

تأملی در اهداف حقوق در نظام حقوقی اسلامی

دکتر مصطفی دانش‌پژوه^۱

مقدمه

اگرچه برخی «جامعه‌شناسان و پاره‌ای از پیروان مکتب تحقیقی درباره وجود هدف ویژه برای حقوق تردید کرده‌اند»^۱، اما به نظر می‌رسد که این تردید به مشخص و غیر قابل تغییر بودن هدف مربوط می‌شود و گرنه در اصل وجود هدف برای حقوق - حداقل در عمل - جای هیچ‌گونه تردید نیست.^۲

با فرض بداهت و ضرورت وجود هدف برای حقوق، آن هدف یا اهداف چیست؟ آیا حقوق فقط یک هدف دارد یا چند هدف را تعقیب می‌کند؟ اگر فقط یک هدف دارد، آیا آن هدف واحد، بسیط و یگانه است یا مرکب و چندگانه؟ در صورت تعدد هدف، آیا سلسله مراتبی بین آن‌ها وجود دارد و یا برخی اصلی و برخی فرعی به شمار می‌آیند یا آنکه همه در عرض یکدیگر بوده و اصلی محسوب می‌شوند؟ در صورت اخیر، اگر بین اهداف تراحم پدید می‌آید، کدامین هدف را باید انتخاب کرد و از کدامین هدف صرف نظر باید کرد؟ درباره هدف حقوق، دو پرسش مشخص وجود دارد: یکی آنکه آیا هدف از حقوق، تحقق عدالت است یا ایجاد نظم و یا جمع و ترکیبی از این دو؟ و دیگر آنکه آن هدف، هر چه باشد، آیا موضوع آن فرد است یا جامعه یا هر دو؟ در حقیقت، پرسش اول به چیستی هدف و پرسش دوم به کیستی هدف مربوط می‌شود.

^۱ پژوهشگر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و مدرس دانشگاه آزاد اسلامی واحد نراق.

^۱ ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق، ج ۱، ص ۴۴۲.

^۲ دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر حقوق اسلامی، ج ۲، ص ۱۶۷.

بسیار روشن است که با توجه به پیوند و ارتباط وثیق هدف حقوق با مبنای حقوق و با توجه به اختلاف نظر موجود درباره مبانی حقوق، نباید انتظار داشت که پاسخ واحدی در برابر پرسش از چیستی و کیستی هدف حقوق قرار گیرد؛ زیرا تحقق هر هدف را از هر مبنا توقع نمی‌توان داشت چنانکه هر مبنایی هم به هر هدف منجر نخواهد شد. در هر حال، پرسش از چیستی هدف و کیستی هدف و پاسخ آن‌ها، اگر چه منطقاً و لزوماً مترتب بر یکدیگر نیستند، اما معمولاً در سخنان فیلسوفان حقوق و اجتماع، عدالت‌گرایی و فردگرایی در یک سو و نظم‌گرایی و جامعه‌گرایی در سوی دیگر قرار گرفته‌اند و نظریه‌های میانه، معتدل و جامع نیز در جایگاه سومی نشسته‌اند.

البته به این نکته باید توجه داشت که این اختلاف‌نظرها، بیشتر به مرحله بحث‌های علمی و نظری مربوط می‌شود و گرنه در مرحله عمل، عدالت‌گرایی و فردگرایی محض یا نظم‌گرایی و جامعه‌گرایی خالص وجود خارجی ندارد؛ یعنی از یک سو، طرفداران عدالت و اصالت فرد، به نظم و جامعه توجه می‌کنند و از سوی دیگر طرفداران نظم و اصالت جامعه نیز از عدالت فرد غافل نیستند. این مقال، تنها نظریه اسلام را درباره اهداف حقوق تبیین می‌کند و به عبارت دیگر، فقط اهداف نظام حقوقی اسلام را با این فرض که اگر اسلام دارای نظام حقوقی خاص و مستقلی است، به اختصار بررسی می‌کند و بررسی سایر نظریه‌ها را به فرصتی دیگر وامی‌نهد.

مبنای هدف‌گذاری

بدهی است یکی از علل عمده اختلاف‌نظرها درباره اهداف حقوق، اختلاف نظر صاحب‌نظران درباره حقیقت انسان است. حقوق در زمره علوم است که موضوع آن انسان است و بسیار منطقی است که بسته به نوع انسان‌شناسی و تعریفی که از انسان ارائه می‌شود و هدفی که از آفرینش او ترسیم می‌گردد، اهداف متفاوتی برای حقوق تعیین شود. بنابراین، باید پیش از تبیین اهداف نظام حقوقی اسلام، به انسان‌شناسی اسلام اشاره‌ای شود، به خصوص آنکه، اسلام فقط یک نظام حقوقی آزاد نیست، بلکه برعکس، نظام حقوقی اسلام، نظامی مکتبی است که بر انسان‌شناسی خاص اسلام استوار است و این انسان‌شناسی نیز به نوبه خود بر جهان‌بینی اسلامی استوار است. از نگاه اسلام، جهان به این دنیای مادی احتمالاً خودساخته و تصادفی خلاصه نمی‌شود، بلکه پیش و پس این دنیا، عوالم متعددی وجود داشته و خواهد داشت، عوالمی که نشان‌دهنده آن است که اولاً جهان، به این وجود

مادی و ظاهری خلاصه نمی‌شود، بلکه ابعاد غیرمادی و باطنی و غیبی نیز دارد که تنها برای خداوند و در قلمرو علم انحصاری او است (وَلِلَّهِ الْغَيْبُ الْمُسْتَوْتِ وَالْأَرْضِ) ^۱ و (إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبُ الْمُسْتَوْتِ وَالْأَرْضِ) ^۲ و (عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا) ^۳ و (ذَلِكَ عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ) ^۴ و ثانیاً: مجموعه جهان اعم از ماده و غیرماده و غیب و شهادت، خودساخته و تصادفی بوده، بلکه آفریده آفریننده‌ای حکیم، توانا و خدا نام است که همه جهان را به حق و درستی و هدفمند و برای انسان آفریده است. (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ الْمُسْتَوْتِ وَالْأَرْضِ) ^۵ و (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ الْمُسْتَوْتِ وَالْأَرْضِ بِالْحَقِّ) ^۶ و (سَخَّرَ لَكُمْ مَافِي الْمُسْتَوْتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَهْرَةً وَبَاطِنَةً) ^۷ آفریدگاری که هم مبدأ و منت‌های همه هستی است و هم خود تنها هستی اصیلی است که در عین آشکار بودن، پنهان، و در عین پنهان بودن، آشکار است (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ). ^۸ بر این اساس، انسان - که موضوع حقوق است - صرفاً یک وجود مادی و حیوان تکامل‌یافته‌ای نیست که خودبه‌خود و به طور تصادفی و بدون هیچ حکمت و هدفی پا به عرصه وجود نهاده، چند روزی در این جهان زیسته و با مرگ، پایان یابد، بلکه آفریده‌ای الهی است در بهترین و متعادل‌ترین سیرت و صورت (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) ^۹ که افزون بر بعد مادی و حیوانی، برخوردار از روح الهی است و به همین دلیل مسجود ملائک قرار می‌گیرد (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) ^{۱۰} برخوردار از روح الهی، به او فطرت و سرشتی خداگرا می‌بخشد (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ)، ^{۱۱} فطرت و سرشتی که هویتی انسانی او را می‌سازد به گونه‌ای که با فاصله گرفتن از آن، از خویشتن انسانی خویش فاصله گرفته و حالت از خود بیگانگی برایش پدید می‌آید. (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ) ^{۱۲} همان گونه که آغاز وجود این موجود برین و برتر، همین دنیا نیست، بلکه پس از گذر از عالم ذر و چند عالم دیگر پای به این دنیا نهاده است (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا)، ^{۱۳} انجام و فرجام او نیز به این

- | | | |
|--------------------------------|------------------------|---------------------|
| ۱. هود (۱۱) آیه ۱۲۳ | ۲. حجرات (۴۹) آیه ۱۸ | ۳. جن (۷۲) آیه ۲۶ |
| ۴. سجده (۳۲) آیه ۶ | ۵. ابراهیم (۱۴) آیه ۳۲ | ۶. انعام (۶) آیه ۷۳ |
| ۷. لقمان (۳۱) آیه ۲۰ | ۸. حدید (۵۷) آیه ۳ | ۹. تین (۹۵) آیه ۴ |
| ۱۰. حجر (۱۵) آیه ۲۹ و ص آیه ۷۲ | ۱۱. روم (۳۰) آیه ۳۰ | |
| ۱۲. حشر (۵۹) آیه ۱۹ | ۱۳. اعراف (۷) آیه ۱۷۲ | |

دنیا محدود نمی‌شود، بلکه در جریان مسیر تکامل الهی خویش (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ)^۱ از گذرگاه دنیا گذر کرده و پس از عبور از عالم برزخ و قیامت، در قرارگاه آخرت قرار می‌گیرد و استقرار می‌یابد امام علی (ع) می‌فرماید: انما الدنيا دار مجاز و الآخرة دار قرار^۲ و این حرکت به سوی آخرت سرنوشت محتوم او است و انکم الی الآخرة صائرون و علی الله معروضون.^۳ و هدف نهایی از این آفرینش و حرکت تکامل انسان از راه عبادت و تقرب به حضرت حق است (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ).^۴ نکته قابل توجه این است که اگرچه در جهان‌شناسی و انسان‌شناسی اسلام، که جهان را مجموعه‌ای از دنیا و آخرت و انسان را آمیخته‌ای از تن و روح می‌داند، اصالت از آن روح و آخرت است، اما این هرگز به معنای نفی تن و دنیا نیست، بلکه صرفاً عاملی جهت‌بخش است تا با توجه به آن، انسان از تن و دنیای خود، تنها در مسیر ارتقای روح و آخرت خویش بهره‌گیرد. دستورات فراوان اسلام مبنی بر استفاده نیکو از نعمت‌های دنیوی برای بدن‌سازی در جهت کسب آمادگی برای ارتقا و تکامل روحی (فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ)^۵ و (كُلُوا مِنْ أَلطِّيبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا)^۶ و لزوم برداشتن زاد و توشه از دنیای کوتاه‌مدت، برای آخرت بلندمدت (اجعلوا اجتهدکم فیها التزود من یومها القصیر لیوم الآخرة الطریل)،^۷ نه تنها اثبات‌کننده عدم نگاه منفی اسلام به تن و دنیا است، بلکه نشان‌دهنده نگاه مثبت و اهتمام اسلام به تن و دنیای جهت‌یافته در مسیر ارتقای روح و آخرت است و این خود نمونه‌ای از دیدگاه معتدل، جامع و آمیخته اسلام در تعارض‌هایی است که بشر امروز به لحاظ نظری، به آن گرفتار است. تنها در برخی شرایط استثنایی - که جمع تن و روح و دنیا و آخرت میسر نیست - باید ایثارگرانه از تن گذشت و دنیا را فروخت و روح را برگزید و آخرت را خرید (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ)^۸ و (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ)^۹ و (فَلْيُقَاتِلْ فِی سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ یَشْرُونَ الْحَیْوةَ الدُّنْیَا بِالْآخِرَةِ)^{۱۰} و (وِیُؤْتُونَ عَلَی أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ).^{۱۱}

هرچند در همین جا هم، با نگاه واقع‌بینانه اسلامی سود دو جهانی عاید چنین شخصی

- | | |
|------------------------|---|
| ۱. بقره (۲) آیه ۱۵۶. | ۲. محمد محمدی ری‌شهری، میزان الحکمة، ج ۱، حدیث ۱۰۸. |
| ۳. همان، حدیث ۱۰. | ۴. ذاریات (۵۱) آیه ۵۶. |
| ۵. مؤمنون (۲۳) آیه ۵۱. | ۶. میزان الحکمة، حدیث ۱۰۷. |
| ۷. توبه (۹) آیه ۱۱۱. | ۸. بقره (۲) آیه ۲۰۷. |
| | ۹. حشر (۵۹) آیه ۹. |
| | ۱۰. نساء (۴) آیه ۷۴. |

خواهد شد (من اتباع آخرته بدنیا ربحهما و من باع آخرته بدنیا خسرهما)^۱ با چنین تعریفی از جهان و انسان به دنیا و تن و تأکید بر بعد باطنی و غیب آن (آخرت و روح)، تنها کسی که صلاحیت، حق و توان تعیین دستورالعمل زندگی برای انسان دارد خداوند است؛ زیرا او تنها کسی است که دانای غیب و شهود است به همین دلیل دستورات اسلامی، اولاً: محدود به هیچ یک از دو حوزه دنیا و تن یا آخرت و روح نشده، بلکه هر دو حوزه را شامل می‌شود. ثانیاً: قوانین هر حوزه ناظر بر حوزه دیگر بوده و با جهت‌یابی همه قوانین و دستورات در عین تکثر و تفاوت در قلمرو و اهداف جزئی، در راستای تحقق هدف عالی و نهایی - تکامل انسان و تقرب به خداوند - به نوعی وحدت می‌رسند و تعارض‌های تن و روح، دنیا و آخرت جای خود را به آشتی می‌سپارند، مثلاً با اینکه احکام مربوط به تنظیم روابط جنسی (نکاح) مربوط به تن و دنیا است، اما در عین حال زمینه‌ساز تکامل اخلاقی و معنوی انسان و حفظ دین و حُسن عاقبت او در آخرت نیز هست و متقابلاً با اینکه احکام مربوط به طهارات و عبادات (وضو - نماز - روزه و...) به روح انسان و آخرت او مربوط می‌شود، در عین حال تأمین‌کننده بهداشت و سلامت او - که به تن و دنیا مربوط است - نیز می‌شود.

با بیان این تذکر مقدماتی، اکنون به خوبی روشن است که هدف اصلی، عالی و نهایی حقوق در اسلام و به عبارت بهتر، حقوق اسلامی، چیزی جز تکامل انسان و قرب او به حضرت حق نیست، اما این نیز روشن است که قرب به حضرت حق، هدف ویژه و یگانه حقوق نیست، بلکه هدف مشترک همه آموزه‌های اسلام، اعم از اعتقادی، تاریخی، عبادی، اخلاقی، حقوقی، سیاسی و... است. پس باید برای حقوق اهدافی را سراغ گرفت که ویژه حقوق باشد. همه اهداف مثبتی که برای حقوق ذکر شده می‌تواند اهداف حقوق اسلامی نیز باشد، تنها با این ویژگی که همه آنها در مسیر تکامل انسان به سوی هدف نهایی، یعنی قرب به خداوند، جهت‌یابی داشته باشند، یعنی عدالت، نظم، رفاه و آسایش، امنیت و... همه - تا آنجا که منافاتی با تحقق این هدف اصلی نداشته باشد - اهداف نزدیک، مستقیم و ویژه حقوق هستند. البته دیگر دستورات و قوانین اسلامی در سایر زمینه‌های و نظامات نیز - مثلاً برخی فرامین و دستورات عبادی - به تحقق این هدف کمک می‌کند و این تعاون متقابل نظام‌های مختلف، از ویژگی‌های آموزه‌های اسلام است، چرا که همه آنها، دستورات خداوند علیم و حکیم است که هدف واحد و مشترکی را - در عین داشتن اهداف ویژه -

۱. میزان الحکمه، حدیث ۱۱۵.

تعقیب می‌کند و به همین دلیل حقوق، اخلاق، اقتصاد، عبادت و... در عین تمایز مفهومی از یکدیگر، به هم درآمیخته‌اند، مثلاً کار، به عنوان یک مفهوم حقوقی و اقتصادی، به طور کلی و به ویژه آنگاه که برای تأمین معیشت خود و خانواده خود باشد، عبادتی هم چون جهاد به شمار می‌آید و یا برعکس عملی هم چون غصب نه تنها به لحاظ حقوقی محکوم است، متقابلاً، پرداخت خمس و زکات با اینکه عملی عبادی است در عین حال رفتار حقوقی و اقتصادی نیز هست. این آمیختگی مصداقی در عین تمایز مفهومی، در میان اهداف ویژه حقوق نیز مشاهده می‌شود، مثلاً هم نظم و هم عدالت، و نیز هم فرد و هم جامعه به شرح ذیل اهداف حقوق اسلام است:

الف) عدالت و نظم

بی‌شک در نظام اعتدالی و حکیمانه اسلامی، هم عدالت و هم نظم، آن هم به صورت آمیخته «نظم عادلانه» یا «عدالت نظم‌آفرین» هدف حقوق خواهد بود. منطقی آن است که خداوند عادل و حکیمی که جهان تکوین را بر اساس اعتدال و نظم آفریده و این نظم و اعتدال را آیت وجود خویش قرار داده، دستورات تشریحی خود را نیز برای تحقق عدالت و نظم استوار سازد. قواعد حقوقی اسلام، تا آنجا که وضع مستقیم آن به خداوند متعال و معصومین (ع) مربوط می‌شود (احکام الهیه) در کلیت خویش حتماً چنین است، حتی اگر انسان، حکمت آن را در نیابد و یا حتی آن را غیر عادلانه و برخلاف نظم پندارد. احکام حکومتی نیز باید چنین باشد. این «باید» از آیات فراوان قرآن که به عدالت‌ورزی دستور می‌دهد به خوبی قابل استنباط است؛ زیرا درست است که مصداق بارز و حتمی عدالت‌ورزی، اجرای احکام الهی - که احکامی عادلانه است - می‌باشد، اما اختصاص به آن ندارد، بلکه شاید بتواند گفت که این‌گونه احکام پیش از آنکه به اجرای احکام اولیه - که اجرای آنها، خود به خود تحقق‌بخش عدالت است - نظارت داشته باشد، به لزوم وضع و اجرای «عادلانه» قوانین توسط دولت اسلامی نظر دارد، تا در نتیجه، اجرای آنها نیز، هم چون اجرای احکام اولیه، تحقق‌بخش عدالت باشد. سفارش مؤکد امام علی علیه‌السلام به فرزندان و همه شیعیان به پاسداشت توأمان تقوی (عدالت) و نظم،^۱ شاهد دیگری بر این مدعی تواند بود. البته این تأکید توأمان، لزوماً به معنای تساوی ارزشی و اهمیت آن دو

۱. «اوصیکما بشئى الله و نظم امرکم» از وصیتنامه حضرت خطاب به امام حسن و امام حسین (ع) و همه شیعیان.

نیست، بلکه بیشتر حکایت از لزوم به هم آمیختن آن دو دارد، وگرنه روشن است، اگر حتی مطلوبیت عدالت و نظم از جهت کمی به یک اندازه باشد، اما از جهت کیفی متفاوت است. مطلوبیت نظم، مطلوبیت ابزاری است، اما مطلوبیت عدالت، مطلوبیت ارزشی است. عدالت، ذاتاً ارزشمند است، پس هدف حقوق است، ولی نظم صرفاً یک ابزار کارآمد است که موفقیت می آفریند، چه در خدمت یک حکومت یا نظام حقوقی عادلانه قرار گیرد یا ظالمانه. نظم هم چون شمشیری برنده است که می تواند به کار لشکر حق یا سپاه باطل آید و بی نظمی هم چون شکسته شمشیری است که صاحبش را سودی نبخشد اگرچه بر حق باشد. از آنچه گفته شد، چند نتیجه به دست می آید:

۱. بر خلاف دیدگاه پوزیتیویستی، که نظم را ارزشی خودبنیاد و مطلوب ذاتی می دانست، از دیدگاه اسلام، نظم دارای ارزشی نسبی و مطلوبیت اضافی (غیری) است و ارزش و مطلوبیت ذاتی، از آن عدالت است، عدالت همیشه ارزشمند و مطلوب است، اما نظم در صورتی ارزشمند است که در خدمت عدالت باشد.

۲. تفاوت کیفی مطلوب عدالت و نظم، فرض تعارض آن‌ها را به لحاظ نظری، منتفی ساخته و زمینه پیدایش این سؤال که «کدام یک از عدالت و نظم هدف حقوق است» را از بین می برد، چرا که ممکن است انسان بین دو هدف ناسازگار در حیرت و سؤال قرار گیرد که کدام را برگزیند، اما علی القاعده و منطقاً بین هدف و ابزار، تعارض نیست تا این تحیر پدید آید. پس هم عدالت و هم نظم می تواند و باید مطلوب و هدف حقوق باشد، مگر آنکه مقصود از عدالت، عدالت فردی و مقصود از نظم، عدالت اجتماعی باشد، که در این صورت، اگرچه تعارض ممکن الحصول و پرسش و تحیر منطقی است، اما در حقیقت بحث به مقوله اصالت فرد و اصالت جامعه بازمی گردد و پاسخ پرسش را در آن مبحث باید جست. البته گاه سرگردانی و حیرت بین پذیرش بی نظمی عادلانه یا نظم غیر عادلانه است. در این گونه موارد نیز عملاً با معیار انتخاب «بد کوچک» حالتی انتخاب می شود که ضرر آن بر جامعه کمتر باشد، و این بسته به موارد متفاوت است. گاه ضررهای بی نظمی عادلانه بیشتر است، پس باید به نظم غیر عادلانه تن داد و گاه زیان نظام ظالمانه خیلی بیشتر است، پس باید بی نظمی عادلانه را پذیرفت.

تقریباً در اینکه عدالت مطلوب ذاتی و هدف حقوق است - عملاً - اختلافی وجود ندارد، همه اختلاف‌ها به مفهوم عدالت و چیستی قانون عادلانه باز می گردد. از نظرگاه اسلام، همه دستورات خداوند، پیامبر (ص) و معصومین، از جمله در قلمرو حقوق، مبتنی بر واقعیت و

تعقیب‌کننده عدالت‌اند. پس در این زمینه، با فرض روشن بودن قانون عادلانه، علی‌القاعده نیازی به بحث از مفهوم عدالت نیست، اما در زمینه قوانینی که توسط دولت اسلامی وضع می‌شود کاملاً به این بحث احتیاج است تا در پرتو شناخت عدالت، بتوان قوانینی عادلانه - که مورد قبول خداوند باشد - وضع کرد. پرداختن به این بحث از عهده این مقال خارج است، فقط به این نکته اشاره می‌شود که در وضع این‌گونه از قوانین همه این عناصر باید مورد توجه قرار گیرند.

- هدف اصلی و نهایی، یعنی قرب فرد و جامعه به خداوند؛

- حداکثر سازگاری و حداقل ناسازگاری با احکام اولیه، که در بردارنده عدالت‌اند.

- توجه به تعاریف درونی دینی (اسلامی) از عدالت و این نکته که عدالت در فرهنگ

اسلامی در ارتباط با دیگران و در قالب عدالت معاوضی و عدالت توزیعی خلاصه نمی‌شود، بلکه در رابطه انسان با خود و خدا نیز عدالت و ظلم مصداق دارد.

- توجه به ارتکازات عقلایی درباره عدالت.

ب) فرد و جامعه

در این جا پرسش این است که هدف پیش‌گفته حقوق، یعنی «نظم عادلانه» برای کیست؟ فرد یا جامعه؟ هر چند از بیان نکاتی مقدماتی در خصوص جامع‌نگر بودن اسلام شاید به راحتی بتوان به این نتیجه احتمالی رسید که در این جا نیز اسلام، هیچ‌یک از دو نظریه اصالت فرد یا اصالت جامعه را قبول نداشته و نظریه وسط و جامع، یعنی اصالت آمیخته فرد و جامعه را پیشنهاد می‌کند، اما بسنده کردن به این نتیجه اجمالی منطقی نبوده و برای روشن شدن دیدگاه اسلام ارائه توضیحاتی لازم به نظر می‌رسد.

باید دانست اگرچه فردگرایان برای توجیه منطقی دیدگاه خود به نظریه اصالت فرد فلسفی - جامعه‌شناختی استناد کرده‌اند و جامعه‌گرایان نیز برای این منظور، اول نظریه اصالت جامعه را ابداع کرده و سپس به آن استناد جسته‌اند، اما منطقاً بین اصالت فرد یا اصالت جامعه فلسفی یا اصالت فرد یا اصالت جامعه حقوقی ملازمه‌ای وجود ندارد. این حقیقت - عدم ملازمه - در مورد دیدگاه فلسفی و حقوقی اسلام نسبت به فرد و جامعه نیز صادق است و بنابراین ضرورتی برای پرداختن به دیدگاه فلسفی اسلام وجود ندارد، چرا که آن نگاه - هر چه باشد - لزوماً زیرساخت نگاه حقوقی نیست. بنابراین، به این اشارت، کفایت می‌شود، که از نقطه نظر فلسفی، مسلماً اصالت جامعه افراطی، که ملازم با نفی هویت و

اصالت فرد است، مورد قبول اسلام نیست، بلکه بر عکس اسلام بر فردیت انسان و اصالت او تأکید می‌کند (وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرْدًا كَمَا خَلَقْتُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ) ^۱ و (وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا) ^۲ اما این هرگز به معنای نفی هویت اجتماعی افراد و بی‌اهمیت بودن جامعه به مفهوم اعتباری آن نیست؛ زیرا از دیدگاه همه دانشمندان مسلمان، چه آنان که نوعی اصالت فلسفی را برای جامعه قائل‌اند، مثل علامه طباطبایی ^۳ و چه آنان که به اصالت آمیخته فرد و اجتماع گرایش دارند ^۴ و چه کسانی که هیچ‌گونه اصالت فلسفی برای جامعه قائل نیستند، ^۵ به لحاظ حقوقی، جامعه از نوعی اصالت برخوردار است.

از نقطه نظر حقوقی، بحث اصالت فرد یا اصالت جامعه از دیدگاه اسلام، در چند مرحله قابل طرح و بررسی است که ممکن است نتیجه هر مرحله، متفاوت از مراحل دیگر باشد. در مرحله نخست، هم از فرد و هم از جامعه اصالت نفی می‌شود، چرا که در این مرحله مقصود از اصالت، ارزش بنیادینی است که سنگ‌بنای حقوق قرار می‌گیرد. در نگاه اسلام، نه فرد و نه جامعه، هیچ‌کدام معیار نیست. تنها وجود ارزشمند اصیل، خداوند متعال است و انسان از طریق تقرب به خداوند است که ارزش و اصالت می‌یابد. همه دستورات اسلامی و از جمله قواعد حقوقی، که در اصطلاح «حکم‌الله» نامیده می‌شود برای تحقق این هدف وضع می‌شوند تا انسان با اجرای آن ارزشمند گردد. بر این اساس، معیار قانون، نه فرد است و نه جامعه، نه اقلیت است و نه اکثریت و بدین‌گونه اولاً: زمینه تعارض اصالت فرد و اصالت جامعه به‌طور کلی از بین می‌رود، چون اصالت از آن خدا است، نه فرد و نه جامعه و ثانیاً: با فرض تراحم و تعارض حقوق و مصالح فرد یا اقلیت با جامعه یا اکثریت، اصالت از آن حکم‌الله است چه به نفع فرد و اقلیت باشد و چه به نفع جامعه و اکثریت.

در مرحله دوم، هم فرد اصالت دارد و هم جامعه، آن هم نه فقط به صورت جمع دو اصالت مستقل در کنار یکدیگر، بلکه به صورت اصالت آمیخته فرد و جامعه، توضیح آنکه،

۱. انعام (۶) آیه ۹۴. ۲. مریم (۱۹) آیه ۹۵.

۳. ر.ک: حفیظ‌الله فولادی و حسین اژدری‌زاده، معرفت و جامعه، مقاله «از معرفت‌شناسی به جامعه‌شناسی معرفت»، ص ۳۰۷.

۴. ر.ک: مرتضی مطهری، جامعه و تاریخ، اگرچه از برخی عبارات استاد، استفاده می‌شود که مقصود ایشان، اصالت به مفهوم تأثیر و نفوذ است (قیاس، شماره ۳۰-۳۱، «نگاهی به اندیشه‌های استاد مطهری در فلسفه تاریخ» علی مطهری، ص ۲۷) اما صریح برخی دیگر از عبارات ایشان، نشان می‌دهد که مرادشان، همان مفهوم فلسفی اصالت است (همان «استاد مطهری و نقد اندیشه‌های جامع‌شناختی» علی باقر نصرآبادی، ص ۲۶۰).

۵. ر.ک: محمدتقی مصباح‌یزدی، تاریخ از دیدگاه قرآن.

هر چند سخن مرحله نخست، سخنی درست و دقیق است، اما کافی و پایان بخش سؤال و پرسش نیست، چرا که می توان این پرسش را مطرح کرد که همان احکام الله، که تأمین کننده تقرب به خداوند است، آیا بیشتر تأمین کننده حقوق و مصالح فرداند یا جامعه؟ درست است که دانستن و ندانستن پاسخ این پرسش (فردگرا یا جامعه گرا بودن احکام اسلامی) هیچ گونه تغییری در حکم الله و لزوم اطاعت از آن ایجاد نمی کند، اما این عدم تأثیر، نمی تواند دلیلی منطقی برای فرار از پاسخ باشد؛ زیرا همان طور که مکرر اشاره شد، بخش عمده ای از قواعد حقوقی اسلام، قوانینی است که توسط دولت اسلامی وضع می شود. بنابراین، دریافت پاسخ صحیح این پرسش، در وضع قوانینی هم جهت و هماهنگ با احکام الهی به شدت مؤثر است. در آموزه های اسلام، همان طور که دنیا و آخرت، مادیت و معنویت و تن و روح به هم آمیخته اند، فرد و جامعه نیز از جهت مصالح و منافع، چنان با یکدیگر عجین گشته اند که تقریباً تأمین مصالح و منافع هر کدام بدون تأمین مصالح و منافع آن دیگری ممکن نیست و بدین گونه تعارض مصالح و منافع، جای خود را به آشتی و پیوند مصالح و منافع داده است. دلیل این توفیق را هم در هدف های نهایی حقوق - قرب الی الله - می توان یافت، چرا که در عالم معنا و آخرت، تضاد و تراحم وجود ندارد و تضادها و تعارض ها و تراحم ها به عالم ماده و دنیایی مربوط می شود. برای تحقق هر چه آسانتر این منظور، حب ذات و خویشتن دوستی، به عنوان یکی از اصلی ترین و قوی ترین غرایز، آن چنان با حب غیر (اگرچه یک نفر تا چه رسد به جامعه) در آمیخته است که برای اعمال آن چاره ای جز دوستی وجود ندارد. همان طور که فردی ترین رفتارهای انسان، صبغه و آهنگ اجتماعی نیز دارد. سخن پیامبر گرامی اسلام (ص)، که اهتمام به امور دیگران را شرط مسلمانی اعلام کرده است (من اصبح و لم یهتم بامور المسلمین فلیس بمسلم)^۱ بهترین گواه گویای این حقیقت است. هم چنان که اعلام رسیدگی به نیازمندان و درماندگان به عنوان فلسفه و هدف یکی از فردی ترین عادت ها و رفتارها، یعنی روزه، به خوبی حکایت از آمیختگی مسائل فردی و اجتماعی دارد.^۲ نمونه دیگر را در آموزه های مربوط به امر به معروف و نهی از منکر می توان سراغ گرفت. از یک طرف، اگرچه ظاهراً فلسفه و جوب این حکم اصلاح فرد خطاکار است اما به صراحت، اصلاح یک جامعه نیز به عنوان فلسفه آن اعلام شده است (فرض الله... والامر بالمعروف و المصلحة للعوام)^۳ و از طرف دیگر سرنوشت کسی که انجام منکر را می نگرد

۲. میزان الحکمة، حدیث ۱۰۶۱۲.

۱. شیخ حر عامفی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۹ و ۴۵.

۳. همان، حدیث ۱۲۶۹۴.

و با وجود شرایط، از آن نهی نمی‌کند، با سرنوشت انجام‌دهنده منکر یکی می‌داند و بدین وسیله فرد را وادار می‌کند که حداقل به سائقه حب ذات شخصی و برای فرار از عذاب الهی (مصلحت خود) به انجام فریضه امر به معروف و نهی از منکر (مصلحت اجتماع) نیز قیام کند. آموزه‌هایی که عالم ساکت را پیش از جاهل خطاکار مسئول اعلام می‌کند، نیز چنین است. بر این اساس، وقتی دستورات الهی مصلحت و منافع فرد و جامعه را به هم آمیخته است و همه را با هم در نظر گرفته است، دولت نیز باید به همین جهت‌گیری به وضع قانون بپردازد. پذیرش معتدلانه مالکیت خصوصی، مالکیت دولتی و مالکیت عمومی نمونه دیگری از توجه اسلام به اصالت فرد و اصالت جامعه است.

در مرحله سوم اصالت از آن جامعه است. توضیح آنکه هر چند ممکن است این ادعا را که احکام اسلامی مصالح فرد و جامعه را، توأمان و هم‌زمان تأمین می‌کند، نسبت به احکام الهی پذیرفت، اما پذیرش آن نسبت به همه احکامی که توسط دولت اسلامی وضع می‌شود، آنجا که تعارض بین حقوق و مصالح فردی و اجتماعی پدید می‌آید، بسیار سخت است. دلیل این تفاوت هم، تفاوت در مرجع وضع قانون است. واضع احکام اولیه خداوند و یا حضرات معصومین‌اند که دارای علم جامع و خطاناپذیرند و برای آنان امکان جمع مصالح فرد و جامعه در مقام قانون‌گذاری وجود دارد، اما واضع احکام ثانویه و حکومتی، انسان غیر معصوم بی‌بهره از چنین علمی است که در نتیجه فاقد قدرت علمی برای جمع کردن و آمیختن مصالح فردی و اجتماعی در همه موارد است. مرحله سوم، دقیقاً به این‌گونه موارد مربوط می‌شود که انسان قدرت جمع هر دو مصلحت را ندارد، آیا باید جانب منافع و مصالح فرد را بگیرد یا جانب منافع و مصالح جامعه را. در این جا نیز نمی‌توان به سرعت به نفع جامعه فتوا داد، چرا که نگاه اسلامی، بیش از آنکه یک نگاه کمی باشد یک نگاه کیفی حق‌گرا است. تعارض مصالح و منافع فرد و جامعه یا اقلیت و اکثریت خود دو صورت می‌تواند داشته باشد، یکی تعارض همراه با تفاوت کیفی است و دیگری تعارض همراه با تساوی کیفی، در صورت نخست و بر مبنای قاعده عقلی تقدم اهم بر مهم، حق، منفعت و مصلحت اهم ترجیح داده می‌شود، حتی اگرچه برای فرد یا اقلیت باشد. برای مثال، اگر برای نجات کشتی طوفان‌زده، تنها یکی از این دو راه وجود داشته باشد، قربانی شدن یا قربانی کردن یکی از سرنشینان، یا به دریا انداختن اموال و کالایی که به همه سرنشینان تعلق دارد، بسیار بدیهی است، که اینجا، جای استناد به اصالت جامعه و در نتیجه قربانی کردن فرد نیست، بلکه جای استناد به اصالت اهم و در نتیجه به دریا انداختن اموال و کالای

عمومی است، به ویژه اگر آن اموال و کالا هم از اجناس غیر ضروری و یا لوکس و تجملی باشد. برای ترجیح جانب اهم، باید سلسله مراتب ارزش‌ها در نظام ارزشی اسلام را شناخت و بر مبنای آن عمل کرد.

در صورت دوم، یعنی تساوی کیفی منافع و مصالح فردی و اجتماعی است که جانب جامعه ترجیح داده می‌شود و در نتیجه می‌توان اندیشه اصالت جامعه حقوقی را به اسلام نسبت داد. البته در همین مورد نیز باید به ویژگی اصالت جامعه در نگاه اسلام و تفاوت آن با اصالت جامعه در دیگر مکاتب توجه کرد.

این ویژگی در پذیرش آسان ترجیح منافع جامعه و اکثریت، توسط فرد یا اقلیتی که منافع آنان قربانی شده است تجلی می‌یابد. دلیل این پذیرش آسان آن است اگر چه فرد یا اقلیت، منافع و مصالح خود را در دنیای فانی و قلمرو حقوق که جایگاه تضادها و تزاخم‌ها است - از دست رفته می‌بیند، اما با پیوندی که بین آنها و جهان آخرت و معنا - که جایگاه تلائم‌ها و سازگاری‌ها است - برقرار می‌کند، نه تنها آن را از دست رفته نمی‌بیند، بلکه بهتر و بیشتر آن را جبران یافته در دست خویش می‌یابد. در انفاق، اگر چه انسان، به ظاهر مالی را که فانی است از دست می‌دهد، اما ثروت باقی را به دست می‌آورد (مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ)^۱ و در ایثار و شهادت اگر چه انسان حیات مادی را از دست می‌دهد، اما حیات جاوید و معنوی کسب می‌کند (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ)^۲ در یک کلام تفاوت اصالت جامعه در نگاه اسلام را با دیگر نگاه‌ها در سیستم جبران می‌توان جست‌وجو کرد. در دیگر مکاتب، فردی که منافع و مصلحت او قربانی شده است، ممکن است چیزی نصیبش نشود، اما در اسلام، اصل اولیه بر جبران این خسارت است، اگر چه در آخرت. به‌طور خلاصه می‌توان گفت که نظام حقوقی اسلام «به هیچ‌یک از دو جانب افراط و تفریط نمی‌گراید، از سویی معتقد نیست که باید قاعده «بگذار بکند» بر همه وجوه فعالیت بشر تعمیم داده شود و بر آمدن خواست‌ها و نیازهای فرد، یگانه هدف زندگی اجتماعی قلمداد گردد و در برابر هر گونه تسلط دولت بر حیات اجتماعی و اقتصادی افراد، مقاومت شود و گردش نظام اقتصادی خالی از هر گونه اجبار باشد، و از سوی دیگر، اعتقاد ندارد که باید کردار فرد، کاملاً محدود شود و به اسم دفاع از مصالح جامعه، با همه آزادی‌های فردی،

۱. نحل (۱۶) آیه ۹۶.

۲. آل عمران (۳) آیه ۱۶۹.

مخالفت گردد. اسلام در عین حال که سلطه و هدایت دولت را یکسره نفی نمی‌کند، بلکه در مواردی لازم می‌داند، خواهان درجاتی از آزادی فرد نیز هست و بدین‌سان هم آزادی کامل فرد را محکوم می‌کند و هم قدرت مطلق دولت را.^۱

اهداف حقوق، در نظام حقوقی ایران

در نظام حقوقی ایران نیز، به دلیل استواری آن بر «اساس موازین اسلامی»^۲ منطقی‌اً همین دیدگاه جامع و معتدلانه وجود دارد و البته این حقیقت، اختصاصی به نظام حقوقی پس از انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷ ندارد، چرا که حتی پیش از انقلاب اسلامی نیز بسیاری از قوانین از فقه اسلامی اقتباس شده بود، مثلاً کتاب اول از جلد اول قانون مدنی که به بیان اموال و مالکیت پرداخته (موارد ۱۱ تا ۱۸۲)، اموال را از نقطه نظر مالکیت به دو گروه تقسیم می‌کند.

اموالی که مالک خاصی دارد و اموالی که مالک خاصی ندارد و سپس گروه دوم را به دو دسته جزئی‌تر تقسیم می‌کند، دسته‌ای که به مالیت خصوصی افراد در نمی‌آید (مواد ۲۴ تا ۲۶) و دسته‌ای که بر طبق قوانین مخصوصه قابل تملک خصوصی است و مباحات نامیده می‌شود. نمونه دیگر را در موضوع اجاره و حقوق کار می‌توان دید. قانون مدنی در مبحث اجاره، اصل حاکمیت اراده را پذیرفته و جایی را برای دخالت دولت نگذاشته است، در حالی که در قانون کار، دخالت دولت در قرارداد کار (که آن هم یک نوع اجاره است) پیش‌بینی کرده است. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، نه تنها به این جامعیت تصریح شده، بلکه بر جهت‌گیری قوانین به سوی هدف اصلی و نهایی (تکامل انسان و قرب به خداوند) نیز تأکیدی شایان شده است، در مقدمه قانون اساسی تصریح می‌کند که «اقتصاد وسیله است نه هدف»^۳ و آن را چنین توضیح می‌دهد «در تحکیم بنیادهای اقتصادی، اصل رفع نیازهای انسان در جریان رشد و تکامل او است، نه هم‌چون دیگر نظام‌های اقتصادی تمرکز و تکاثر و سودجویی... در اسلام، اقتصاد وسیله است و از وسیله انتظاری جز کارآیی بهتر در راه وصل به هدف نمی‌توان داشت...»^۴ سپس در بند ۱۳ از اصل ۴۳، این جهت‌گیری را چنین توضیح می‌دهد: «۳. تنظیم برنامه‌های اقتصادی کشور به صورتی که

۱. محمدنقی مصباح بزدی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص ۴۳.

۲. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل چهارم.

۳. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مقدمه.

۴. همان.

شکل و محتوا و ساعات کار چنان باشد که هر فرد، علاوه بر تلاش شغلی، فرصت و توان کافی برای خودسازی معنوی، سیاسی و اجتماعی و شرکت فعال در رهبری کشور و افزایش و ابتکار داشته باشد».

بر اساس این جهت‌گیری، در عین تأکید بر احترام مالکیت خصوصی مشروع،^۱ تصریح می‌کند که: «انفال و ثروت‌های عمومی از قبیل زمین‌های موات یا رها شده، معادن، دریاها، دریاچه‌ها، رودخانه‌ها و سایر آب‌های عمومی، کوه‌ها، دره‌ها، جنگل‌ها، نزارها، بیشه‌های طبیعی، مراتعی که حریم نیست، ارث بدون وارث و اموال مجهول‌المالک و اموال عمومی که از غاصبین مسترد می‌شود، در اختیار حکومت اسلامی است تا بر طبق مصالح عامه نسبت به آن عمل نماید»^۲ و در اصل چهل و چهارم، نظام اقتصادی و مالکیت را به سه بخش دولتی، تعاونی و خصوصی تقسیم کرده و در نگاه جامع و معتدلانه خود، افزون بر مالکیت خصوصی و دولتی (عمومی) نوعی مالکیت میانه (تعاونی) را نیز پیش‌بینی کرده است.



۱. اصل ۴۷ قانون اساسی.

۲. اصل ۴۵ قانون اساسی.