

زمینه، ضرورت و منشا حقوق کیفری در جامعه

علیرضا علیزاده
دانشگاه شیراز

چکیده

در این مقاله اولاً زمینه و عوامل پیدایش حقوق کیفری به طور مستدل اجمالاً مورد بحث قرار گرفته و ثانیاً لزوم و ضرورت وجود حقوق کیفری در جامعه مورد بحث واقع شده و ثالثاً از آنجا که در خصوص منشا وجودی حقوق به طور اعم و حقوق کیفری به طور اخص میان علما و اندیشمندان حقوق اختلاف نظر وجود دارد، این بحث نیز به طور مستدل و مختصر مورد بررسی قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: زمینه‌ی حقوق کیفری، ضرورت حقوق کیفری، منشا حقوق کیفری

نکته: نظر به پیچیدگی و تفصیلی که بحث حاضر دارد، در قالب سه گفتار مستقل ارائه

می‌گردد:

گفتار اول: زمینه و موجبات پیدایش حقوق کیفری

مقدمه

بدون شک هر پدیده‌ای اعم از واقعی و اعتباری و اعم از حقوقی و غیر حقوقی به منظور اظهار وجود نیازمند تمهید زمینه پیدایش و مستلزم وجود شرایط مقتضی زیست و ادامه‌ی حیات

است زیرا که در غیر این صورت یا اصلاً یا به منصفه ظهور نمی گذارد و یا این که در فرض حصول زمینه و علل وجودی نیز متعاقب ظهور به لحاظ فقدان وجود شرایط مقتضی پس از مدتی طرد و یا متروک و فراموش می شود و از ادامه اظهار وجود باز می ماند و یا به طور کلی از چرخه حیات خود خارج می گردد. حقوق کیفری نیز از این قاعده مستثنی نیست و نیازمند به زمینه و محتاج به شرایط خاص خود می باشد. در زمینه عوامل و موجبات پیدایش حقوق کیفری میان حقوقدانان و صاحب نظران این علم اتفاق نظر وجود ندارد بلکه دیدگاه های مختلف و بعضاً متعارضی در این خصوص مطرح شده است. بیان همی این دیدگاه ها و نقد و بررسی مستقل هر یک از آنها نیازمند کتاب و یا لااقل فصل مستقلی می باشد و از حوصله بحث حاضر خارج است. همین قدر اشاره می شود که عده کثیری از اندیشمندان حقوق بر این امر اعتقاد دارند که حقوق کیفری در اصل یک وسیله برای کنترل اجتماع است و به منظور دفاع از خود و حفظ موجودیت خویش علیه کسانی که به آن تعرض می کرده اند، قیام نموده و جزای بدکاری متعرضین را با اعمال مجازات می داده است، در حالی که نظریات کلاسیک علت وجودی حقوق کیفری را در اشتباهات و صدماتی می داند که نسبت به اشخاص وارد می شود، یعنی در واقع معتقد است به مرور زمان که اشتباهات شکل می گرفت و به وقوع می پیوست و لطمات گوناگون به افراد موجب ناراحتی و نارضایتی آنان می گردید، حقوق کیفری نیز تظاهر می کرد و گسترش می یافت: کما این که دیدگاه های دیگری که در مورد سبب پیدایش حقوق کیفری وجود دارد، مربوط به توسعه منطقی و پیشرفت یک جامعه واحد و متحد است. پاره ای از محققان نیز پیدایش حقوق کیفری را نتیجه فشار هیجانان و تحریکات اجتماعی دانسته اند، یعنی این مطلب را اراده نموده اند که فلسفه وجودی و پیدایش قوانین کیفری، پاسخ دادن به هیجانان اجتماعی و رضایت خاطر فردی و عمومی است. گروهی دیگر از دانشمندان حقوق، پیدایش مقررات کیفری را ناشی از تعارض و برخوردهای منافع گروه های مختلف اجتماعی دانسته اند که از وقوع جنگ و نزاع بین آنها جلوگیری و یا از ادامه آن ممانعت به عمل می آورد. نظریات دیگر در این زمینه منعکس کننده این امر است که حقوق کیفری در اصل به رسوم و آدابی اختصاص دارد که از قبل موجود بوده و بعد ها به صورتی کم و بیش صحیح و منطقی توسعه یافته است. تعرض و تجاوز به این رسوم و نقض این آداب و سنن موجب آن می شد که گروه

برای دفاع از آنها واکنش شدیدی تحت لوای حقوق کیفری که مجازاتهایی را در بر داشت، از خود نشان دهد.

تعقل و اندیشه در هر یک از نظریات مذکور نشان می دهد که هر یک از آنها حاوی قسمتی از حقیقت می باشد و از این نظر کامل و تام نبوده و نمی تواند بازگو کننده تمامی واقعیت باشد. ما در اینجا با تکیه بر نظریات و آرای اندیشمندان اسلامی و با توجه به دیدگاه‌های حقوقی اسلام این موضوع را مورد بحث قرار می دهیم و متذکر می شویم زمینه پیدایش و ضرورت وجود را اجمالاً می توان به شرح ذیل خلاصه نمود:

۱- جامعه (بدین معنا که انسان فطرتاً و عقلاً جامعه گراست و خواسته‌های وی تنها در ظرف جامعه تأمین می گردد).

۲- خواسته‌ها و نیازها (بدین معنا که بشر دارای تمایلات خود خواهانه و نیازهایی است که در زندگی اجتماعی موجب بروز اختلاف و کشمکش با سایر افراد می شود).

۳- کشمکش‌ها و اختلافات (بدین معنا که حصول اختلاف و نزاع عامل فساد در جامعه می گردد).

۴- حل و فصل اختلافات و رفع فساد (بدین معنا که ضرورت حل و فصل اختلافات و جلوگیری و رفع فساد الزاماً موجب وضع قانون و ضرورت‌های ضمانت اجرای قانون باعث ایجاد حقوق کیفری می شود).

۵- تشخیص درست اختلافات و حل و فصل و رفع صحیح آنها مقتضی وجود بینش و حاکمیت ارزشهای مناسب بر آن نظام حقوقی است. بنابر این بینش‌ها و ارزشها نیز از جمله زمینه‌های پیدایش حقوق کیفری می باشند.

چنان که ملاحظه می شود یک رابطه تسلسل میان عوامل مذکور وجود دارد و همین امر موجب پیدایش حقوق کیفری و مبین ضرورت وجود آن است. درک بهتر این عوامل و فهم بیشتر این مطلب شرح و تحلیل آن را می طلبد که ذیلاً به اختصار می آید.

۱- جامعه

تا آنجا که تاریخ نشان می دهد انسانها همواره به صورت اجتماعی می زیسته‌اند به طوری که فلاسفه و اندیشمندان، گرایش به زندگی جمعی را امری طبیعی و فطری برای انسان تلقی

نموده و وی را مدنی بالطبع قلمداد کرده و گفته اند: اگر انسانی تنها و دور از اجتماع فرض شود برای او از نظر حقوقی^۱ نه حقی متصور است و نه تکلیفی، ساده‌ترین مفاهیم حق، فقط در اجتماع جلوه‌گر است. (کاتوزیان، ۱۳۵۲ هـ. ش، ۱/۱۷۵)

این امر، موجب شهرت این مثل بین حقوقدانان گردیده که هر جا جامعه هست حقوق هم هست. (برول، ۱۳۵۳/۱۵)

یا گویند: حقوق زاییده جامعه بشری است. (زمینه حقوق تطبیقی، ۱۳۴۸ هـ. ش ص ۴۵۸)

لوی برول^۲ حقوقدان معروف فرانسوی در این مورد می‌گوید: مقررات حقوقی لزوماً دارای خصلت جمعی می‌باشند «لوی برول، همان، ص ۲۲» برخی از متقدمین حکمای اسلامی چون خواجه نصیرالدین طوسی و ملاجلال‌الدین دوانی نیز متعرض این حقیقت شده‌اند. «اخلاق ناصری، بی تا، ص ۴۱-۴۱ و لوامع الاشراف فی مکارم الاخلاق (اخلاق جلالی) ص ۲۱-۲۰»

آری حقیقت امر این است که در سرشت انسان عوامل گوناگونی برای رفتن به سوی زندگی جمعی وجود دارد که بدون نیاز به تفکر و اندیشه انسانها را به یکدیگر نزدیک می‌نماید. بدین اعتبار ممکن است آنها را عواملی غریزی و فطری به حساب آورد که به صورت نیمه آگاهانه انسان را وادار به گزینش زندگی جمعی نموده و نقش خود را به عنوان عوامل نخستین پیدایش اجتماع اجرا می‌کنند.

از جمله عوامل غریزی که در شکل‌پذیری حیات اجتماعی موثر است غرایز و عواطفی است که باعث تشکیل حلقه کوچک خانواده و برقراری روابط خویشاوندی می‌شود. نخست غریزه جنسی به عنوان یک عامل نیرومند، مرد و زن را به سوی یکدیگر جذب می‌کند و پس از آن عاطفه نیرومندی که میان زوجین پیدا می‌شود و موجبات انس و الفت و محبت و مودت متقابل را بین آنها فراهم می‌سازد، باعث همبستگی طرفین به صورت یک واحد اجتماعی می‌گردد.^۳ متعاقب آن عواطف متقابل والدین از یک سو و فرزندان از سویی دیگر این پیوند و همبستگی را تقویت می‌نماید و تداوم می‌بخشد و با گسترش خانواده و پدید آمدن نسلهای بعدی این رابطه نیز توسعه می‌یابد. قرآن کریم در این رابطه می‌فرماید:

"خداوند برای شما از جنس خودتان همسرانی آفرید تا در کنارشان بیاسایید و دوستی و محبت در میان شما "همسران" برقرار کرد." (روم / ۳۱) "و از همسرانتان، فرزندان و نوادگان برای شما قرار داد." (نحل / ۷۲)

علاوه بر عواطف خانوادگی که مبانی طبیعی ترین واحد های اجتماعی یعنی خانواده را استوار می سازد، عواطف اجتماعی دیگری نیز موجب همبستگی انسانها در سطحی گسترده تر می گردد که از جمله مهمترین آنها، عواطف انسان دوستی و همدردی با دیگران است. به ویژه موقعی که این عاطفه توسط ارزشها و تربیتهای اخلاقی و مذهبی تقویت گردد.

اما عامل عقلانی که در تکوین و تداوم اجتماع نقش مهمی دارد، عبارت از باور داشتن این حقیقت است که هیچ کس نمی تواند همه مصالح و منافع مادی و معنوی خویش را به تنهایی تأمین و تمامی آفات و مخاطرات زندگی را از خود دفع و رفع نماید. بر پایه چنین باوری، عقل حکم می کند که انسانها به منظور بقای زیست و بهزیستی و رسیدن به کمالات مادی و معنوی و مصون ماندن از خطرات مختلف باید در پرتو حمایت و همکاری و همیاری با یکدیگر زندگی کنند. این عامل عقلانی هنگامی کارایی بیشتری می یابد که انسان جهان بینی و ایدئولوژی منطقی و درستی را تحصیل نماید و در پرتو آن بر شناخت وسیعتر، کاملتر و قطعی تر از یک سو و ارزشهای عمیقتر و متعالی تر از سوی دیگر دست یازد. بدیهی است جامعه ای که بدین ترتیب به وجود می آید، نمی تواند ترتیب روابط و نظام امور اجتماعی و مصالح خویش را بدون حاکمیت قانون و ضمانتهای اجرایی آن، کسب و حفظ نماید. اینجاست که بناچار باید اعتراف کرد نه تنها بقای جامعه مبین ضرورت وجود حقوق بطور اعم و حقوق کیفری بطور اخص می باشد، بلکه گویای این حقیقت است که حقوق "اعم از حقوق کیفری و غیر آن" منحصرأ در ظرف جامعه شکل گرفته و مفهوم پیدا می کند، زیرا اصولاً بیان کننده نظام اجتماعی، تنظیم کننده روابط اجتماعی و تأمین کننده مصالح جامعه است و اجرای آن نیز توسط قدرت جامعه تضمین می گردد. به سخن دیگر اجتماع یکی از زمینه های عوامل پیدایش حقوق کیفری و غیر آن است.

وجود جامعه به عنوان زمینه قبلی هم در پیدایش حقوق به معنای مقررات حقوقی و هم در وجود حقوق، به مفهوم جمع کلمه حق، مداخلت دارد.^۱ نقش جامعه در پیدایش قواعد و مقررات اجتماعی تا آنجا ریشه دار است که حتی به درون یک یک قواعد حقوقی نفوذ دارد. زیرا

هر قاعده حقوقی مرکب از دو جزء حق و تکلیف بوده و لااقل به دو نفر که یکی «ذیحق» و دیگری «من علیه الحق» (مکلف) باشد، بستگی دارد. در حق نیز اضافه «ذیحق» با «من علیه الحق» چنانچه جزء ذات ماهیت آن نباشد، از لوازم غیر قابل انفکاکش خواهد بود.^۶ بنابراین، حق تنها در رابطه با انسانهای دیگر و منحصرأ در زمینه اجتماعی قابل اعتبار و تحقق می‌باشد.^۷ در نهایت متذکر می‌شویم مراد از جامعه، که در این مرحله به عنوان زمینه پیدایش حقوق از آن یاد کردیم، همان جامعه ابتدایی ساده‌ای است که قبل از قواعد و موازین و مقررات حقوقی نیز تحقق عینی خارجی دارد و گرنه جامعه در مراحل کاملتر خود توسط نظام حقوقی به وجود می‌آید و سازمان می‌یابد.^۷

۲- خواسته‌ها و نیازها

دومین زمینه پیدایش و ضرورت حقوق کیفری را باید خواسته‌ها و نیازهایی دانست که خداوند براساس حکمت هستی و ضرورت زندگی و تکامل در نهاد انسان به ودیعت گذارده و ریشه‌ای‌ترین و عمیق‌ترین نقش را در این خصوص دارا می‌باشند. هر فرد انسانی به حکم غرایز و خواسته‌ها و نیازهایی که دارد به جهان و انسانهای دیگر و اشیا گرایش دارد به گونه‌ای که باید گفت هستی‌شناسی حقوقی عبارت است از مطالعه گرایشها و غرایز و نیازهای اصلی و ویژه انسان در جهان و این غرایز و رفتارها و نیازها پایه و اساس حقوق را تشکیل می‌دهند.

ارسطو متفکر و فیلسوف بزرگ یونانی در این زمینه می‌گوید:

((وجود حقوق بدون وجود فلیا ممکن نیست. فلیا هم بنیاد و هم مکمل حقوقی))^۸

«گورویچ، بی تا، ص ۴۵»

بنابراین باید گفت نقش خواسته‌ها و نیازها و زمینه‌سازی آنها نسبت به حقوق، از نقش جامعه بیشتر و تأثیر آنها در پیدایش آن عمیق‌تر است. چرا که در نهایت علت اصلی تشکیل جامعه و به هم پیوستن انسانها نیز همین میل‌ها هستند. خواه این حقیقت را بپذیریم که انسان فطرتاً اجتماعی خلق شده یا قائل شویم زندگی اجتماعی را به خاطر جلب منفعت و دفع ضرر برگزیده و یا بپذیریم جبراً و باضطرار تن به زندگی جمعی داده است، به هر تقدیر یک نوع میل و نیاز او را وادار به زندگی اجتماعی می‌نماید به گونه‌ای که می‌توان گفت تمامی روابط و مناسبات اجتماعی متفرعات و ثمرات همین خواسته‌های درونی و انگیزه‌های روانی و تمایلات

افراد هستند و در این میان وظیفه و نقش حقوق تنظیم این روابط و مناسبات خواهد بود. به تعبیر دیگر حقوق از ادراکات اعتباری است و ادراکات اعتباری توده‌های عظیمی از ادراکات پیچیده هستند که بتدریج بنا به مقتضیات و مناسبت‌های گوناگون در زندگی تکاملی انسان پدیدار گشته‌اند. این ادراکات اصولاً بدین منظور حاصل می‌شوند که انسان را در رفع نیازهای خود مدد نمایند. به همین جهت تابع احتیاجات و انعکاساتی از نیازهای حیاتی وی و عوامل ویژه محیط زندگی هستند. وابستگی ادراکات اعتباری فی الجمله قواعد و قوانین حقوقی به میل‌ها و نیازهای انسان در حدی است که هماهنگ با تنوع آنها متنوع می‌شوند و همراه با افزایش پیچیدگی‌شان افزایش و پیچیدگی پیدا می‌کنند و سرانجام به موازات هرگونه ثبات و تغییری در نیازها و متناسب با آن ثبات و تغییری در ادراکات اعتباری مربوطه لحاظ و اعتبار خواهد شد. ارسطو در این خصوص می‌نویسد:

«در درون جامعه صغیر انواع مختلفی از فیلیا موجود است که به تعداد آنها انواعی از حقوق مشخص می‌شوند و با آنها تناظر دارند. او در بیان این مطلب به خانواده مثال می‌زند که در آن فیلیای موجود بین زن و شوهر با فیلیایی که در مناسبات میان والدین و فرزندان وجود دارد، متمایزند و هر یک از آنها نوعی از حقوق را مشخص می‌کند.» «گورویچ، همان، ص ۴۷-۴۶»

برای روشن شدن مطلب، مثال دیگر در این زمینه توجه به نیازها و تمایلات فردی چون نیاز به مسکن و تمایلات و نیازهای اجتماعی چون نیاز به امنیت و عدالت است که ضرورت حل تزاخم و تعارض میان این دو قسم موجب پذیرش و ایجاد یک نظام حقوقی و حاکمیت آن بر جامعه می‌شود. کما این که دو قسم تمایلات و نیازهای اصیل «غایی» چون میل به بقا و مقدمی «ابزاری» چون میل به غذا باعث تعیین جهت و ترسیم خطوط اصلی و طرح کلی نظام حقوقی و تحدید قلمرو و کیفیت و چگونگی اعمال خواسته‌های مقدمی و نیازهای ابزاری می‌گردد. همچنین است دو گروه نیازهای ثابت و متغیر که به ترتیب منشأ پیدایش قواعد حقوقی ثابت و قوانین و مقررات حقوقی متغیر می‌شود.^۱

۳- اختلافات

اختلافات از جمله مراتبی است که به عنوان یکی از عوامل مهم زمینه پیدایش حقوق باید مورد توجه و توضیح واقع شوند. به گونه‌ای که بدون وجود زمینه و امکان حصول اختلاف نظام

حقوقی حکمت وجودی خود را از دست می‌دهد. هر چند که این عامل موجب زمینه‌ثانوی است و مسبوق به جامعه و خواسته‌ها و نیازها خواهد بود، زیرا حصول اختلاف نتیجه زندگی اجتماعی است که خود مسبوق به نیاز و گرایش بشر به اجتماع است. در زندگی اجتماعی است که به منظور دفع یا رفع اختلاف و ایجاد زمینه‌ای مساعد برای امنیت و آسایش عمومی و تمییز حدود آزادی و اختیارات و قلمرو وظایف هر شخص "اعم از حقیقی و حقوقی" مبادرت به تنظیم و تدوین نظام حقوقی و حاکمیت سیطره آن بر جامعه می‌شود.

خداوند به این حقیقت در قرآن مجید تصریح نموده و زمینه حصول اختلاف را به عنوان یکی از حکمت‌های بعثت پیامبران و فرو فرستادن کتاب‌های آسمانی و تعالیم دینی و معارف حقوقی بیان کرده است، آنجا که می‌فرماید: "و مردم جز یک امت نبودند، پس اختلاف کردند" «سوره یونس، آیه ۱۹» "خداوند پیامبران را برانگیخت تا نیکوکاران را مژده دهند و بدکاران را بترسانند و با آنان کتاب را به حق فرو فرستاد تا در مورد اختلافات مردم داوری کند." «سوره بقره آیه ۲۱۳»

فرشتگان نیز در آغاز آفرینش انسان به لحاظ شناختی که از کیفیت آفرینش وی داشتند، پیش از این که هنوز جامعه‌ای شکل گیرد و ظهور خارجی یابد و اختلافی آشکار شود بدین حقیقت پی بردند همان طور که قرآن مجید در این خصوص می‌فرماید: «و اذ قال ربک للملائکه انی جاعل فی الارض خلیفه، قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک قال انی اعلم ما لا تعلمون» «سوره بقره، آیه ۳۰»

« و هنگامی که پروردگارت به فرشتگان گفت من در روی زمین جانشینی را جایگزین می‌کنم فرشتگان به او گفتند آیا کسی را که در روی زمین فساد و خونریزی خواهد کرد در آن قرار خواهد داد؟...»

و متعاقب این گفتگو و با توجه به چنین زمینه‌ای با فاصله آیتی چند، خداوند می‌فرماید: «قلنا اهبطوا منها جمیعاً فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون.» «سوره بقره، آیه ۳۸»

"گفتم همگی شما از بهشت فرود آید تا آنگاه که از جانب من هدایتی به سوی شما آید پس هر کس از آن پیروی کند هرگز او را ترس و اندوهی نباشد." بدین ترتیب اجمالاً ملاحظه

می‌شود که اختلاف یکی از زمینه‌های مهم پیدایش هر نظام حقوقی اعم از نظامهای حقوقی عرفی و الهی خواهد بود.^{۱۰}

۴- بینش و شناخت

یکی دیگر از عوامل موجد زمینه‌های بارز و روشن پیدایش حقوق، بینش و شناخت است و بدون آن نظام حقوقی هرگز امکان ظهور و یا لااقل دوام را در عرصه اجتماع پیدا نمی‌کند. تأثیر بینش در حقوق از سه جهت قابل ملاحظه است:

الف- در بعد فاعلی، بدین معنی که وضع قانون و اعتبار قواعد حقوقی به منظور حل و فصل و رفع اختلافات و ممانعت از بروز آنها الزاماً باید براساس جلب مصالح و دفع مفاسد فرد و جامعه باشد. بدین جهت به هنگام اعتبار قواعد و قوانین حقوقی اعم از کیفری و غیر آن ضرورت دارد که این مصالح و مفاسد برای مقنن مشخص باشد و به تعبیر دیگر وی از جهت بینش و شناخت بدین مرحله از تشخیص رسیده باشد تا قادر باشد قوانین و مقررات مناسبی را در جهت نیل به مقصود وضع نماید. پدیهی است که در این مسیر هر چه شناخت قانونگذار نسبت به امر مذکور عمیق‌تر، فراگیرتر و کامل‌تر باشد زمینه موفقیّت نسبی قانون نیز بیشتر خواهد بود.^{۱۱}

باید توجه داشت که عمق و فراگیری مطلوب منحصر به ابعاد و جهات خاصی نمی‌شود بلکه هر چه قلمرو آن وسیع‌تر و شامل جهان و رابطه انسان با آن، روح و جسم، مادیات و مجردات، دنیا و آخرت، تنظیم رفتار انسان، شناخت اسرار، دقائق، استعدادها و نهایتاً حرکت و تکامل و رابطه مثبت یا منفی افعال انسان با سعادت و کمال وی باشد به حقیقت نزدیکتر است. به همین جهت ما مسلمانان معتقدیم که قانونگذاری کامل در انحصار وجود مقدس باری تعالی است، زیرا او آفریننده جهان و خالق انسان و عالم به تمامی اسرار آشکار و نهان است و در تشریح و تقنین خود همان هدفی را تعقیب می‌کند که در ایجاد هستی و خلقت آفرینش تعقیب می‌نماید و به عبارت دیگر در یک جمله می‌توان گفت که تشریح وی مکمل تکوین اوست.

ب- در بعد قابلی به منظور ظهور و بقاء، بدین معنا که حتی در ساده‌ترین مراحل زندگی اجتماعی انسان، رهایی از اختلافات و هرج و مرج، نجات از ظلم و استبداد و استثمار و حصول توافق و پذیرش قوانین و مقررات تنها در صورتی امکان‌پذیر است که در جامعه بینش انسانی

جوانه زده باشد و افراد اجتماع خواسته‌ها و نیازها و تمایلات یکدیگر را درک نموده، مصالح و منافع همدیگر را محترم شمارند. زیرا در غیر این فرض حیات انسانی یک حیات غریزی و حیوانی صرف خواهد بود که در آن حل و فصل اختلاف میان، جز با زور و غلبه یکی بر دیگری ممکن نخواهد بود. در چنین جامعه‌ای هیچگونه اندیشه و بینش انسانی جز حاکمیت غرایز کور و کر حیوانی حکومت نخواهد کرد و انسانها توانایی حل و فصل اختلافات را نخواهند داشت و اصولاً نه تنها هیچ گونه تعهد و قرارداد و توافق و وحدتی میان افراد انسانی به وقوع نخواهد پیوست بلکه حتی القای آن نیز بر جامعه انسانی در این حال میسر نخواهد شد.

ج- در بعد قابلی به منظور پیروی و پذیرش و اطاعت از قوانین و مقررات نیز نقش قاطع بینش، قابل تردید و انکار نیست، زیرا کسانی که در پرتو یک قانون در جامعه زندگی می‌نمایند، بی‌جهت تن به پذیرش محدودیت و تکلیف از ناحیه قانون نمی‌دهند، بلکه تنها در صورتی یک نظام حقوقی بر جامعه‌ای حاکم می‌شود، که ملت برای اطاعت از آن آمادگی عقلانی و انگیزه داشته باشد. در این راه یگانه چیزی که می‌تواند عامل اقناع عقل و مشوق جامعه در پذیرش و پیروی از قانون محسوب شود، شناخت مردم نسبت به قانون و ایمان آنان به نظام حقوقی حاکم بر جامعه است.

بدیهی است در اینجا مراد از شناخت داشتن بینش و معرفت اجمالی در جهت تشخیص مصالح و مفاسد از راه تمیز فلسفه وضع قانون موضوعه و فواید مترتب بر آن و یا ایمان و اطمینان نسبت به واضع قانون و اعتماد به درایت و تخصص و علم و صداقت و حسن نیت اوست که این امر تکلیف‌پذیری را برای انسان آسان می‌کند. به علاوه رابطه ویژه‌ای میان تکلیف‌پذیری انسان و نیاز تکوینی او وجود دارد که از این حیث معرفت به آن مفید است. امیر مؤمنان علی (ع) در این مورد می‌فرماید:

"حق و تکلیف جداشدنی نیستند، حق هیچ‌گاه به نفع کسی اعتبار نخواهد شد، جز این که به ضرر او نیز اعتبار می‌شود و هیچ‌گاه به ضرر او اعتبار نمی‌شود، مگر به نفعش نیز اعتبار گردد و هر گاه ممکن بود حق از تکلیف جدا گردیده، تنها به نفع کسی اعتبار شود نه علیه او، چنین چیزی تنها و تنها شایسته خدای متعال بود نه آفریدگان او، چرا که وی بر مخلوق خویش توانایی کامل دارد و غنی و بی‌نیاز است و دیگران همه نیازمند اویند."^{۱۲}

۵- ارزشها

همان گونه که بسیاری از فلاسفه حقوق تصریح کرده‌اند، ارزش نیز یکی از زمینه‌های پیدایش حقوق است و اختلاف نظامهای ارزشی در جوامع مختلف یکی از عوامل اختلاف نظامهای حقوقی به شمار می‌رود به گونه‌ای که می‌توان گفت: نظام حقوقی مانند سایر شیون انسانی بیش از هر چیز تحت تأثیر گرایشهای ارزشی قرار دارد.

نظام حقوقی از دو سو با ارزش ارتباط پیدا می‌کند، یکی از جهت تصویب و اعتبار قانون (بعد فاعلی) و دیگری از حیث اطاعت و اجرای آن (بعد قابلی) زیرا ارزشها، ریشه تمامی تلاشها و فعالیتهای انسان هستند که تصویب و اجرا و اطاعت از قانون از آن جمله است. بدین لحاظ حقوقدانان، نظامهای حقوقی را نیز در زمره نظامهای ارزشی محسوب می‌نمایند اما از آنجا که رابطه حقوق با ارزش در دو مرحله مذکور متفاوت است، اقتضا دارد هر یک مستقلاً و باختصار تشریح شود.

الف- نقش ارزش در بعد فاعلی:

از دیدگاه حقوقدانان، آن گروه از ارزشهای اجتماعی در تصویب و اعتبار قوانین و مقررات حقوقی نقش دارند که حاوی مصالح و آرمانهای کل جامعه و بدین جهت منشأ صدور قوانین و احکام کلی و الزامها و تحریمها و بایدها و نبایدهای متعلق به اعمال و رفتار کلی جامعه می‌شوند.

مقنن نخست به گمان خویش ارزشهای اجتماعی و مصالح جامعه را درک می‌نماید و متعاقب آن به منظور تأمین آنها، مقرراتی را وضع و احکامی را صادر می‌کند تا رفتار اجتماعی اشخاص (اعم از حقیقی و حقوقی) را به وسیله آن نظم و سامان بخشد و خطوط کلی اداره جامعه را ترسیم نماید.

در نظام حقوقی اسلام قانونگذار، باری تعالی است که خطوط اصلی جامعه و تکالیف فرد را در تمامی ابعاد مختلف تعیین و وجوبها و حرمتها، بایدها و نبایدها، خوبها و بدها را براساس ارزشهای واقعی (مصالح و نیازهای فردی و اجتماعی) در قالب کلی احکام خمس^۳ تبیین نموده است به گونه‌ای که باید گفت ربوبیت تشریحی خداوند هماهنگ با ربوبیت تکوینی اوست یعنی موازین و مقررات مختلف وی در ابعاد گوناگون اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و

بخشهای مختلف حقوقی و اهداف و ارزشهای حاکم بر آن همگی همسو و هماهنگ با هدف اصلی آفرینش و کمال نهایی انسان است تا آنجا که حتی عدالت در ارتباط با آن مفهوم پیدا می‌کند^{۱۴} و قرآن کریم نیز فلسفه وجود و سزاوار بودن اطاعت کردن خداوند را به همین امر تعلیل نموده است. «سوره یونس آیه ۳۵»

بنابراین از نظر اسلام نظام‌مندی اجتماع که ناشی و مبتنی بر قوانین و مقررات می‌باشد، باید در مسیر ارزشهای متعالی و اخلاقی و در پرتو آنها شکل پذیرد، کما این که پیامبر خاتم حضرت محمد (ص) حکمت بعثت خویش را بر همین امر مبتنی نموده و در این زمینه می‌فرماید: «بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» «قسی، بی تا، ج ۱ ص ۴۱».

آری خداوند انسان را خلق کرد تا براساس ارزشهای اخلاقی به کمال برسد، لیکن حصول این امر برای انسان مستلزم رفع نیازهایی است که بدون زندگی در جامعه و تعاون اجتماعی میسر نیست. نتیجتاً فلسفه غایی و هدف واقعی تشکیل جامعه تمهید این زمینه است که انسان در سایه آن بتواند به کمال نهایی خویش نایل شود. به همین علت جامعه نباید بر خلاف مسیر تکاملی انسان و در تضاد با آن ارزشهای اخلاقی، شکل پیدا کند. زیرا در غیر این فرض مانع تکامل انسان و مسیر وی در راه خدا و به سوی او خواهد شد.^{۱۵}

ب- نقش ارزش در بعد قابلی

ارزش‌ها در پیروی و اطاعت از قانون نیز نقش قابل ملاحظه و غیر قابل انکاری را بازی می‌کنند کما این که اگر افراد جامعه‌ای با مصالح و مضار جمعی خویش آشنا و پای بند به آن باشند و از سوی دیگر نسبت به خوبی قانون و کمال نظام حاکم بر جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنند، ایمان داشته باشند، در این صورت به قوانین و مقررات موضوعه با دید احترام می‌نگرند و در تبعیت و رعایت آنها می‌کوشند، به گونه‌ای که می‌توان ادعا کرد اگر این رابطه قوی و مستحکم باشد، نیرومندترین عاملی خواهد بود که به آسانی می‌تواند امنیت و نظم و انضباط جامعه را تضمین نماید و حاکمیت و اجرای قانون را سهولت بخشد و از هزینه و مؤونت دولت در این زمینه بکاهد، چرا که این رابطه بیش از هر عامل دیگر، بیشترین تأثیر روانی و اجتماعی را در پذیرش قانون، تحمل محدودیتهای آن و عمل به فرامینش از خود بروز می‌دهد و در حقیقت در این فرض همان ارزشهایی که قانون و احکام و مقررات آن را ایجاد

نموده است، همانها انگیزه‌های افراد هستند و آنان را بر عمل به قانون و تبعیت از آن وادار می‌کنند.

ولی به هر تقدیر باید به این واقعیت نیز اعتراف کرد که در هر جامعه‌ای همواره کم و بیش افرادی لذت‌گرا وجود دارند، که برخلاف اشخاص مصلحت‌گرا، منافع و لذایذ کاذب و زودگذر را نسبت به منافع و مصالح و لذایذ حقیقی ترجیح می‌دهند و تمامی ارزشها و مصالح فردی و اجتماعی را به راحتی نادیده انگارند، تکالیف و وظایف خویش و محدودیتهای قانونی را ندیده می‌گیرند و حقوق و منافع دیگران را مورد تعرض و تجاوز قرار می‌دهند. و اجرای قانون را با مشکل مواجه می‌سازند. لذا لازم است یک سلسله قوانین دیگر در کنار موازین و مقررات نخستین به عنوان ضمانت اجرای حاکمیت و اطاعت از آنها به وجود آید، که مجموع این دسته اخیر از قوانین و مقررات که شامل ممنوعیتها و نواهی مقنن و واکنشهای کیفری قانونی و اصول و قواعد آن است، در بین شنب و رسته‌های مختلف یک نظام حقوقی به عنوان حقوق جزا (حقوق کیفری، حقوق جنایی، حقوق کیفری جنایی) نام گرفته است. هر چند که این حقیقت نیز قابل انکار نیست که نقش مجازات نسبت به اشخاصی که به قانون ایمان ندارند، در ایجاد انگیزه برای اطاعت از آن خیلی ضعیف بوده و با ایمان به ارزشهای پشتوانه و قانون قابل مقایسه نخواهد بود. بدین اعتبار است که از دیدگاه نظام حقوقی اسلام قبل از هر گونه تکیه و تأکید بر اعمال مجازات‌ها به منظور بازسازی عواطف اجتماعی، لازم است نخست با ارائه آگاهی و تزریق عقاید صحیح مستند به برهان و دلایل عقلی و منطقی به جامعه، روح حقیقت‌جویی مردم را سیراب نموده، با تأکید و مراعات ارزشهای متعالی در تمامی شوون و ابعاد مختلف زندگی اجتماعی به هدایت جامعه همت گمارد و صفات پسندیده و ملکات صحیح را تا حد ممکن در روان افراد پرورش داد تا زمینه اعتقادی و عاطفی یا عقلی و قلبی در جامعه برای پذیرش قانون و تبعیت از موازین و مقررات فراهم شود.^{۱۶} در این صورت نه تنها افراد خود را ملزم و مقید به مراعات قانون احساس خواهند کرد، بلکه روح جمعی همکاری و در جهت رعایت اوامر و نواهی مقنن و پیشگیری از وقوع جرم به عنوان یک مسوولیت همگانی در اجتماع به وجود خواهد آمد.^{۱۷}

گفتار دوم - ضرورت حقوق کیفری در جامعه

از مجموعه مطالبی که گذشت، چنین نتیجه می‌شود که ضرورت زندگی اجتماعی به لحاظ تمایلات فطری و وجود نیازهای متنوع از یک طرف و انگیزه‌های فردی و خواسته‌های خودخواهانه‌ای که باعث پیدایش کشمکش و اختلاف میان افراد، اصناف و نهادهای اجتماعی می‌شود از طرف دیگر، مبین این امر است که اشخاص «اعم از حقیقی و حقوقی» ناگزیرند در زندگی اجتماعی قانونمند بوده و تمایلات فردی را کنترل و تعدیل نمایند و از خودخواهیهای بی‌حد و مرز و خواسته‌های خارج از قلمرو قوانین و مقررات خودداری ورزند، تا استقرار نظام اجتماعی و بقا آن بر پایه عدالت و امنیت میسر گردد و زمینه‌های رشد و ارتقاء و ظهور کمالات انسانی فراهم شود.^{۱۸}

در این راستا هر چند عامل عقلانی و ایمان باطنی و عواطف اجتماعی و نیروی اراده و اختیار قادر است از طغیان و سرکشی تمایلات نفسانی و خودخواهی‌های فردی، تا حدودی ممانعت بعمل آورد و راه همزیستی و همکاری مسالمت‌آمیز و تقسیم کارها و تبادل دست‌آوردها را تا حدی نشان دهد، ولی نه هیچ یک از اینها کافی و وافسی به مقصود بوده و نه همواره می‌تواند از بروز اختلافات و ایجاد کشمکشها و تنوع نزاعها جلوگیری نماید. جریانات عینی تاریخ زندگی بشر، گواه صادقی بر این حقیقت تلخ می‌باشد.

به هر تقدیر، زورگویی و زورمداری و ستم‌کنی و ستم‌پذیری و تسلط ظالمانه، منطق عقل و خرد و درخور شوون و شرف انسانی نیست و بدون تردید راه صحیح و منطقی جز این نیست که موازین عدل و انصاف مبتنی بر قوانین و مقرراتی ضمانت‌آور برای تنظیم امور اجتماعی و روابط میان وضع شود و در آن حق و تکلیف متعادل و متقابل اشخاص (اعم از حقیقی و حقوقی) مشخص گردد. بنابراین علاوه بر حقوق، ضرورت وجود حقوق کیفری نیز به منظور تبیین اوامر و نواهی کیفری مقنن و بیان اهم ضمانت‌های اجرای فرامین وی به وضوح محسوس و مسلم است.

گفتار سوم - منشا و مبادی حقوق کیفری

طرح موضوع:

محققانی که در نظر داشته باشند موضوعی را مورد مطالعه و بررسی عمیق قرار دهند و حتی المقدور به کنه زوایای آن پی ببرند و حقیقت آنرا مورد ارزیابی و نقد قرار دهند، الزاماً باید به منشأ و مبادی^{۱۹} آن در طول قرون و اعصار گذشته توجه نمایند تا بدین طریق به زمینه و فلسفه پیدایش و تحولات آن پی برده و از عنایت به گذشته‌ها و دستاوردهای حاصل و لحاظ مقتضیات عصر خویش مسیر آینده را ترسیم نمایند. در این راستا حقوق کیفری نیز مستثنا از این قاعده نبوده و تتبع در آن مستلزم مراعات همین منوال می‌باشد. شاید به همین لحاظ است که فن لیست^{۲۰} یکی از اندیشمندان حقوق کیفری و استاد دانشگاه هامبورگ آلمان در خصوص سیاست کیفری اعتقاد دارد که سیاست کیفری مجموعه مقررات و معیارهایی است که سعی می‌نماید با توجه به شرایط تاریخی و فرهنگی و اجتماعی هر جامعه، بهترین فرضیه‌ها و تئوریهای حقوق کیفری را ارائه دهد. « بوزا و پیناتل، ترجمه محسنی، ۱۳۴۵هـ - ش ج ۳، ص ۵». چرا که گفته‌اند همه قوانین جدید حتی قوانینی که گرایش به آن به ظاهر انقلابی است، زاییده تحولاتی است که در روشهای قبلی حقوق به وجود آمده و چنانچه منابع تاریخی آن معلوم نشود، نمی‌توان درست به حقیقت آن پی برد و می‌توان ادعا کرد کسانی که بخواهند به موقعیت دقیق نهادها و تأسیسات حقوقی معاصر در مراحل تطور و تکامل تمدن وقوف یابند و در افشا و تدوین قوانین و مقررات و نیز تفسیر تاریخی و منطقی و استنباط صحیح از آنها به مبادی و مأخذ عنایت داشته باشند، مطالعه و تعمق در تاریخ حقوق، واجب و ضروری است.^{۲۱}

ما در این مقام سابقاً زمینه و ضرورت پیدایش حقوق کیفری را در حد فرصت و اقتضا مورد بحث قرار دادیم و در آتیه نیز به سیر تحول و تکوینی آن اشاره خواهیم داشت. اما در اینجا قصد داریم منشأ نخستین و مبنای اولیه آنرا از دیدگاه اندیشمندان و متفکران مختلف حقوق بطور اختصار مورد مطالعه و نقد و بررسی قرار دهیم. در این خصوص ابتدا باید گفت: از مطالبی که در زمینه پیدایش و ضرورت حقوق جزا سابقاً بیان شد، این نتیجه نیز حاصل می‌گردد که وجود حقوق کیفری مقتضای طبیعت انسانی و لازمه زندگی اجتماعی است و به همین جهت اغراق‌آمیز نیست چنانچه بگوییم عمر این رشته از حقوق به طول عمر انسان

بازگشت می‌نماید. یعنی از همان اولین روزی که انسان ابوالبشر مأموریت یافت که در این کره خاکی با زوجه خویش، حوا، زندگی اجتماعی را آغاز نماید، مقررات کیفری نیز در قالب سایر قوانین حقوقی اما به نحو بسیار ساده بر امورات زندگی وی حاکم گشت. ریموند شارل^{۲۲} از حقوقدانان فرانسوی علی‌رغم اینکه لاییک است در این زمینه می‌نویسد که تاریخ حقوق کیفری به روشنی ثابت می‌نماید که افکار و اندیشه‌های زمان ما دارای ریشه‌هایی بسیار کهن است و به هزاران سال قبل و به دورانهای قدیم وابسته می‌باشد. وی سابقه مقررات راجع به تکرار جرم را که یکی از تأسیسات حقوق کیفری است مربوط به زمان پادشاهی «چو»^{۲۳} ها که در چین سلطنت می‌کردند، یعنی به بیش از سه هزار سال پیش می‌داند. او اعتقاد دارد که حقوق جزا از اصل به صورت عادی و طبیعی موجود بوده است، چرا که بررسی‌ها به خوبی نشان می‌دهد که حقوق جزای موجود تحت تأثیر برخی از نیازهای مادی و واکنشهای مذهبی و روحانی که به همه اجتماع وابسته بود قرار داشته است و ضمانت اجرای فرامین و دستورات آنها بوده است.

مرل^{۲۴} و ویتو^{۲۵} از حقوقدانان مشهور فرانسوی در همین رابطه می‌نویسند از زمانی که انسان بزهدار در روی زمین پیدا شد، کیفر هم به وجود آمد و در همه زمان ها به عنوان یک سلاح مؤثر علیه جرم شناخته شد و به کار رفت.

لئوته^{۲۶} از حقوقدانان بنام فرانسه نیز در همین مورد اشاره می‌کند، به همان نسبت که اجتماعات انسانی قدیمی است، حقوق جزا هم عمر دارد. اگر تاریخ دقیقاً مورد مطالعه واقع شود، ملاحظه می‌شود که از زمانی که انسانها به صورت اجتماع با یکدیگر به زندگی کردن پرداختند، حقوق جزا نیز به وجود آمد.

لواسور^{۲۷} و شانوان^{۲۸} از محققان و صاحب‌نظران فرانسوی در زمینه علم حقوق، کیفر را قدیمی‌ترین وسیله و رایج‌ترین عملکرد می‌دانند که همواره به عنوان سیاست کیفری به کار می‌رفته است.

اکستر^{۲۹} از اندیشمندان فرانسوی نیز ضمن اشاره به همین امر می‌نویسد، از روزی که دنیا به وجود آمده است، تا جایی که می‌توان تاریخ را به یاد آورد، همیشه مجازات اعمال می‌شده است.

براساس نظر گارو^{۳۰} از جمله حقوقدانان بزرگ فرانسه نیز به هیچ وجه باور کردنی نیست که در جامعه‌ای هر قدر اولیه باشد یا در قبیله‌ای، به عنوان یک سزای عمل بدکارانه، وسیله روشهای سرکوب کننده وجود نداشته باشد. «مظلومان، ۱۳۵۵ هـ.ش، ج ۲، ص ۱۰۳-۱۰۲»
 اما علی‌رغم این اتحاد و اتفاق آراء راجع به قدمت سابقه وجودی حقوق کیفری، در خصوص منشأ اولیه و مبدأ آغازین آن بین اندیشمندان و صاحب نظران علم حقوق اتفاق نظر وجود ندارد و عقاید و نظریات گوناگونی ابراز گردیده است که از جمع‌بندی آنها می‌توان به طور کلی به دو نظریه اشاره نمود. برخی نقطه شروع و منشأ اولیه آن را به طور کلی مادی محض و غیر برگرفته از ادیان الهی و بی‌ارتباط با آن پنداشته‌اند و بعضی دیگر این مبدأ و منشأ را الهی و مربوط به ادیان آسمانی دانسته‌اند. این دو دیدگاه ذیلاً به نحو اختصار مورد مذاقه واقع می‌شود.

الف- نظریه مادی بودن حقوق:

از جمله طرفداران این نظریه ریموند شارل^{۳۱} فرانسوی می‌باشد. وی طبیعی «فطری» بودن حقوق را رد می‌کند و طرفداران این طرز تفکر را متهم می‌نماید که قصدشان از پذیرش حقوق به صورت طبیعی، «فطری»، توجیه نمودن ستمگریهای ناشی از اعمال کیفرهایی است که در طول تقلیدهای مسخره‌آمیز داوریهها توسط عواطف طرفدار آنها آفریده می‌شود. «مظلومان، ۱۳۵۵ هـ.ش، ص ۱۰۲» او وابسته بودن حقوق به امور ماوراء الطبیعه را نیز مردود می‌شمارد و می‌نویسد که طرفداری از این اندیشه یک حدس نادرست پیش نیست. وی که خود دارای افکار لایبک است، پیامبران را صرفاً دانشمندانی می‌داند که توانسته‌اند در رسوم و سنتهای مردم و جامعه زمان خود تغییراتی پدید آورند و قوانین قابل توجهی تدوین نمایند. «ر.ک، همان» از آنجا که بطلان این نظریه با امعان نظر به نظریه الهی بودن حقوق، که ذیلاً توضیح آن می‌آید، به سادگی و به روشنی احراز می‌شود، از تفصیل کلام بیشتر پیرامون آن خودداری می‌گردد.

ب- نظریه الهی بودن حقوق:

طرفداران نظریه الهی بودن حقوق، آنرا متناسب به ذات باریتعالی دانسته و اظهار داشته‌اند که او برای نخستین بار به موازات هدایت تکوینی خویش و در راستای آن، هدایت تشریحی خود

را از طریق نزول وحی و توسط پیامبران آغاز نموده و قوانین و مقررات خویش را بر انسان ابلاغ و در روی زمین مستقر کرده است. از دیدگاه قرآن نیز اولین نظام حقوقی و کتاب قانون به وسیله پیامبران آورده شده که در طول تاریخ عادلانه اختلافات را رفع و جامعه بشری را از انحرافات برحذر داشته و به سوی ارزشهای انسانی راهنمایی فرموده‌اند^{۳۲} و سرانجام نیز روزی خواهد آمد که قانون الهی و نظام حقوقی دین، بر سراسر جهان حاکم شود. از نظر قرآن، خداوند متعال شرایع و قوانین اجتماعی خود را (که به منظور رفع اختلافات اجتماعی انسان و هماهنگی با شناخت کاملی از انسان و جهان براساس توحید و به شکل سودمند نسبت به زندگی او در جهان جاوید وضع شده است) توسط فرشتگان بر پیامبران بزرگ فرو فرستاد تا با بینش و برهان و دادن بینشی کافی به انسان و حتی، در صورت نیاز با اعمال قدرت این نظام حقوقی عادلانه الهی را بر جامعه حاکم گردانند و در پرتو آن هرکس به حق خود برسد.

قرآن مجید در این زمینه می‌فرماید: ما فرستادگان خود را همراه با براهین و معجزات فرستادیم و با آنان کتاب و میزان (معیار عدالت) را نازل کردیم تا مردم به عدالت و قسط بگردند و برای (حفظ عدالت) آهن را آفریدیم که در آن صلابت و شدت و نیز منافی برای مردم وجود دارد تا معلوم شود چه کسانی خدا و رسول او را در پنهان یاری خواهند کرد که خداوند بسیار قوی و شکست‌ناپذیر است «سوره حدید، آیه ۲۵» بنابراین برپاداشتن عدالت در جامعه و تحکیم پایه‌های یک نظام حقوقی عادلانه در آن، از جمله مهمترین اهدافی است که فرستادن انبیاء و دین را ایجاب نموده و قواعد حقوقی، بخش مهمی از احکام و شرایع الهی را به منظور تنظیم عادلانه جامعه و حل صحیح اختلافات تشکیل می‌دهد.^{۳۳} کما اینکه بر اساس نظر قرآن، مقتضای آفرینش اولیه انسان نیز مبتنی بر حق و تکلیف و علم و آگاهی و اواصر و نواهی الهی و در یک کلمه نظم و انضباط و قوانین و مقررات «حقوق» بوده است.^{۳۴}

و نیز بنابر آنچه علی بن ابی طالب (ع) در قسمتی از خطبه یکم نهج البلاغه راجع به فلسفه بعثت پیامبران بیان می‌نماید از جمله آنجا که می‌گوید «خداوند پیامبران خود را مبعوث فرمود و هر چند گاه متناسب با خواسته‌های انسان‌ها رسولان خویش را پی در پی اعزام کرد تا وفاداری به پیمان فطرت را از آنان بازجویند و نعمتهای فراموش شده را به یاد آورند. و با ابلاغ احکام الهی حجت را بر آنها تمام نمایند و توانمندیهای پنهان شده عقل را آشکار سازند و نشانه‌های

قدرت خدا را معرفی کنند... و حوادث پی در پی که همواره بر سر راه آدمیان است. خداوند هیچگاه انسانها را بدون پیامبر یا کتاب آسمانی یا برهانی قاطع یا راهی استوار رها نساخته است. به روشنی دلالت بر همین امر نموده و مبین الهی بودن منشأ حقوق می‌باشد، همچنین است فرمایش ایشان در قسمتی از همین خطبه آنجا که داستان خلقت آدم (ع) و فلسفه نبوت عامه را به دنبال آن بیان می‌نماید و نیز این بیان از خطبه یکصد و چهل و چهارم که «خداوند پیامبران را برانگیخت و وحی را به آنان اختصاص داد و آنها را حجت خویش بر بندگان مقرر نمود تا استدلالی یا جای عذری برای کسی باقی نماند. پس پیامبران، انسانها را با زبان راستگویی به راه حق فراخواندند» می‌تواند دلالت گر بر این امر باشد. «ر.ک، نهج البلاغه فیض الاسلام خطبه یکم و یکصد و چهل و چهارم»

لحاظ مراتبی چون مراتب نامبرده موجب گردیده است که صاحب نظران حقوق الهی عموماً و حقوقدانان اسلامی خصوصاً اظهار نمایند که قوانین باید از طریق وحی در اختیار بشر قرار گیرد و به موقع به اجرا درآید و هر قاعده یا قانونی که خلاف موازین الهی تصویب شود، فاقد ارزش و اعتبار باشد. فیلسوف و نابغه بزرگ جهان اسلام ابن سینا در این ارتباط می‌گوید:

«فرق انسان با حیوان در این است که انسان نمی‌تواند به تنهایی زندگی کند و حوایج خویش را برآورد. به همین منظور افراد بشر با هم شریک شده، یکدیگر را معاونت و یاری می‌کنند و هر کس برای دیگران کار کند، خود نیز از حاصل کار دیگران استفاده می‌نماید، تا در نتیجه همکاری اجتماع، حوایج مادی و معنوی افراد برآورده شده و وسایل سعادت و نیکبختی آنان فراهم شود.

هر کس در این اجتماع مشارکت ننماید، مشابهتش به نوع بشر اندک و از کمالات انسانی محروم است. بنابراین بقا و تکامل انسان وابسته به زندگی اجتماعی است و زندگی اجتماعی بدون روابط و معاملات بین افراد میسر نیست، روابط و معاملات نیز نیازمند به قانون و عدالت است و قانون و عدالت بستگی به کسانی دارد که قانون را وضع و عدالت را اجرا می‌کنند. وضع قانون را نمی‌توان به میل مردم وا گذاشت. زیرا در این صورت اشخاص با یکدیگر اختلاف پیدا خواهند کرد و از طرف دیگر ضرورت دارد مقنن انسان بوده و کسی باشد که می‌تواند با مردم مواجه شود و آنها را به احترام به قوانین و اجرای عدالت دعوت نماید.

اینک که نوع بشر برای تأمین وجود و بقای خویش محتاج به چنین شخصی است، بر خداوند است که چنین شخصی را مبعوث نماید تا برای هموعان خویش قانون بیاورد و عدالت را بین آنها اجرا کند» (ابن سینا، ۱۳۸۰ هـ.ق، ص ۴۴۱).

خواجه نصیرالدین طوسی نیز در کتاب اخلاق ناصری در این خصوص می‌گوید:

سیاست بعضی تعلق به اوضاع دارد مانند عقود و معاملات و بعضی تعلق به احکام عقلی مانند تدبیر ملک و ترتیب مدینه، و هیچ کس را نرسد که بی‌رحمان تمیزی و فضل معرفتی به یکی از این دو نوع قیام کند... پس در تقدیر اوضاع به شخصی احتیاج باشد که به الهام الهی ممتاز بود از دیگران تا او را انقیاد نمایند و این شخص را در عبارت قدما صاحب ناموس گفته‌اند و اوضاع او را ناموس الهی و در عبارت محدثان او را شارع و اوضاع او را شریعت. «نصیر الدین طوسی اخلاق ناصری ص ۲۵۳».

بزرگان و فیلسوفان دیگری از اندیشمندان اسلامی چون ابونصر فارابی در این زمینه سخنها گفته‌اند که از باب رعایت اختصار از نقل آن صرف نظر می‌گردد. علاوه بر متفکران اسلامی بسیاری از دانشمندان آگاه و غیر مغرض غیرمسلمان نیز در لابلای سخنان خویش به کرات به این حقیقت اعتراف نموده‌اند که اینک ژان‌ژاک روسو فیلسوف و نویسنده بزرگ فرانسوی^{۳۵} در شاهکار خویش بنام قرارداد اجتماعی ضمن انتقاد از مسیحیت ساخته کلیسا و وارد نمودن اشکالاتی بر آن در قسمتی از سخنان خود در خصوص اسلام چنین می‌گوید:

مذهب مقدس «منظورش مسیحیت است» همواره از هیأت حاکمه جدا مانده است. حضرت محمد (ص) نظریات صحیح داشت و دستگاه سیاسی خود را خوب مرتب نمود تا زمانی که طرز حکومت او در میان جانشینان وی باقی بود، جهات دینی و دنیوی، شرعی و عرفی یکی بود و مملکت هم خوب اداره می‌شد. «روسو، قرارداد اجتماعی ترجمه زیرک‌زاده، ص ۱۳۸»

از نکات فوق معلوم می‌شود که در قانون نویسی، نه زور بکار می‌رود و نه استقلال، بلکه باید به وسیله دیگری متوسل شد که مردم را متقاعد سازد، زیرا هزاران فکر است که نمی‌توان به زبان توده بیان کرد. از اینجاست که از قدیم‌الایام بزرگان قوم و قائدین ملل مجبور شدند به مداخله آسمانی متوسل شوند تا مردم قوانین اجتماعی را مانند قوانین طبیعی اطاعت نمایند. «همان، ترجمه زیرک‌زاده، ص ۸۶».

همچنین او در جای دیگری می‌گوید:

برای کشف بهترین قوانینی که به درد ملت‌ها بخورد، یک عقل کل لازم است که تمام شهوات انسانی را ببیند ولی خود هیچ احساسی نکند با طبیعت هیچ رابطه‌ای نداشته باشد ولی کاملاً آنرا بشناسد. سعادت او مربوط به ما نباشد ولی حاضر باشد که به ما کمک کند و بالاخره به افتخاراتی اکتفا کند که به مرور علنی می‌شود یعنی در یک قرن خدمت کند و در قرن دیگر نتیجه بگیرد. بنابراین فقط خدایم تواند چنان که شاید و باید برای مردم قانون بیاورد. «همان، ص ۸۱»
منتسکیو نیز در اثر شگرف خویش روح القوانین می‌نویسد:

انسان موجودی است حساس که دچار هزار هوس می‌گردد و چنین مخلوقی هر لحظه ممکن است خالق خود را فراموش کند و هر آن ممکن است دیگران را هم فراموش نماید. به همین جهت است که خداوند به وسیله قوانین مذهبی او را به طرف خود می‌خواند تا از یاد خدا غافل نشود. «منتسکیو، ترجمه علی‌اکبر مهتدی، ۱۳۶۲ هـ.ش، ص ۸۷»

همو در جای دیگری می‌گوید:

در هر جامعه باید قوانین و مقررات ثابتی وجود داشته باشد که دستخوش هوی و هوس زمامداران نشود. این مقررات ثابت همانا قوانین مذهبی است. مردم به قوانین مذهبی اعتقاد دارند ولی از قوانین کشوری می‌ترسند. قوانین بشری همواره راه حل خوب را مد نظر دارد ولی قوانین ملکوتی همواره بهترین راه‌حل‌ها را بیان می‌کند. راه‌حل خوب ممکن است متعدد باشد ولی بهترین راه حل منحصر به فرد است و بنابراین قابل تغییر نیست. «منتسکیو، همان، ص ۷۲۶-۷۲۵»
هراکلیت یکی از فلاسفه یونان نیز در این ارتباط می‌گوید:

تمام قوانین بشری از یک قانون منحصر به فرد یعنی قانون خدایی سرچشمه می‌گیرد. این قانون است که می‌تواند در سراسر جهان به همه مسائل بشری پاسخ گوید و همه قوانین بشری باید به این قانون الهی متکی باشد بدون اینکه برای خود تکیه‌گاه دیگری انتخاب کند.^۳

سیسرون نیز در این باره می‌گوید:

قوانین ساخته دست بشر نیست. بلکه پدیده‌ای است جاودانی و ناشی از خداوند که به نیروی حکمت و از طریق امر و نهی به سراسر گیتی حکومت می‌کند و مردم را به طریق خیر و

صلاح امر و از اعمال ناشایست منع می‌نماید. این قانون مبتنی بر عقل و درایت است. «ابوسعیدی، ۱۳۴۴ هـ ش، ص ۹۶»

بزرگان دیگری از متفکران غیر مسلمان در این رابطه سخنان مشابهی دارند که به منظور مراعات اختصار از بیان آن خودداری و به صرف ذکر اظهارات امیل دورکیم از اندیشمندان حقوق و محققان و جامعه‌شناسان بزرگ فرانسوی بسنده می‌شود.

وی در این زمینه می‌نویسد: محققاً حقوق کیفری در اصل و اساس جنبه دینی داشته و این مطلب در بسیاری از موارد از جمله در خصوص هند و یهودا مسلم است. در این مناطق حقوق لازم‌الاجرا مبتنی بر وحی تلقی می‌شده است. در مصر کتب عشره هرمس شامل حقوق جزا و کلیه قوانین مربوط به اداره دولت، کاهنی یا روحانی خوانده می‌شده است.

به نظر الین^{۳۷} در تمام عهد باستان کاهنان مصری قوه قضاییه را در اختیار داشته‌اند. در ژرمانی قدیم نیز وضع به همین منوال بوده است. در یونان عدالت را ظهور و تجلی ژوپیترو و احساسات را بسان انتقام ایزدی تلقی می‌کرده‌اند. در رم، سنت‌های قدیمی و اعمال و مناسک مهجور و باستانی و حتی واژه‌نامه حقوقی‌اش، منشأ مذهبی حقوق کیفری را نشان می‌دهد. «امیل دورکیم، ترجمه حبیبی، ۱۳۵۹ هـ ش، ص ۱۱۲».

توضیحات:

^۱ - در اینجا مراد از حقوق، حقوق به مفهوم علم حقوق است نه تمامی اقسام حق به مفهوم وسیع و گسترده آن. کما اینکه در رساله حقوقی منسوب به امام سجاد (ع) انواع عدیده‌ای از این قسم مورد بحث واقع شده است که حقوقی به مفهوم خاص و مصطلح نبوده و به تعبیر خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب اخلاق ناصری (ص ۴۱-۴۰) از مصادیق "تهذیب اخلاق" می‌باشند. چنان که در تعلیقه بلغة الفقیه سید محمد تقی آل بحر العلوم "ج ۱، ص ۳۳" نیز بدین نوع اشاره شده است. در حالی که حقوق به مفهوم مورد بحث (علم حقوق) در لسان خواجه نصیر طوسی بر حسب مورد در زمره (تدبیر منزل) و (سیاست مدن) بشمار می‌رود.

^۲ - Levy-Bruhl

۳- اما باید توجه داشت که غریزه جنسی را به تنهایی نمی‌توان به عنوان عامل تشکیل خانواده و به وجود آمدن اجتماع دانست چرا که این غریزه در همه انواع حیوانات وجود دارد ولی همه آنها دارای زندگی اجتماعی نیستند.

۴- برای حقوق سه معنی قابل شده‌اند یکی در مفهومی واحد به عنوان موضوع علم حقوق و فلسفه آن استعمال شده است. دیگری همان‌گونه که سابقاً نیز اشاره شد به معنای جمع واژه حق بکار رفته است که در این معنا منحصرأ مصادیق و اقسامی از حق را شامل می‌شود که در قلمرو مباحث حقوق عرفی و رایج قرار می‌گیرد (حق حقوقی) و بنابراین شامل مصادیقی چون حق اعضاء و جوارح انسان نسبت به انسان و حق نعم خداوندی از قبیل حق زمین و آب و هوا نسبت به انسان (به اصطلاح حق اخلاقی) نمی‌گردد. در سومین معنا حقوق به مفهوم ترکیب اضافی، (علم حقوق) است که موضوع آن اجمالاً مجموعه مقررات اجتماعی بوده و سیستمهای ویژه حاکم بر هر جامعه و شعب گوناگون آنرا به منظور کشف قواعدی برای تأمین نظم و استقرار عدالت در جامعه انسانی مورد مطالعه و تحقیق قرار می‌دهد.

۵- واژه حق که به سه صورت مصدر، اسم مصدر و صفت استعمال می‌شود در اصل به معنای ثبوت و ثابت است ولی در معانی بسیار گسترده و وسیعی از قبیل سخن مطابق با واقع (راست)، اعتقاد مطابق با واقع (درست) کار هدفدار و شایسته و غیره در قرآن کریم و احادیث و روایات و ادبیات عرب و بعضاً ادبیات فارسی بکار رفته است. از دیدگاه حقوقی نیز در توضیح واژه حق و مفاهیم و ماهیت آن از جانب فقها و حقوقدانان اسلامی و غیر اسلامی سخنان گوناگون بسیاری گفته شده و مباحث نسبتاً مفصل و مستقلی را به خود اختصاص داده است که اشاره به آنها از حوصله و محل این بحث خارج است. جهت اطلاع در این زمینه از جمله رجوع شود به: جمیل الشرقاوی، دروس فی اصول القانون، دارالنهضة العربیة، قاهره، ۱۹۶۶ م، ج ۲، ص ۲۱-۱۴. لوی برول (Levy Bruhl)، پیشین، ص ۱. دکتر موسی جوان، مبانی حقوق، شرکت چاپ رنگی، تهران، ۱۳۲۶ هـ ج ۲، ص ۴۸-۴۷. شیخ محمد حسین غروی اصفهانی (معروف به کمپانی)، حاشیه بر مکاسب، مکتبه بصیرتی، قم، ص ۱۰. سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، حاشیه بر مکاسب، مؤسسه دارالعلم، قم، ۱۳۷۸ هـ ق، ص ۵۵. آیه الله سید محسن حکیم، نهج الفقاهه تعلیق علی المکاسب، انتشارات ۲۲ بهمن، قم، ص ۷-۶. دکتر ناصر کاتوزیان، مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران، انتشارات مدرس، چاپ دوازدهم، س ۱۳۶۹، ص ۲۶۴. سید محمد تقی آل بحر العلوم، پیشین، چاپ چهارم، س ۱۴۰۳ هـ.

ق، ج ۱، ص ۳۳. سید محمد آل بحر العلوم، بلغه الفقیه، مکتبه الصادق، تهران، س ۱۴۰۳ هـ. ق. ج ۱، ص ۱۳. سید محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، دارالکتب الاسلامیه، تهران (دارالعلم قسم)، ج ۲، ص ۵۴. ژردل و کیو، تاریخ فلسفه حقوق، ترجمه دکتر جواد واحدی، چاپخانه بانک بازرگانی ایران، تهران، س ۱۳۳۶ هـ. ش، ص ۱۱۱. علامه سید محمد حسین طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با مقدمه و پاورقی استاد شهید مرتضی مطهری، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۱ و ۲ و ۳ توام، ص ۳۳۳-۳۳۴.

^۶ - همان طور که اشاره شد واژه حق مفاهیم و اصطلاحات دیگری نیز دارد که از مفهوم حقوقی آن گسترده تر است. در این مفاهیم ضرورت ندارد که ذیحق و من علیه الحق هر دو انسان باشند بلکه امکان پذیر است که یکی از این دو، انسان نباشد همانند حق خدای تعالی بر انسان یا حق اراضی، دریاها، آبریان، اشجار، حیوانات و اعضاء و جوارح انسان نسبت به انسان. بدیهی است حق در این قبیل مفاهیم و اصطلاحات، الزاماً مقید به جامعه و زمینه های اجتماعی نیست و در زمینه ها غیر اجتماعی نیز تحقق پیدا می کند. نتیجتاً باید گفت جامعه فقط زمینه پیدایش حق در اصطلاح حقوقی آن خواهد بود و ضرورتاً باید دقت کرد تا اشتباهی از جهت خلط این اصطلاحات مختلف پیش نیاید.

^۷ - همان طوری که جامعه صنعتگران، پیشه‌وران، دانشگاهیان و به تعبیر دیگر سندیکاهها، احزاب، انجمنها، شرکتهها، سازمانها، ارگانها، ادارات و دستگاه‌های دولتی و غیر دولتی به طور کلی نهادهای اجتماعی چنین می‌باشند.

^۸ - مقصود ارسطو از فیلیا، علقه اجتماعی یا کشش طبیعی اجتماعی است که براساس عشق، لذت یا نفع بنیاد یافته و با خویشاوندی و میهن خواهی و وابستگی به طریقت مرتبط است.

^۹ - توضیح بیشتر در این خصوص این که اجمالاً هر فرد انسانی دارای غرائز، گرایشها و انگیزه‌هایی است که او را به سوی تأمین خواسته‌های شخصی سوق می‌دهد مثلاً احساس نیاز به خوراک و پوشاک، وی را برای تأمین غذا و لباس مخصوص به خود و احساس خطر از حوادث طبیعی و حملات جانوران درنده و موزی، او را برای تدارک مسکن شخصی و وسایل ایمنی برای خویش و اادار به تلاش و کوشش می‌نماید. کما اینکه سایر غرایز و خواسته‌های طبیعی و روانی هر یک بنا به اقتضای خاص خود چیزی را می‌طلبند که انسان به منظور نیل به این سایقها فکر و اندیشه خود را به کار می‌گمارد و از نیروهای بدنی و روانی خویش کمک می‌گیرد تا بدین طریق انواع جمادات،

نباتات، حیوانات و حتی بعضاً انسانهای دیگر را به استخدام خود درآورده و در خدمت منافع خویش می‌گیرد. چنان که انواع سلطه‌های شخصی، گروهی، ملی، قومی و نژادی و غیر آن به اشکال گوناگون در میان نسل انسان رواج داشته و مصادیق روشن و غیر قابل انکاری از آنها در تاریخ زندگی انسان ثبت و ضبط شده و هم اکنون نیز در جهان امروز شکل‌های خاصی از خودگزینی "استیثار"، استثمار، سلطه‌جویی و برتری طلبی مشهود است. به هر تقدیر خودگزینی، قدرت طلبی و برتری‌جویی آن چنان در میان بشر رایج بوده که حتی برخی از فلاسفه و اندیشمندان آن را ذاتی انسان و تغییرناپذیر تصور کرده‌اند. هر چند که بعضی دیگر نیز آن را مقتضی طبع اولی بشر که قابل تغییر و تبدیل است دانسته‌اند.

^{۱۰}- به منظور اطلاع و توضیح بیشتر در این زمینه از جمله رجوع شود به ترجمه فارسی تفسیر المیزان "علامه طباطبایی"، انتشارات مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ اول، ج ۲، ص ۲۲۰-۱۵۳.

^{۱۱}- به همین اعتبار است که می‌گوییم قوانین الهی نسبت به قوانین بشری به لحاظ هماهنگی ربوبیت تشریحی خداوند با ربوبیت تکوینی وی و علم مطلق او، کامل‌تر و ارجح‌ترند.

^{۱۲}- ر.ک: نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه شماره ۲۰۷ و نیز نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه شماره ۲۱۶. این جملات ارزنده در قریب به ۱۵ قرن قبل و در آن هنگامه حیران و توحش و عاری از حقوق انسانی حکایت از وجود یک رابطه محکم میان نیاز و تکلیف دارد و اجمالاً از آن نتیجه می‌شود که خداوند هیچ تکلیفی در برابر بندگان خود ندارد، و بندگان نیز هیچ حقی بر او پیدا نمی‌کنند. در صورتی که بندگان نسبت به یکدیگر دارای حق و تکلیف هستند. بنابراین خداوند متعال از باب مرحمت و لطف خویش، برای بندگان حقوقی در برابر اطاعت از قوانین و تکالیف قرار داده و آن را قابل مطالبه دانسته است که آن عبارت از حسنات دنیوی و به ویژه اخروی است که قابل مقایسه با رنج انجام تکالیف مقرر نیست.

^{۱۳}- احکام خمس تحت عناوین پنج‌گانه "واجبات، محرمات، مستحبات، مکروهات و مباحات" بیان شده‌اند.

^{۱۴}- و بالعدل قامت السموات و الارض "حدیث نبوی".

^{۱۵}- این معنا از جمله از آیه شریفه یک سوره مبارکه محمد (ص) استفاده می‌شود. "الذین کفروا و صدوا عن سبیل الله اضل اعمالهم".

^{۱۶}- وجود مسوولیت اخروی در قبال اعمال و در راستای مسوولیت دنیوی و دو نهاد حقوقی (به مفهوم عام تولی و تبری که مبتنی بر آیات و روایات فراوانی از جمله ۱۰۳ سوره آل عمران، ۲۳ و ۲۴ سوره توبه، ۲۲ سوره مجادله) می‌باشند به عنوان اصیل‌ترین و مؤثرترین عامل در این زمینه تلقی می‌شوند.

^{۱۷}- دو تأسیس حقوقی امر به معروف و نهی از منکر در نظام حقوقی اسلام در این راستا و به منظور حصول این هدف ایجاد شده‌اند.

^{۱۸}- از دیدگاه اسلام حقیقت انسان همان حقیقت معنوی اوست. اشتراک انسان در امور جهانی سطحی و ظاهری نیست. حتی بدن ابزاری برای تکامل روح وی هست. اسلام بر بعد روحی تکیه دارد و ارتباط انسانها را اصالتاً در بعد روحی و معنوی آنها مطالعه می‌کند. عوامل مادی تا آنجا مطلوبند که ارتباط معنوی را تقویت نمایند. تعلق به آب و خاک و تمایل به اشیاء و وابستگی به قدرت و ثروت تا آنجا مفید و ارزشمند است که در مسیر تکامل معنوی انسان باشد و لاغیر، آنها به عنوان وسیله نه هدف.

^{۱۹}- در اینجا مراد مبادی فلسفی حقوق می‌باشد که به مفهوم منشأ اولیه و موجبات پیدایش حقوق است در حالی که مراد از مبادی حقوق از دیدگاه غیر فلسفی مقدمات علم حقوق از قبیل "تعریف، موضوع، اهداف و اوصاف حقوق" می‌باشد.

^{۲۰} Von lizst -

^{۲۱} -ر.ک: علی پاشا صالح، سرگذشت قانون، ص ۷ "به نقل از اسانید بزرگ دانشگاه‌های فرانسه".

^{۲۲} Reymond charles-

^{۲۳} Chou -

^{۲۴} Merle-

^{۲۵} Vitu -

^{۲۶} Leaute-

^{۲۷} Levasseur -

^{۲۸} Chanvanne-

^{۲۹} Exner-

^{۳۰} Garraud

Reymond Charles -^{۲۱}

^{۲۲} - فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ
"بقره- آیه ۲۱۳".

^{۲۳} - جهت توضیح بیشتر در این زمینه از جمله رجوع شود به علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۳،
"ترجمه فارسی محمد تقی مصباح"، ص ۱۵۸ به بعد.

^{۲۴} - به منظور مطالعه در این زمینه تفاسیر آیات مربوط به خلقت آدم از جمله آیات ۱۱۴ الی ۱۲۴
سوره طه ملاحظه شود.

^{۲۵} - ژان ژاک روسو اصلاً متولد ژنو بوده و با منتسکیو و ولتر و دیدرو چهار رکن اساسی انقلاب
معروف فرانسه را تشکیل می دهند.

^{۲۶} - کتاب قرارداد اجتماعی قطعه‌ای از یک شاهکار عظیم ناتمام تشکیلات سیاسی است که روسو
۱۹ سال قبل از تدوین این کتاب پلان آنرا ترسیم نموده است. این کتاب بر خلاف روح قوانین
منتسکیو که نتیجه خود را از اصول تحقیقات وسیع تاریخی گرفته بیشتر مبتنی بر عقاید شخصی
روسو می‌باشد. به تعبیر دیگر نتایج اخذ شده منتسکیو اغلب تحقیقی است ولی اصول روسو بیشتر
فرضی و تئوری است.

Leo Strauss *Natural Right and History*, Chicago, University of Chicago -^{۲۷}

press. 1953

Elieen-۲۸

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی
منابع

۱. قرآن کریم
۲. ترجمه و شرح سید علی نقی فیض الاسلام (بی تا) نهج البلاغه.
۳. تبویب صحیحی صالح (۱۹۷۹) نهج البلاغه.
۴. سید محمد تقی آل بحر العلوم، (۱۳۴۹) تعلیقہ بلغۃ الفقیه. انتشارات اسلامیہ.
۵. سید محمد آل بحر العلوم (۱۴۰۳) بلغۃ الفقیه. تهران: مکتبه الصادق.
۶. دکتر جواد واحدی (۱۳۳۶) آردل و کیو، تاریخ فلسفه حقوق. تهران: چاپخانه بانک بازرگانی ایران.
۷. حسین ابن عبدالله (۱۳۸۰) ابن سینا، الشفاء، راجعه و قدم الدكتور ابراهیم مدکور. قاهره.
۸. مهدی ابو سعیدی (۱۳۴۴) حقوق بشر و سیر تکاملی آن در غرب. انتشارات آسیا.

۹. موسی جوان (۱۳۲۶) مبانی حقوق، تهران: شرکت چاپ رنگی.
۱۰. سید محسن حکیم (بی تا) نهج الفقاهه علی مکاسب. قم: انتشارات ۲۲ بهمن.
۱۱. جلال‌الدین دوانی (بی تا) لوامع الاشراف فی مکارم الاخلاق. چاپ سنگی.
۱۲. - دکتر حسن حبیبی (۱۳۵۹) دورکیم، امیل، تقسیم کار اجتماعی. انتشارات قلم.
۱۳. زیرک‌زاده (۱۳۵۸) روسو، ژان ژاک، قرارداد اجتماعی. انتشارات چهره.
۱۴. عنایت‌الله شکیبایور (۱۳۵۴) روسو، ژان ژاک، قرارداد اجتماعی. انتشارات فرخی.
۱۵. الشرفاوی (۱۹۶۶) جمیل، دروس فی اصول القانون، دارالنهضة العربیه. قاهره.
۱۶. علی پاشا صالح (۱۳۴۸) سرگذشت قانون.
۱۷. سید محمد کاظم طباطبایی یزدی (۱۳۷۸) حاشیه بر مکاسب. قم: مؤسسه دارالعلم.
۱۸. محمد حسین طباطبایی (۱۳۶۴) المیزان فی تفسیر القرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۹. _____ (۱۳۶۵) فارسی تفسیر المیزان، انتشارات مرکز نشر و فرهنگی.
۲۰. _____ (بی تا) اصول فلسفه و روش رئالیسم. با مقدمه و پاورقی استاد شهید مرتضی مطهری، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۱. نصیر الدین طوسی (بی تا) اخلاق ناصری. تهران: کتابفروشی علمی اسلامی.
۲۲. محمد حسین غروی اصفهانی (بی تا) حاشیه بر مکاسب. قم: مکتبه بصیرتی.
۲۳. ابونصر فارابی (۱۳۵۸) سیاست مدنی، ترجمه سید جعفر سجادی. انتشارات انجمن فلسفه و حکمت.
۲۴. شیخ عباس قمی (بی تا) سفینه البحار. انتشارات کتابخانه سنایی.
۲۵. ناصر کاتوزیان (۱۳۵۲) فلسفه حقوق ج ۱، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه.
۲۶. کاتوزیان ناصر (۱۳۶۹) مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران، انتشارات مدرس، چاپ دوازدهم.
۲۷. گورویچ (بی تا) جامعه شناسی حقوقی.
۲۸. هانری لوی برول (۱۳۵۳) جامعه‌شناسی حقوقی، ترجمه دکتر ابوالفضل قاضی. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه، اردیبهشت.
۲۹. مرتضی محسنی (۱۳۴۵) حقوق جزا و جرم‌شناسی، تألیف بوذا و پیناتل.
۳۰. رضا مظلومان (۱۳۵۵) جرم‌شناسی. انتشارات دانشگاه ملی.
۳۱. متسکیو (۱۳۶۲) روح القوانين، ترجمه علی اکبر مهتدی. انتشارات امیرکبیر.
۳۲. حسین نجومیان (۱۳۴۸) زمینه حقوق تطبیقی. کتابفروشی جعفری مشهد.