بر از مبنای حقوق تعبیر می نماییم موضوعاتی از قبیل مصلحت عمومی مصلت فردی تقدیم مصلحت عمومی بر منابع خصوصی از ظرف تعارض آزادی سهله سحمه بودن احکام و مقررات حقوقی اسلامند که اهل فن درباره هر یک این مبانی در جای خود تحقیقات مفصلی داشتند توجه به این نقطه لازم که مبنای حقوق در اسلام به عنوان اهداف مقدمی شارع مقدس در رابطه با هدف نهایی در کل نظام مورد توجه قرار میگیرد از این روی خود به خود محدود بودن و مشروط بودن این مبانی نیز اثبات میگیرد بدین معنی که اصول فوق انگاه می تواند انگاه مبنای حقوق قرار گیرد که در وضع مقررات اجتماعی دخالت داشته باشد در جهت مخالف با هدف نهایی که همان کمال انسانی است در ارتباط بوده یا لاقول در جهت ضد آن نباشد بنابراین آزادی در اسلام به معنای بی بند باری نخواهد بود در نظام اسلامی تا آنجا به افراد آزادی داده میشود که این آزادی به نفع فرد و جامعه و سازگار با مبنای اخلاقی باشد همچنین منافع فردی در اسلام لذا که منابع با اصل نظام و سعادت توده مردم معارض باشد در حد ضرورت محدود می گردد تا هنگامی که ضرورت اجتماعی مرتفع گردد مراعات تسهیل و تمساح در حقوق اسلام نیز مشروط به همین شرط است . اسلام در نقطه مقابل نظامهای حقوق فردگار و جامعه گرا دارد حقوقدانان فردگرا اطل بر تامین منافع فرد قرار داده اند و معتقد سرنوشت فرد از سرنوشت جامعه جداست و لذا دلیلی ندارد که فرد سعادت دیگران کند اینان نموده به مقدار ضرورت که بدون همکاری و تعاون افراد جامعه ممکن نخواهد سرنوشت فرد یکسره جامعه پیوند دارد اصولا فرد از هر جهت وابسته به جامعه است چنانکه گویی قالب بی جانی است که حیات مظاهر آن را جامعه می سازد بنابراین حقوق باید در اول در صد تامین نیاز های جامعه باشد و تنها در مواردی که حقوق اختیارات فرد لطمه ای به منافع وارد نمی سازد این حقوق را محترم بشمارد اما اسلام معتقد است که سرنوشت فرد بخواص سعادت اخروی نه انچنان به سعادت اجتماع وابسته است که فرد از خود استقلال نداشته باشد سرنوشت او از هر یک جهت وابسته به جامعه باشد و نه این که سعادت و منافع افراد جامعه از این رو تا صرفا در صدد تامین افراد باشد از این رو اسلام در جهت نیز حد وسط را مراعات نموده و طرفدار این نظریه است فرد و جامعه هر یک باید بخشی از حقوق و اختیار خود را به نفع دیگری واکذار نماید اما در مواردی که تعارض بین منافع فرد و منافع اجماع به صورت غیر قابل حلی در اید به خاطر اهمیت منافع اجتماعی باید جانبه توده مردم که همیشه اکثریت را تشکیل می دهند مراعات گردد البته هر یک از این اصول ضوابط و شرایط خاصی فقهی دارد که در این جا مورد بحث نیست برای مثال در مواردی که سعادت و استقلال جامعه در معرض خطر قرار گیرد ناچار باید عده ای ارز منافع خود به نفع جامعه صرف نظر نمایند این حکم در واقع اعمال و روایاتی که مالک حقیقی در سرنوشت افراد نموده و جبران آن در جهان ابدی ضمانت کرده است

امتیاز محتوایی نظام حقوقی اسلام

1- مخالف با نظام طبقاتی

یکی از عوامل مهم عقب ماندگی جوامع واز بین رفتن حق عدالت ،وجود نظام طبقاتی در جامعه است.اسلام بشدت با نظام طبقاتی مخالف است وبا آن مبارزه می کند و می کوشد تا فاصله طبقاتی را تا حد معقول وممکن از بین ببرد تا اکثریت جامعه در فقر محرومیت به سر نبرند.چنانکه خداوند یکی از علل تشریع مالکیت های عمومی ووجوب پرداخت خمس وسایر حقوق واجب مالی را همین مسئله معرفی می کند و می فرماید:

((ما افا الله علی رسولهم اهل القرى فله وللرسول لذي القربى والیتامى والمساكين وابن السبیل کی لایکون دولة بین الاغنیاءمنکم))

آنچه را خداوند از ساکنین آبادیها به رسولش بازگرداند،مخصوص خداوند پیامبر وخیشاوندان او ویتیمان مسکینان ودر راه ماندگان است،این به خاطر آن است که اموال در دست ثروتمندان ددست به دست نگردد.ونیز می فرماید:

((والذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقو فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم))

وکسانی که طلا ونقره را گنجینه می سازند در راه خدا اتفاق نمی کنند ،به مجازات دردناکی بشارت ده.حضرت علی می فرماید:

((فلیکن صغوک لهم ومیلک معهم))

گوش تو ای مالک اشتر همواره آماده شنیدن صدای این گروه وتماایل تو متوجه آنها باشد.

از این قبیل ادله استفاده می شود که اسلام در محو نظام طبقاتی کوشش فراوانی داشته وبا این مشکل اجتماعی به مبارزه بر خاسته است.واین خود موجب شد که مردم -بخصوص محرومان مظلومان که اکثریت جوامع راتشکیل می داند-این ایین گرایش بیشتری پیدا کنند.

2:همگانی دانستن تحصیل علوم

اسلام با نفی نظام طبقاتی علم دانش رادر انحصار گروه خاصی ندانسته وهمگان را به تحصیل علم دانش تشویق وترغیب می نماید پیامبر اکرم فرمود:((طلب العلم فریضة علی کل مسلم ومسلمة))و((اطلبوا العلم من الهدی الی الحد))وامام صادق فرمود:((طلب العلم فریضة فی کل حال))به طور کلی یکی از اهداف مهم انبیا تزکنة وتعلیم است. چنانکه فرمود:

((هو الذی بعث الامیین رسولا منهم یتلو علیهم آیاته ویزکیهم ویعلمهم الکتابوالحکمة وان کانوا من قبل لفی ضلال مبین))
قرآن ملاک امتیاز حضرت آدم را نسبت به ملائکه تسبیح گر وتقذیس کننده خداوند،علم او می داند و می فرماید:((وعلم آدم الاسماء کلها))در حالی که تورات ،علم ودانش راعامل بدبختی انسان فرموده ،ونیز نظام حقوقی ایران در زمان هخامنشیان و ساسانیان ،توده ملت را از تحصیل علم محروم نموده بودند و آنرا برای مردم جرمی نابخشودنی می دانستند . اربابان کلیسا با علم دانش ودانشمندان قبل ازقرون معاصر سر ستیز داشته اند.

3: مبارزه با تبعیضات نژادی

اسلام با تبعیضات نژادی سخت به مبارزه بر خاست :روایات معروف پیامبر دال بر این معنی است که فرمود:

((الناس فی الاسلام سواء لافضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی عربی الا بتقوا الله))

از نظر حقوقی عملا کمترین تفاوتی بین مسلمانان واز طوایف نژاد های مختلف قائل نیست . این در حالی است که حقوق تلمود،قوم بنی اسرائیل را نژاد برتر دانسته بودوحتی امروز نیز هنوز در غرب مسئله سیاه سفید کاملا حل نشده است.

4:توجه به حقوق محرومان در جامعه

تعلیمات اسلامی بویژه نظام حقوقی آن جهت گیری روشنی در مسیر حفظ منافع محرومان ومستضعفان دارد در این زمینه رهبران اسلام تنها با زندگی ساده خویش نموده اند زندگی خود را همانند اقشار محروم جامعه قرار دهند بلکه در دستورات

خود به کار گزاران و دیگران بر این امر تاکید داشته اند. این نوع جهت گیری در نظام حقوقی موجب شد تا توده مردم بخصوص محرومان که از ظلم تجاوز به جان آمده بودند به این دین گرایش پیدا کنند.

5: وجود عناصر اخلاقی در کنار مقررات حقوقی

اسلام سعی کرده است که عنصر اخلاق را در روابط حقوقی و اجتماعی ونیز اشراک کنند، مثلاً در کثر قصاص مقولاتی چون ایثار، گذشت و عفو را نیز مطرح کرده است؛ ویا آنکه چون پرداخت مالیات را نوعی عبادت محسوب می شود و آن را موجب کمال نفسانی و ثواب اخروی دانسته ،مردم با میل رغبت داندگیزه درونی به پرداخت آن اقدام می کنند. در هر حال همگانی که نظام حقوقی با عنصر اخلاق و فضائل همراه باشد طبعاً اثرات روحی و اجتماعی مناسبی در پی دارند که این خود موجب گرایش بیشتر مردم به آن میگردد.

6: طرفداری از آزادی و مشارکت سیاسی

اسلام برخلاف بسیاری از نظام های حاکمته تنها طرفداری آزادی است واین حق را به افراد می دهد که همگان در امر اجتماعی -سیاسی حضور فعال داشته باشند، بلکه شرکت در امور اجتماعی ،بیعت و حمایت از رهبر... را جزو مهمترین وظائف معرفی فرموده است.

باید توجداشت که مراد امام کیفیت برگزیدن و گونگی اختیار انتخاب امام نیست ؛بلکه آن حضرت در مقام بیان اهمیت شرکت در امور اجتماعی است. این گونه امتیاز ها برتریها موجب شد تا نظام حقوقی اسلام به طور طبیعی جای خود را در میان همه ملل بخصوص ملل باز کند. روشن که در برابر چنین نظامی، سایر نظام های حقوقی نمی تواند برابری کنند؛ نظام های همچون: نظام حقوقی تلمود، که بنی اسرائیل نژاد برتر دانسته ، و در نظام حقوقی قبل از اسلام ایران ، و توده ملت از علم تحصیل محروم نموده و جامعه را به طبقات مختلف تقسیم کرده و همه مخارج فراوان جنگ و ارتش وسیع و خوشگذرانی های شاه و شاهزادگان را بردوش اصناف گذاشته بود. و اخیراً نیز از زمان رضا پهلوی با تاریخ سازی جعلی پان آریایی که مبنا را بر نژاد برتر و نژادپرستی می نهادند اندیشه های پستی دوانیده شده در حالیکه ان اکرمکم عندا... اتقیکم است و یا نظام حقوقی هند و چین، که با اخذ مالیاتهای زیادی برای اداره بت و بتخانه و خرافاتی مانند زنده به گور کردن زنان جوان همراه همسران متو فایشان همراه بود، نظام حقوقی کلیسا که مردم بیاعتنایی به دنیا و رهبانیت وزیر بار زور رفتن دعوت می کرد و با علم علما سر جنگ داشت . به همین دلیل نظام حقوقی اسلام به طور طبیعی به جای خود را در میان همه ملل و در بخصوص ملل محروم باز کرد ، و از این ملل محوم ملتی و با تمدنی نمونه ساخت و اگر انحرافات دستگاه حکومتی بن امیه و بنی عباس و حوادث تاریخی ناگوار و جنگهای ناخواسته نبود بدون تردید در همان قرون اولیه در تمام جهان گسترش می یافت.