

حقوق طبیعی و حقوق بشر

ناصر قربان‌نیا^۱

دانشیار گروه حقوق دانشگاه مفید

تاریخ دریافت: ۹۲/۰۴/۲۳

تاریخ تأیید: ۹۲/۰۷/۳۰

چکیده

بی‌بهرگی حقوق بشر از مبانی فلسفی و انسان‌شناختی مایه ضعف، سستی و آسیب‌پذیری آن است. به این پرسش که از لحاظ منطقی چگونه از انسان بودن انسان به صاحب حق بودن او می‌رسیم، پاسخ‌های متعدد داده شده است. باور به حقوق طبیعی توجیهی است که طرفدارانی صاحب نام دارد. البته بر سر راه مدافعان حقوق طبیعی چالش‌های بعضاً جدی وجود دارد؛ اما در عین حال می‌توان با اعتقاد به حقوق طبیعی به عنوان یک مبنای حقوق بشر، دسته‌ای از حقوق بشر را روایتی نو از آن دانست. ادعای این مقاله آن نیست که میان حقوق طبیعی و حقوق بشر نسبت «این‌همانی» وجود دارد. مفهوم حقوق بشر متفاوت از حقوق طبیعی است. سخن در رابطه وثیقی است که میان حقوق بشر امروزی و نظریه اولیه حقوق طبیعی که رد پای آن را در حقوق اسلام نیز می‌توان دید، وجود دارد. تا جایی که می‌توان حقوق طبیعی را مبنا و توجیه‌گر بسیاری از حق‌های مصرح در اسناد بین‌المللی حقوق بشر دانست. نگارنده می‌کوشد در این مقاله نشان دهد که بذره‌های حقوق بشر در زمین‌های مستعد نظریه حقوق طبیعی پاشیده شده و همین امر در شکوفایی حقوق بشر مؤثر افتاد. بنابراین نه از ریشه جدا می‌ماند و نه از آن بی‌نیاز.

واژگان کلیدی: حقوق طبیعی، حقوق بشر، مبنای حقوق بشر، حقوق بنیادین، قوانین جهانشمول

مقدمه

در میان نظریه‌پردازان حقوق بشر صاحب‌نظرانی با رهیافت کارکردگرا مباحث نظری و تلاش برای تنقیح مبانی فلسفی حقوق بشر را از لحاظ فلسفی محکوم به شکست و از لحاظ عملی بی‌فایده می‌دانند و بر این باورند که هیچ مبنای واقعی برای هیچ مفهومی از حقوق بشر نمی‌تواند وجود داشته باشد مگر اینکه به خدا یا یک اصل عام و فراگیر دیگر از قبیل توصیفی هستی‌شناختی که بتواند در نقش یک مبنا برای حقوق به کار آید معتقد باشیم. در مقابل، نظریه‌پردازان بنیان‌گرای حقوق بشر هر دکتروینی را از آن جمله حقوق بشر را دارای بنیاد نظری می‌دانند. به اعتقاد ما توجه به بنیان حق، ضرورتی انکارناپذیر است. بی‌بهرگی حقوق بشر از

1. Email: Ghorbannia4@gmail.com

مبانی فلسفی و انسان‌شناختی مایه ضعف و سستی و آسیب‌پذیری آن است. به این پرسش که از لحاظ منطقی چگونه از انسان بودن انسان به صاحب حق بودن او می‌رسیم پاسخ‌های متعدد داده شده است: پاسخ شهودگرایانه یکی از پاسخ‌هاست؛ توسل به کرامت اخلاقی انسان‌ها پاسخی دیگر است. می‌توان حقوق بنیادین انسان‌ها را که رعایت آن‌ها در همه حال و در هر زمان و مکان ضروری است، بر اصل بنیادین کرامت ذاتی، زوال‌ناپذیر و مطلق موجود بشری استوار دانست. همچنین می‌توان انسان را صاحب حق دانست، چون به صورت خدا آفریده شده است، روح خدا در او دمیده شده است، مسجود ملائکه است، خلیفه خدا در روی زمین و امانت‌دار الهی است.

اما به‌رغم چالش‌های بعضاً جدی که بر سر راه طرفداران حقوق طبیعی وجود دارد، می‌توانیم با اعتقاد به حقوق طبیعی به عنوان یک مبنای حقوق بشر، دسته‌ای از حقوق بشر را روایتی نو از حقوق طبیعی بدانیم. در این مقاله از حقوق طبیعی به عنوان یکی از مبانی حقوق بشر سخن می‌گوییم.

ادعای ما آن نیست که میان حقوق طبیعی و حقوق بشر نسبت «این همانی» وجود دارد. مفهوم حقوق بشر، متفاوت از حقوق طبیعی است. سخن در رابطه وثیقی است که میان حقوق بشر امروزی و نظریه اولیه حقوق طبیعی که رد پای آن را در حقوق اسلام نیز می‌توان دید، وجود دارد، تا جایی که می‌توان باور به حقوق طبیعی را مبنا و توجیه‌گر بسیاری از حق‌های مصرّح در اسناد بین‌المللی حقوق بشر دانست. شکوفایی اندیشه حقوق بشر که بذره‌های آن در زمین‌های مستعد نظریه حقوق طبیعی افشانده شد، به هیچ روی آن را از ریشه خود جدا نمی‌کند. اسناد بین‌المللی حقوق بشر کرامت ذاتی و حقوق انکارناپذیر انسان را که نظریه‌های حقوق طبیعی پیش از پیدایش جنبش بین‌المللی حقوق بشر عرضه و ترویج کرده بودند به رسمیت می‌شناسند.

نکته قابل ذکر این است که اثبات‌گرایان بر این عقیده پامی فشارند که توجیه حقوق بشر بر پایه حقوق طبیعی، طبیعت ذاتی انسان یا مفهوم کرامت انسانی سخت معناست و حقوق ذاتی انسان را باید از حوزه مناقشه‌آمیز حقوق طبیعی خارج و در حوزه مطمئن و غیرقابل مناقشه حقوق موضوعه وارد نمود. این باور از یک غفلت ناشی می‌شود. ما بر این باوریم که اصول اساسی و مصادیق عمده حقوق بشر بر حقوق طبیعی استوار است، اما بیان و اجرای آن از طریق حقوق موضوعه صورت می‌گیرد.

مهم این است که اسناد بین‌المللی حقوق بشر ایجادگر حقوق بشر نیستند، بلکه آن را به رسمیت می‌شناسند و اعلام می‌کنند، در نتیجه حقوق ذاتی انسان وارد قلمرو حقوق موضوعه می‌شود و در لزوم اجرای آن مناقشه نیست. این باور دارای امتیاز مهمی است و آن اینکه چون این حقوق توسط دولت‌ها ایجاد و جعل نشده‌اند، قابلیت سلب را نیز ندارند. دولت‌ها نمی‌توانند حقی را که ذاتی انسان است از او سلب کنند. حتی اگر تمام دولت‌ها توافق کنند نمی‌توانند سلب آزادی‌های اساسی انسان را مشروع سازند. برده‌داری، تبعیض نژادی، شکنجه و یا نسل‌کشی را مجاز شمارند و یا اصول عدالت کیفری را نادیده انگارند. آنچه وابسته به بشر و ذاتی اوست نمی‌تواند به وسیله بشر از بین برود. حق طبیعی حقی است که مستقل از اراده دولت و قانونگذار وجود دارد و قابلیت الغاء یا تغییر را ندارد.

۱- ماهیت حقوق طبیعی

بحث حقوق طبیعی از بیست و پنج قرن پیش به شکل‌های مختلف در میان متفکران جریان داشته است. در برابر طرفداران حقوق طبیعی یا آرمان‌گرایان، پوزیتیویست‌ها یا طرفداران مکتب تحقیقی و یا واقع‌گرایان قرار دارند. عمده اختلاف میان هواداران حقوق طبیعی و پوزیتیویست‌ها اختلاف در مبنای حقوق و پایه الزام قواعد حقوقی است. هواداران حقوق طبیعی، حقوق را آرمان مشترک جوامع بشری تلقی کرده و عادلانه بودن و پیروی از اصول و آموزه‌های طبیعی را منشاء الزام آن می‌دانند، در حالی که پوزیتیویست‌ها حقوق را چیزی جز یک نظام قانونی وابسته به یک جامعه معین نمی‌دانند؛ و بر این باورند که عدالت را نباید به عنوان معیاری برای تعیین مشروعیت و اعتبار قواعد حقوقی لحاظ کرد به نظر آنان در صورتی که قوانین داخلی فرآیند قانونی لازم را طی کرده باشند و قواعد حقوق بین‌الملل در صورتی که افزون بر طی فرآیند قانونی توافق کشورها را به همراه داشته باشند، دارای مشروعیت و اعتبارند هر چند عادلانه نباشند.

البته برداشت بشر از ارزش اخلاقی، در زمان‌ها و مکان‌های مختلف فرق می‌کند. هواداران حقوق طبیعی هم این واقعیت را منکر نیستند، اما می‌گویند آرمان حقوقی که برقراری نظمی مقرون به عدالت است به‌رغم این دگرگونی‌ها در تمام زمان‌ها و مکان‌ها معتبر و پا برجاست. نمی‌توان میان مشروعیت و عدالت تفکیک کرد. دست کم تردید نمی‌توان کرد که اصول اساسی حقوق بشر و ملاحظات پایه‌ای بشردوستانه به هیچ روی با توافق دولت قابلیت سلب و نادیده انگاشته شدن را ندارند.

مبارزه با حاکمان متجاسر و متجاوز به حریم حقوق انسان‌ها، یکی از دلایل اساسی توجه حکیمان به مکتب حقوق طبیعی و فطری است، چنانکه دفاع و حمایت از مکتب تحقیقی و مخالفت با مکتب حقوق طبیعی، راه را جهت آزاد گذاشتن حاکمیت‌ها در نقض حقوق انسان‌ها باز می‌گذارد.

سابقه نظریه حقوق طبیعی به دوران یونان باستان باز می‌گردد. رگه‌های اولیه این نظریه در آثار فیلسوفان یونانی به ویژه رواقیان قابل جستجو است. نظریه‌های حقوق طبیعی را می‌توان به دو گروه نظریات سنتی و مدرن تفکیک کرد. علاوه بر نظریه‌پردازان قدیم، هم‌چون سیسرون فیلسوف رومی به عنوان نماینده بارز سنت باستانی حقوق طبیعی و آکویناس متکلم معروف مسیحی در قرون وسطی، نظریه‌پردازانی هم‌چون گروسوس، جان لاک و هابز^۱ در دوره پس از رنسانس و بالاخره لان فولر^۲ و نیز جان فینیز^۳ از فیلسوفان معاصر - که می‌توان او را احیاگر حقوق طبیعی سنتی در عصر معاصر نامید - مورد توجه‌اند. در دیدگاه حقوق طبیعی، حقوق فردی به مثابه حق‌های طبیعی، از حقوق مسلمی هستند که هیچ قاعده‌ای نمی‌تواند آن را از انسان جدا کند، حق‌هایی والاتر و برتر از اراده قانونگذار که غیرقابل نفی و انکار بوده و از ذات انسانی تفکیک‌ناپذیر است، تا آن حد که هیچ‌کس نمی‌تواند از آن‌ها صرف‌نظر و یا به دیگری منتقل کند. یک سلسله حق‌های ازلی، ابدی و لایتغیر که مشمول مرور زمان نمی‌شود و عموم افراد بشر از هر نژاد و جنس را شامل می‌شود. این حقوق طبق قانون و ناموس طبیعت مقرر گردیده و بنابراین، هیچ قاعده وضعی و قراردادی نمی‌تواند آن‌ها را از انسان سلب کند. از نظر کسانی که معتقد به ویژگی مشترک طبیعت انسانی‌اند قواعد ملهم از طبیعت بشر، آن چنان اساسی‌اند که هدف غایی هر نظم حقوقی تلقی می‌شوند (H. Mosler, 1974: 96).

در اسناد بین‌المللی ناظر بر حمایت از حقوق انسان‌ها در زمان جنگ و صلح و تضمین آن از عبارات و واژگان آشنای طرفداران حقوق طبیعی که حتی کرامت و حیثیت انسانی نیز از آن زمره‌اند، استفاده شده است.

اشاره کردیم که سابقه نظریه حقوق طبیعی به دوران یونان باستان باز می‌گردد. سیسرون نظریه‌پرداز و خطیب مشهور رومی قبل از میلاد مسیح، به بهترین شکل هسته مرکزی دیدگاه حقوق طبیعی سنتی را تبیین کرده است.

1. Thomas Hobbes
2. Leon Fuller
3. John Finnis

از بیان سیسرون ویژگی‌های ذیل را می‌توان برای حقوق طبیعی استنباط کرد:

۱- حقوق فطری و طبیعی عقلانی است؛ دستگاه ادراکی انسان در تبیین و تفسیر آن توانا است. انسان با فراست خود این قواعد را در می‌یابد. این حقوق اگر چه ریشه الهی دارد ولی در عمل، عقل و سرشت آدمی است که آن‌ها را مشخص، تبیین و تفسیر می‌کند.

۲- این حقوق فرازمانی و فرامکانی و جهانشمول است.

۳- این حقوق ثابت و لایتغیر است.

۴- این حقوق میزان و معیار است و هر گونه مقررات بشری که با آن در تعارض باشد، فاقد اعتبار است.

۵- این حقوق با طبیعت انسانی منطبق است و به دلیل اخلاقی - عقلانی بودن، وضع و رفع آن نمی‌تواند به دست قانونگذار بشری باشد. به عبارت دیگر، منشاء فراقردادی و فراوضعی دارد. (Lloyd, 1965: 71-72)

آکویناس^۱ متکلم و فیلسوف شهیر مسیحی را بی‌تردید باید مهم‌ترین احیاگر حقوق طبیعی در قرون وسطی دانست. حقوق طبیعی آکویناس، در فضایی کلامی و الهیاتی مطرح شد. در واقع دغدغه اصلی او نه حقوق طبیعی که ارائه تفسیر و چارچوبی نظری برای جایگاه وحی و قوانین الهی در نظام هنجاری جوامع انسانی است. او به ارائه نظریه‌ای تمام عیار درباره نقش وحی و رابطه آن با عقل می‌اندیشید. پیامد این طرح، ارائه جایگاه قابل توجهی برای عقل بشری در حوزه بسیار مهم هنجارسازی در روابط اجتماعی است.

آکویناس قانون را به سه گروه طبقه‌بندی می‌کند: قانون الهی^۲؛ قانون طبیعی^۳؛ قانون بشری^۴ و یا قانون وضعی^۵.

قانون طبیعی قانونی است جاوید، ابدی و جهانشمول که همه انسان‌ها را در همه زمان‌ها و مکان‌ها در بر می‌گیرد. قانونی که نتیجه شهود عقلانی انسان‌ها است و بشر در همه زمان‌ها و مکان‌ها با عقل و سرشت و فطرت خود توان فهم و درک آن را دارد و هر انسانی به اندازه صلاحیت و لیاقت خود می‌تواند به آن آگاهی یابد. به باور آکویناس، منبع حقوق فطری خداوند است و به دلیل تغییرناپذیری و فرامکانی و فرازمانی، چنان با طبیعت امور و فطرت بشر سازگار

1. Aquinas
2. The Eternai Law/Divine Law/Lex Divina
3. Lex Naturalis/The Natural Law
4. Human Law/Lex humana
5. Positive Law

است که عقل هر انسانی بی‌هیچ واسطه بر آن حکم می‌کند و چنان درست و عادلانه است که هیچ فردی نمی‌تواند آن را منکر شود (Lloyd, 1965: 76-78).

آکویناس نیز همانند سیسرون، برای حقوق طبیعی ویژگی‌هایی چون جاودانگی، ثبات و لا‌یتغیری، جهانشمولی و قابلیت درک برای عقول و شهود انسانی قائل است و آن را ملاک اعتبار قوانین بشری می‌داند. (Lloyd, 1965: 289)

آکویناس همه چیز را از قوانین طبیعی قابل استخراج می‌داند. به عنوان مثال، او می‌گوید: گزاره «مرتکب قتل نشو» از قاعده طبیعی «به هیچ انسانی آسیب نرسان» استنباط می‌شود و نیز از قاعده طبیعی «هر متجاوز باید کیفر ببیند» به دست می‌آید که «باید مجازات‌های خاصی را برای تجاوزهای خاص منظور نمود».

مفاهیمی همچون حقوق غیرقابل سلب و جهانشمول که در اسناد حقوق بشری دیده می‌شود، می‌تواند ریشه در همین نظریه حقوق طبیعی داشته باشد. به عبارت دیگر شاید بتوان گفت، قواعد بین‌المللی حقوق بشر و بشردوستانه، چیزی نیست جز بیان دیگری از حقوق طبیعی که با ارکان نظام حقوق وضعی معاصر هماهنگی و همسانی دارد، مجموعه‌ای از قواعد و هنجارها که چون ملهم از طبیعت انسانی است، در هیچ جامعه‌ای و در هیچ زمان و تحت هیچ شرایطی تخلف از آن‌ها مجاز نیست.

در حقیقت سیسرون فیلسوف باستانی و آکویناس حکیم و متأله قرون وسطی با طرح مفهوم حقوقی جهانشمول و فرازمان و فرامکان، از هنجارهایی سخن می‌گویند که به عنوان اصول و قواعد برتر، عقل انسانی فارغ از شرایط و مقتضیات اجتماعی، قادر به شناسایی آن‌ها است. این اصول جهانشمول و ثابت اخلاقی و عقل‌مدار، هدایتگر و میزان اعتبار هنجارهای حقوقی است.

ایده وجود چنین هنجارهایی که اصل عدالت در رأس آن‌ها قرار دارد، به روشنی می‌تواند الهام بخش حقوق بنیادین انسانی باشد. به عبارت دیگر، حق‌های طبیعی^۱ ریشه در نظریات حقوق طبیعی^۲ دارد. هر چند پیش از قرن هفدهم، متألهان و پیروان مذهب مسیح هدف حقوق فطری را اجرای اراده پروردگار و تأمین اطاعت از او می‌دانستند، اما تأثیر آن بر حمایت از حقوق فردی غیرقابل انکار است.

1. Natural Rights

2. Natural Law Theories

رویکرد مدرن با این بیان گروسیوس که «حقوق طبیعی حتی اگر خداوند هم وجود نداشت، قابل تحصیل بود»؛ پیوندی غیرقابل انکار دارد. در حقیقت، نگاه غیردینی به حقوق طبیعی نقطه عطفی است که این ایده را از فضای کلامی و دینی به قلمرو بشری وارد می‌کند (Lloyd, 1965: 59).^۱ مهم‌ترین دستاورد اواخر قرن شانزدهم و قرن هفدهم توجه به حقوق انسان‌ها بود. با اینکه در دوران قرون وسطایی کاتولیک، نظریه حقوق طبیعی رونق داشت، اما تأکید اصلی آن بر تکالیف انسان در برابر حاکم یا هم‌نوعان بود و در واقع گفتمان تکلیف حاکم بود. اما فضای فردگرایی اروپایی پس از اصلاحات پروتستانی، با توسعه نظریه حقوق طبیعی و گنجاندن حقوق انسان در برابر حاکم و هم‌نوعان خود، تحول جدیدی را در نظریه حقوق طبیعی ایجاد نمود به نوعی که گرایش‌های جدید به نومیالیسم و اصلاحات پروتستانی، زمینه را برای حرکت از قانون طبیعی به حق طبیعی فراهم نمود. حقوق طبیعی مورد اعتقاد گروسیوس، زمینه را برای تئوری‌های آزاداندیشانه و لیبرالیستی بعد از او هموار نمود. اندیشه‌های روسو و اعلامیه استقلال آمریکا در نیمه دوم قرن هجدهم، ملهم از همین ایده‌ها بود (Lloyd, 1965: 67). دغدغه گروسیوس، لزوماً غیردینی کردن حقوق طبیعی نیست، بلکه ارائه و تبیین مستقل از حقوق طبیعی است. کلام گروسیوس ظاهری ملحدانه دارد ولی مراد او، که آدمی ملتزم به دیانت بود، همان ثبات و قابل اعتماد و مطمئن بودن قوانین آفرینش است.

۲- حقوق طبیعی در اندیشه اسلامی

در مذهب امامیه زمینه‌های اعتقاد به حقوق فطری مشاهده می‌شود. مفهوم شناخته شده مستقلات عقلیه، رابطه حقوق فطری را با منابع فقه نشان می‌دهد. مراد از مستقلات عقلیه اموری مانند حسن عدالت و قبح و حرمت ظلم، لزوم پرداخت دین و رد ودیعه و مانند این‌ها است که عقل انسان به طور مستقل و با قطع نظر از احکام شرعی بر آن حکم می‌کند و چنان بدیهی است که جای هیچ تردید در درستی آن باقی نمی‌ماند. اعتقاد به حسن و قبح ذاتی و عقلی اشیاء و ملازمه میان حکم عقل و شرع نیز ارتباط آن را با حقوق طبیعی نشان می‌دهد. اعتبار احکام عقل توسط حکیمان و فقیهان که به حسن و قبح عقلی اعتقاد دارند و احکام را بر مصالح و مفاسدی مبتنی می‌دانند که هنگام جعل حکم مورد توجه بوده است، تأیید می‌شود (جعفری لنگرودی، ۱۳۳۸).

1. Grotius Asserted that Human Nature is the Mother of Natural Law, and that it would Operate even if God did not Exist. [cf T. Gilbey: op. cit, P. 59].

تفاوت تحلیل فقیهان و حکیمان مسلمان با اندیشه فیلسوفان طرفدار حقوق فطری این است که به نظر گروه اول، اعتبار احکام عقلی به لحاظ بدیهی یا فطری بودن آن‌ها نیست، بلکه به سبب دلالتی است که بر وجود احکام شرع دارد؛ یعنی بر اساس تحلیل عالمان اصول، حکم عقل کاشف از این است که شرع نیز همان‌گونه حکم می‌کند؛ پس اعتبار قواعد فطری نیز به مذهب متکی است.

محقق قمی در اثبات این امر که «مستقلات عقلیه» نیز در زمره احکام شرع و از منابع آن است می‌گوید: پروردگار در این گونه امور به ما فرمان می‌دهد و چنانچه پیامبر ظاهر او، احکام و منهیات الهی را بیان می‌کند، عقل نیز مبین پاره‌ای از آن احکام است. کسی که عقلش به وجود مبدأ و صانع حکیم و قادر و عالم حکم می‌کند، این را نیز در می‌یابد که او بنده زورمند خود را به سبب ظلم بر بنده ناتوان دیگر یا خودداری یا رد امانت مورد نیاز او، عذاب می‌کند و به بنده توانایی که با بنده ناتوان و نیازمند او مهربانی می‌کند، پاداش نیک می‌دهد (میرزای قمی، بی‌تا: ۳).

خواجه نصیر طوسی در کتاب *اخلاق ناصری* حقوق را به طبیعی و موضوعه تقسیم نموده و قواعد طبیعی را تغییرناپذیر دانسته است او می‌گوید: «باید دانست که مبادی مصالح اعمال و محاسن افعال نوع بشر که مقتضی نظام امور و احوال ایشان بوده در اصل، یا طبع باشد یا وضع. اما در آنچه مبدأ آن طبع بوده آن اقسام حکمت عملی است که یاد کرده آمد و آنچه مبدأ آن وضع بود اگر سبب وضع اتفاق رأی جماعتی بود بر آن، آن را آداب و رسوم خوانند و اگر سبب آن اقتضای رأی بزرگی بود به تأیید الهی مانند پیغامبر یا امام آن را نوامیس الهی خوانند». محقق اصفهانی در پاسخ به این پرسش که اگر عقل به امری حکم نمود، آیا شارع می‌تواند برخلاف آن حکم نماید یا نه می‌گوید: چون تحسین و تقبیح عقلی از اموری است که آرای خردمندان به جهت مصالح و مفاسد عامه بر آن متفق است. ناگزیر معقول نیست که شارع حکمی برخلاف آن داشته باشد، چه آنکه طبق فرض این حکم به عاقل یا طائفه‌ای از عاقلان اختصاص ندارد و به لحاظ مصالح عمومی برای همه روشن و مورد وفاق است و شارع هم از عقلا بلکه رئیس عقلاء است و گرنه عدم حکم شارع «بما هو عاقل» مستلزم خلف خواهد بود؛ زیرا طبق این حکم برای هم بدیهی و مورد پذیرش همگان است (اصفهانی، بی‌تا: ۱۲۸).

محقق مزبور نکته مهم دیگری را متذکر شده است: «قضایای مشهوره‌ای که متمحض در شهرتند، یعنی غیر از شهرت جهت دیگری مثل اولیّت و امثال آن ندارند دارای اقسامی هستند،

پاره‌ای از آن‌ها مثل «عدل نیکوست» و «ظلم ناپسند است» دارای مصالح عمومی‌اند که از آن‌ها به تأدییات صلاحیه نیز تعبیر می‌شود و برخی دیگر مثل «کشف عورت قبیح است»: از اخلاق فاضله بر می‌خیزد که این حکم از حیاء که خلقی فاضل است ناشی می‌شود و دسته‌ای هم از رقت و حمیت و مانند آن نشأت می‌گیرد. در آن قسم از احکام عقلائیه که منشاء آن مصالح عمومی است وجود ملازمه بین حسن و قبح عقلی و حکم شرعی روشن است، چون شارع مصالح عمومی را ملاحظه و رعایت می‌کند و همین طور آن دسته از احکام و قضایایی که از اخلاق فاضله برخاسته‌اند؛ زیرا طبق فرض ملکاتی فاضله‌اند و حکم نیز از آن‌ها ناشی شده است. درباره آن دسته از احکام که از انفعالات طبیعی مثل رقت و حمیت و مانند آن‌ها ناشی می‌شوند دلیلی وجود ندارد که شارع نیز با عقلاء در آن‌ها مشترک باشد از این روست که می‌بینیم شارع در بعضی موارد طبق حکمت و مصلحتی خاص حکمی می‌کند که با رقت بشری سازگاری ندارد؛ مانند حکم به اجرای حدّ بر مرد و زن زناکاری که آن زن شوهردار نیست با وجود اینکه ممکن است کمال تراضی و توافق بین آن دو در میان بوده باشد، یا مانند حکم شارع به مجازات شرابخوار با وجودی که ممکن است باده نوشی وی به حدی نباشد که دچار مستی‌اش کند و یا حکم به قتل کافر و مانند آن (همان، ۱۳۵).

اعتقاد به حسن و قبح عقلی اثر عملی مهمی دارد و آن مسأله دخالت عقل در استنباط احکام اسلامی است. بر این پایه در مواردی که می‌توانیم به حکم صریح عقل مقتضای حق و عدالت، صلاح و فساد را دریابیم باید عقل را به عنوان یک راهنما بپذیریم حتی اگر ظاهر یک دلیل نقلی خلاف آن باشد زیر بر این مبنا ما برای احکام اسلامی روح، غرض و هدفی قائلیم. یقین داریم که اسلام هدفی دارد و از هدف خود هرگز منحرف نمی‌شود. ما نیز باید به دنبال همان هدف برویم و دیگر در قضایا تابع فرم و شکل و صورت نیستیم (مطهری، ۱۳۵۸: ۳۱).

بنابراین نظر دستورهای اسلامی تابع حسن و قبح واقعی است و حق و عدالت واقعیت دارند و اسلام واقعی بودن را به رسمیت شناخته است، ما می‌توانیم یک فلسفه اجتماعی اسلامی و یک رشته مبانی حقوقی اسلامی داشته باشیم و می‌توانیم دریابیم اسلامی چه مبانی حقوق دارد، چه اصولی دارد و چه چیزی را مبناى ذی‌حق بودن می‌شناسد و بر طبق چه مبنایی قانون وضع کرده است (همان، ۵۱).

مرحوم استاد مطهری ضمن آنکه عالمان اسلامی را پایه‌گذار فلسفه حقوق دانسته، تصریح می‌کند که حقوق طبیعی نیز نخستین بار به وسیله مسلمانان پایه‌ریزی شده است. به اعتقاد وی

«علمای اسلام با تبیین و توضیح اصل عدل پایه فلسفه حقوق را بنا نهادند. گو اینکه در اثر پیش‌آمدهای ناگوار تاریخی نتوانستند راهی را که باز کرده بودند، ادامه دهند. توجه به حقوق بشر و به اصل عدالت به عنوان اموری ذاتی و تکوینی و خارج از قوانین قراردادی، اولین بار به وسیله مسلمانان عنوان شد. پایه حقوق طبیعی و عقلی را آن‌ها بنا نهادند، اما مقدر چنین بود که آن‌ها کار خود را ادامه ندهند و پس از تقریباً هشت قرن دانشمندان و فیلسوفان اروپایی آن را دنبال کنند و این افتخار را به خود اختصاص دهند. از یک سو فلسفه‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی به وجود آورند و از سوی دیگر افراد و اجتماعات و ملت‌ها را به ارزش حیات و زندگی و حقوق انسانی آن‌ها آشنا سازند» (مطهری، ۱۳۸۱: ۱۲۴).

اینکه عالمان اسلامی را بنیان‌گذار حقوق طبیعی به شمار آوریم، مبالغه‌آمیز است؛ زیرا چنانکه بیان شد، مکتب حقوق طبیعی و فطری از کهن‌ترین مکتب‌های حقوقی به شمار می‌رود که اعتقاد به آن در بین حکیمان قبل از میلاد مسیح همچون سیسرون، افلاطون و ارسطو وجود داشته است، اما این سخن کاملاً درست است که دانشمندان مسلمان، اصل عدالت، حسن و قبح عقلی، ملازمه بین حکم عقل و شرع و مستقلات عقلیه و در نتیجه حقوق طبیعی و فطری را مورد توجه قرار داده‌اند. بد نیست کلامی را از قاضی ویرامانتری نقل کنیم که بر تأثیر مطالعات عربی - اسلامی بر اندیشه حقوق بشر دلالت دارد. وی در کتاب خود با عنوان *عدالت بدون مرز؛ گسترش حقوق بشر* با اشاره به لاک که پدر حقوق بشر در رویه حقوقی غرب شناخته می‌شود، اظهار داشته است که اگر چه لاک به عنوان یک دانشجوی آکسفورد در اغلب درس‌ها شرکت نمی‌کرد، اما کلاس‌ها و کرسی‌های استاد مطالعات عربی - اسلامی‌اش را هرگز از دست نداد. بدین ترتیب این قاضی نتیجه گرفته است که همین درس‌ها که جان لاک با اشتیاق در آن شرکت می‌کرده است، بر اندیشه او راجع به تئوری حقوق فردی تأثیر بسیار گذاشته است، چرا که این تئوری در آن زمان برای غرب ناشناخته بود (E. G. Weeramantry, 1997: 139-140).

۳- حقوق طبیعی و حق‌های طبیعی

جان کلام اینکه بحث از حقوق طبیعی و فطری، قدمتی بیش از دو هزار سال دارد. سنت حقوق طبیعی با بیان‌های گوناگون در طول تاریخ در فرهنگ‌های مختلف جلوه‌گر شده و تحولاتی را به خود دیده است. اعتقاد به حقوق طبیعی هم در سنت‌های دینی مطرح بوده و هم در چارچوب عقل‌مدار سکولار. به نظر می‌رسد آراء فیلسوف بزرگی چون کانت که در تبیین

شخصیت انسان نقش مهم داشته است را باید متأثر از اصول و مبانی حقوق طبیعی دانست، هر چند در این امر بین فیلسوفان حقوق و حقوقدانان اتفاق نظر نیست. عده‌ای او را بی‌اعتقاد به آموزه‌های حقوق طبیعی معرفی کرده (Harry D. Gould, 1999: 32)، ولی از سوی دیگر بسیاری همچون پروفیسور ناردین، اندیشه‌های کانت را مستقیماً متأثر از اصول حقوق طبیعی می‌دانند (Nardin, 1999: 9).

ناردین معتقد است که کانت یک فیلسوف برجسته طرفدار حقوق طبیعی است. البته به نظر وی او اشتباهات پیشینیان را در خصوص حقوق طبیعی تکرار نکرد. به نظر او ماهیت واقعی حقوق طبیعی بر این اصل استوار است که ارزش‌های اخلاقی بر افراد الزام‌آورند. از نظر او الزامی بودن این ارزش‌ها از یک نیروی خارج از طبیعت انسانی ناشی نمی‌شود، بلکه انسان از طریق خرد ذاتی خود، قادر به درک آن خواهد بود (Ibid. 42).

بیست قرن پیش، سیسرون از قانون برتری سخن گفت که پیش از پیدایش دولت وجود داشته است و در همه زمان‌ها هم وجود خواهد داشت. بعدها گروسپوس نیز گفت هیچ قانون بشری نمی‌تواند با قواعد آن قانون برتر، مخالف باشد. پاره‌ای دیگر از طرفداران این مکتب حتی تأکید کردند که قوانین بشری اعتبار و نفوذ خود را از قانون طبیعت اخذ می‌کنند و در صورتی که با آن ناسازگار باشند اعتبار خود را از دست می‌دهند. چیزی را که قانون طبیعت یا قانون الهی ممنوع کرده است نمی‌توان به حکم قانون بشری مجاز دانست.

جهانی بودن، ضرورت و ثبات، سه مشخصه‌ای است که در همه تفسیرهای گوناگون حقوق طبیعی با مصادیق متعدد و متفاوتی که دارد، می‌توان یافت. جهانی بودن این حقوق به این معنا است که اصول آن در همه زمان‌ها و مکان‌ها یکسان است و ضرورت آن از این روست که مراعات آن مقتضای طبیعت عقلانی آدمی است و ثبات آن نتیجه وابسته نبودن به هیچ مرجع بشری است. قواعدی است که محصول درس و حتی تجربه نیست، بلکه اعتبار خود را در ورای بنیادهای حاکم اعم از دولت، مذهب و مانند آن می‌جوید. بنابراین تحقیقاً نباید هیچ طرفدار حقوق طبیعی وجود داشته باشد که با رهیافت جهانی بودن پاره‌ای از حق‌های بشری مندرج در نظام بین‌الملل حقوق بشر و بشردوستانه و تضمین‌های بین‌المللی و فراگیر آن مخالفت داشته باشد.

با آنکه با رواج بازار پوزیتویسم، بحث از حقوق طبیعی، تقریباً در سرتاسر قرن نوزدهم با این استدلال که حقوق طبیعی قابل اثبات نیست و کسی نمی‌تواند وجود عینی آن را نشان دهد،

از رونق افتاد، اما همواره طرفداران این نظریه در جهت ترویج آن کوشیده‌اند در عصر روشنگری، متفکرانی سعی در تبیین دوباره و احیای آن داشته‌اند.

با آنکه به نظر می‌رسد، در حقوق بین‌الملل، پوزیتیویسم هنوز هم تأثیرگذارترین مکتب فکری است، با این حال برخی مانند لوترپاخت^۱ آراء پوزیتیویسم را دیگر مانند قبل مسلط بر حقوق بین‌الملل نمی‌دانند و معتقدند که این مکتب جای خود را به حقوق طبیعی مدرن و اندیشه‌های تئورسین‌های جدید داده است. به نظر پروفیسور کاسسه، گنجاندن اصول کلی حقوقی در ماده ۳۸ اساسنامه دیوان دادگستری بین‌المللی در شمار منابع، در جهت شناسایی و احیاء دکترین حقوق طبیعی، در حوزه حقوق بین‌الملل است. به نظر او حمایت از این اصول در جهت توسعه دادن به شبکه قواعدی است که خارج از اراده دولت‌ها در حال شکل‌گیری است؛ (Casesse, 1990: 170); (Friedmann, 1964:38-40). پروفیسور کارو نیز اقبال دیوان به اصول کلی حقوقی را مبین احیاء قدرت و نفوذ مجدد اصول و مبانی حقوق طبیعی می‌داند (J. Barker, 2000: 10). آنچه در این میان شگفت‌انگیز می‌نماید این است که پاره‌ای از اندیشمندان اثبات‌گرا به نوعی گرایش خود را به حقوق طبیعی نشان داده‌اند. استاملر که از حقوق طبیعی با محتوای متغیر سخن گفته است (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۹۸)؛ وردروس^۲ که نظریه حقوق طبیعی تجربی را ارائه کرده است (Bruno Simma, 5:No. 6)؛ و نیز هارت که از دیدگاهی به نام «محتوای حداقلی حقوق طبیعی»^۳ دفاع می‌کند، را باید در این دسته قرار داد. هارت خود را پوزیتیویست می‌داند ولی در عین حال از احکام و ترتیبات و قواعدی سخن می‌گوید که به ضرورت طبیعی یا بر حسب اتفاق میان حقوق و اخلاق مشترک است و این همان حداقلی است که حقوق و اخلاق را به هم پیوند می‌دهد. اینکه ما موجوداتی خودخواه، آسیب‌پذیر و کم‌توان هستیم که در جهانی مخاصم با منابعی محدود به سر می‌بریم و به ناچار باید مسائل زندگی خود را به نوعی حل کنیم، اینکه ناچاریم راه‌هایی برای هم‌زیستی بیاندیشیم و یکدیگر را تحمل کنیم و حتی با یکدیگر همکاری و معاضدت کنیم، ملاحظاتی است که عقل در برابر ما قرار می‌دهد (Hart, 1961: 189).

در این میان شگفت‌انگیزتر است اگر ادعا کنیم، حتی بنتام فایده‌گرا که حقوق طبیعی را مفهومی مبهم و در عین حال سلاخی در اختیار متعصبان می‌پندارد تا آن را بر ضد دولت‌ها به

1. Lauterpacht

2. Verdross

3. The Minimum Content of Natural Law

کار گیرند، نیز به نوعی به پاره‌ای از قواعد حقوق طبیعی باور دارد. وی در مقاله‌ای به یک دسته از قواعد همچون «اگر حالا درست باشد در هر زمان و مکان دیگر هم درست خواهد بود» و نیز قاعده «تناسب میان جرم و مجازات» و «تعادل میان دستمزد و کار» اشاره می‌کند و از درجه‌بندی جرائم و مجازات‌ها بر پایه شدت و ضعف آن‌ها سخن گفته، تأکید می‌کند این قواعد مادام که مفهوم رنج و سرور وجود دارد، تا زمانی که تفاوت جنسیت مایه کشش زن و مرد به سوی همدیگر است و تا وقتی که همسایه به کمک همسایه نیازمند است پا برجا خواهد بود (Friedman, 1960: 69)؛ بی‌شک این جملات به معنای اذعان به پاره‌ای از قواعد حقوق طبیعی و تأکید بر مشخصات سه‌گانه جهانشمولی، دوام و ثبات و ضرورت این حقوق می‌باشد.

از دغدغه جدی هواداران حقوق طبیعی در تمامی دوره‌ها، دفاع از حقوق انسان‌ها است؛ چه آنکه پی‌آمد منطقی تأکید بر مکتب تحقیقی و اثبات‌گرایی می‌تواند عدم التزام دولت به حقوق باشد؛ زیرا دولتی که حقی را ایجاد کرده است، می‌تواند آن را از میان بردارد و در این صورت منطقی نخواهد بود که از تجاوز دولت به حقوق مردم سخن بگوییم. وقتی در طبیعت اشیاء فرقی میان صواب و خطا و عادلانه و ظالمانه نباشد، طبعاً حق چیزی جز مخلوق دولت نیست و در ورای اراده دولت هیچ حقی وجود ندارد. ولی حقوق طبیعی، دفاع از حق انسان‌ها و جنگ با استبداد و ستم را ترویج می‌کند. و از این روست که در طول تاریخ، دیدگاه حقوق طبیعی محرک و انگیزه فلسفی برای موج طغیان و نفرت علیه خودکامگی و اقتدارگرایی ایجاد کرده است. «رژیم‌های تمامیت‌طلب از جمله فاشیست‌های آلمان که می‌خواستند خود را از قید و بند رعایت اصول حقوق بشر رهانند بر تفوق حقوق موضوعه بر حقوق طبیعی و یا بالاتر انکار دسته‌آخر تأکید می‌کردند و مهم‌ترین دستاویزهای فلسفی آنان توجیهات پوزیتیویستی‌ای بود که مفهوم دولت‌گرایی را ترویج می‌نمود، چرا که چه از این بهتر که مردم به چیزی بالاتر از قوانین موجود کشور باور نداشته باشند و تصمیمات و مقررات دولت را بی‌چون و چرا به کار بندند. پوزیتیویست‌ها با این توجیه که حقوق طبیعی قابل اثبات نیست و کسی نمی‌تواند وجود عینی آن را نشان دهد اینکه قوانین موضوعه از قابلیت اجرا برخوردارند، اندیشه حقوق طبیعی را منزوی و به ولایت قوانین موضوعه نظر دادند» (محقق داماد، ۱۳۸۴: ۸۶۱).

روشن است که حقوق بشر و مفاهیم مربوط به آن منحصر به حقوق‌دانان طبیعی نیست. پوزیتیویست‌هایی مثل هارت و کلسن هم دغدغه صلح و امنیت، ملاحظات انسانی و حقوق

بشری داشته‌اند. حقوق بشر از همان حداقل‌هایی است که اگر چه ریشه در اصول اساسی حقوق طبیعی دارد، اما اکثر حقوقدانان به آن معتقدند و به نوعی به آن اشاره کرده‌اند. اما مهم این است پیوند وثیقی بین حقوق انسان‌ها و حقوق طبیعی وجود دارد (James Brierly, 1963: 18). به‌رغم چالش‌های جدی که بر سر راه طرفداران حقوق طبیعی وجود داشته از جمله ملاک و معیار طبیعی بودن، مرجع و چگونگی تشخیص قواعد و هنجارهای غیرقابل سلب و مطلق و نیز انعطاف‌پذیری یا عدم انعطاف این نظریه در مواجهه با ادعاهای نوین مبتنی بر نیازها و برداشت‌های انسانی جدید، امروزه پذیرفته شده است که موجودیت و اعتبار پاره‌ای از حقوق بنیادین بشر مدیون خواست و اراده دولت‌ها نیست، بلکه باید این دسته از حقوق بشر را روایتی تازه از حقوق طبیعی دانست (موحد، ۱۳۸۱: ۲۸۵).

دولت نمی‌تواند چیزی از آن را باطل کند، چنین نیست که اگر قانون اساسی یا عادی کشوری شکنجه، تبعیض نژادی و برده‌داری را به رسمیت بشناسد، ممنوعیت آن‌ها از میان برود. حتی اگر دولتی در قانون خود با نقض اصل برائت، اصل را بر مجرمیت قرار دهد و خشونت و تحقیر و تفتیش را قانونی سازد و قانونی بودن جرائم و مجازات‌ها و عطف بماسبق نشدن قوانین را محترم بشمارد، اگر چه با قدرتی که دارد ممکن است با نقض این قواعد، مدتی به حقوق انسان‌ها دست‌اندازی کند، اما هرگز نمی‌تواند این حقوق طبیعی را تغییر دهد. امروز همین حقوق طبیعی به طور قابل توجهی از ضمانت اجرای بین‌المللی برخوردار شده است.

نباید تردید کرد که استفاده حکومت‌های مستبد از قوانین خودخواسته و خودساخته در جهت رسیدن به اهدافشان، شکنجه‌ها، قتل‌ها، جنگ‌ها، نسل‌کشی‌ها، برده‌داری و شیوه‌های نوین آن، ظهور سلاح‌های ویرانگر هسته‌ای، درگیری‌های موجود در صحنه بین‌الملل تا حدودی ناشی از بی‌توجهی به حقوق طبیعی است. بحران ایجاد شده نیازمند توجه جدی و بیشتر به حقوق طبیعی و ارزش‌های آن به عنوان یک مبنای موثق حقوق بین‌الملل به ویژه حقوق بشر است. حقوق بشر نه تنها راهنمای سیاست جهان نیست، بلکه حتی از سوی مدعیان پاسداری از آن به آسانی زیرپا گذاشته می‌شود. اما رعایت نکردن قانون و حتی تخلف عمومی از آن و نقض حق‌های پایه‌ای انسان‌ها با طبیعی بودنش منافاتی ندارد، چنانکه پایمال شدن عدالت و رواج و رونق ظلم نقض‌کننده حسن ذاتی دادگری و قبح ذاتی ستم محسوب نمی‌شود.

نتیجه‌گیری

در پایان بحث به دو نکته اشاره می‌کنم:

۱- بی‌گمان حقوق بشر به معنای نهاد شناخته شده بیرونی در تاریخ تجدد ظهور پیدا کرد. پیش از آن قوانین ربطی به حقوق بشر نداشت و چنین تصور نمی‌شد که روابط و مناسبات باید بر اساس حقوق بشر تدوین و تنظیم گردد. حقوق بشر آینه‌ای بود که بشر غربی در قرن هیجدهم خود را در آن دید و از همان وقت ماهیت حقوق بشر با حقوق طبیعی به هم گره خورد.

صاحب نظر بزرگ تجدد یعنی کانت استفاده از عقل برای ترتیب نظام زندگی و تعیین حقوق و تکالیف را یک امر تاریخی و حادث در زمان خود - زمان انقلاب کبیر فرانسه - دانسته است (داوری اردکانی، ۱۳۸۴: ۵۹).

بنابراین حقوق بشر تاریخی است و آنچه تاریخی است در زمان پدید آمده است و معمولاً به کمال خود می‌رسد و ممکن است دچار ضعف و رکود شود و یا شاید از میان برود یا از اعتبار بیافتد.

اما به هیچ روی تاریخی دانستن آنچه به عنوان حقوق بشر مدرن شناخته می‌شود، نمی‌تواند نافی ابتناء اصول اساسی آن بر نظریه حقوق طبیعی باشد. بشر طبیعی همواره تاریخ دارای حقوق طبیعی بوده است. حق‌هایی که انسان امروز با تولد دارا می‌شود. انسان‌های دیروز نیز باید ذاتاً دارنده آن به شمار می‌رفتند. اما در دوره مدرن بشری به وجود آمده است که خود را بشر کامل دیده و برای خود حقوق طبیعی مطالبه کرده و می‌کند، گویی پیش از تجدد بشر طبیعی وجود نداشته است تا واجد حقوقی باشد. بنابراین حقوقی که حقوق طبیعی خوانده می‌شود به تاریخ عظیم تجدد تعلق ندارد، هر چند مطالبه آن توسط بشر و به رسمیت شناخته شدن و اعلام آن توسط دولت‌ها از شاخصه‌های این دوران است. این مطلب را نیز می‌افزاییم که این باور صحیح که حقوق بشر مدرن تاریخی و متعلق به دوره تجدد است. به تنهایی نمی‌تواند دلیلی بر عدم توجه ادیان به ویژه اسلام به حقوق انسان‌ها تلقی گردد. عنوان «حقوق بشر» ممکن است یک اختراع نسبتاً جدید باشد ولی مفهوم و مصادیق بنیادین آن بسی قدیمی‌تر از نام آن است.

۲- ادعای ما آن نیست که میان حقوق طبیعی و حقوق بشر نسبت «این‌همانی» وجود دارد. مفهوم حقوق بشر متفاوت از مفهوم حقوق طبیعی است (Zabo, 1982: 12-14).

سخن در رابطه وثیقی است که میان حقوق بشر امروزی و نظریه اولیه حقوق طبیعی وجود دارد، تا جایی که می‌توان باور به حقوق طبیعی را مبنا و توجیه‌گر بسیاری از حق‌های مندرج در اسناد بین‌المللی حقوق بشر دانست. سخن این است که بذر اندیشه حقوق بشر در زمین‌های مستعد و حاصل خیز نظریه حقوق طبیعی افشانده شد. شکوفایی اندیشه حقوق بشر به هیچ روی آن را از ریشه‌های حقوق طبیعی آن جدا نمی‌کند.

اسناد بین‌المللی حقوق بشر کرامت ذاتی و حقوق انکارناپذیر انسان را که نظریه‌های حقوق طبیعی راجع به عقل سلیم و ضرورت اخلاقی، پیش از پیدایش جنبش بین‌المللی حقوق بشر، عرضه و ترویج کرده بودند، به رسمیت می‌شناسند. افزون بر این، ما نه تنها مفهوم حقوق بشر را مساوی با حقوق طبیعی نمی‌دانیم، بلکه تمام حق‌های مصرح در اسناد بین‌المللی حقوق بشر را بر پایه حقوق طبیعی توجیه نمی‌کنیم و اعتقاد به پلورالیزم مبنایی را در حقوق بشر با هیچ محظوری مواجه نمی‌بینیم. پوزیتویست‌ها یا اثبات‌گرایان بر این عقیده پا می‌فشارند که توجیه حقوق بشر بر پایه حقوق طبیعی، طبیعت ذاتی انسان یا مفهوم کرامت انسانی سخت بی‌معناست. لوترپاخت بر این باور است که حقوق ذاتی و جدایی‌ناپذیر انسان را باید از حوزه مناقشه‌آمیز حقوق طبیعی خارج و در حوزه مطمئن و غیرقابل مناقشه حقوق موضوعه وارد نمود (cf L. Henkin, 1981: 15). این سخن که ظاهر درستی دارد ناشی از بی‌توجهی به حقیقت نظریه حقوق طبیعی است. ما بر این باوریم که اصول اساسی و مصادیق عمده حقوق بشر بر حقوق طبیعی استوار است، اما بیان و اجرای آن از طریق حقوق موضوعه صورت می‌گیرد. مهم این است که اسناد بین‌المللی حقوق بشر ایجادگر حقوق بشر نیستند، بلکه آن را به رسمیت می‌شناسند و اعلام می‌کنند. در نتیجه حقوق ذاتی انسان وارد قلمرو حقوق موضوعه می‌شود و در لزوم اجرای آن مناقشه‌ای نیست، به اضافه از امتیاز مهمی برخوردار است و آن اینکه چون این حقوق توسط دولت‌ها ایجاد و جعل نشده‌اند، قابلیت سلب را نیز ندارند. دولت‌ها نمی‌توانند حقی را که ذاتی انسان است از او سلب کنند. حتی اگر تمام دولت‌ها توافق کنند، نمی‌توانند سلب آزادی‌های اساسی انسان را مشروع سازند، برده‌داری، تبعیض نژادی، شکنجه و یا نسل‌کشی را مجاز شمارند و ممنوعیت این اعمال ناقض حقوق انسان‌ها را از حقوق موضوعه خارج سازند. آنچه وابسته به بشر و ذاتی اوست نمی‌تواند به وسیله بشر از بین رود. حق طبیعی حقی است که مستقل از اراده دولت و قانونگذار وجود دارد، قابلیت الغاء یا تغییر را ندارد؛ چون ذاتی انسان است و در وجدان بشریت ریشه دارد.

منابع

الف - فارسی

۱. رضا داوری اردکانی، رضا؛ «ملاحظات درباره حقوق بشر و نسبت آن با دین و تاریخ»، چاپ شده در «مبانی نظری حقوق بشر» مرکز مطالعات حقوق بشر دانشگاه مفید، ۱۳۸۴.
۲. جعفری لنگرودی، محمد جعفر؛ تاریخ معتزله - فلسفه فرهنگ اسلامی، تهران، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۳۸.
۳. کاتوزیان، ناصر؛ **فلسفه حقوق**، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷، جلد ۱، ۱۳۷۷.
۴. «مبانی نظری حقوق بشر»، مرکز مطالعات حقوق بشر دانشگاه مفید، ۱۳۸۴.
۵. محقق داماد، سید مصطفی؛ «فرازمانی و فرامکانی بودن اصول حقوق بشر»، چاپ شده در «مبانی نظری حقوق بشر» مرکز مطالعات حقوق بشر دانشگاه مفید، ۱۳۸۴.
۶. مطهری، مرتضی؛ **بسیست گفتار**، صدرا، قم، ۱۳۵۸.
۷. _____؛ **نظام حقوق زن در اسلام**، قم، صدرا، ۱۳۸۱.
۸. موحد، محمد علی؛ **در هوای حق و عدالت**، نشر کارنامه، ۱۳۸۱.

ب - عربی

۹. اصفهانی، محمد حسین؛ **نهایه الدرایه فی شرح الکفایه**، چاپ سنگی، بی تا.
۱۰. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ **اخلاق ناصری**، چاپ بمبئی، ۱۲۶۷ ه. ق.
۱۱. میرزای قمی؛ **قوانین الاصول**، جلد ۲، چاپ عبدالرحیم، بی تا.

ج - لاتین

12. Mosler, H; 1974, *The International Society as a Legal Community*, Recueil des Cours, Collected of the Hague Academy of International Law, vol. 140.
13. Liloyd, Dennis; 1965, **Introduction to Jurisprudence "With Collected Texts"**, London, Stevens and Sons.
14. Aquinas; *The Various Types of Law*, Summa Theological, Translated by J. G. Dawsoned, Quoted in Dennis Liloyd: op. cit.
15. Weeramantry, E. G; 1997, *Justice Without Frontiers: Furthering Human Rights*, Vol. 1.
16. Gould, Harry D; 1999, *Toward a Kantian International Law*, International Legal Theory , Vol. 5, No. 2.
17. Nardin, Terry; 1999, *The Rule of Law in International Relations*, vol.1.

18. Casesse, Antonio; 1990, *Remarks on Scelle's Theory of Role Spilliting*, E. J. I. L.
19. Friedmann, W; 1964, *The Changing Structure of Internatinal Law*, London Stevens.
20. Barker, J; 2000, *International Law and International Relations*, Continum, London, 2000.
21. Simma, Bruno; The Contribution of Alfred Verdross to the Theory of International Law, EJIL, No. 6.
22. Friedman; 1960, Legal Theory, London.
23. Hart, H. L. A; 1961, *The Concept of Law*, Clarendon press, Oxford.
24. Brierly, James; 1963, *The Law of Nations*, Oxford, Clarendon press.
25. Zabo; 1982, *Historical foundations of human rights and subsequent developments*, in vasak, K(ed): the international dimention of human tightts, vol. 1.
26. Henkin, L; 1981, *Interoduction, In Henkin* (ed): The international bill of rights.

