

تحلیل مبانی فلسفی حقوق جزا (با نگاهی قرآنی - روایی)

محمد مهدی کریمی نیا^۱، حسین شهبازی^۲، مجتبی انصاری مقدم^۳

^۱ استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (نویسنده مسئول)

^۲ طلبه حوزه علمیه قم، و فارغ التحصیل سطح دو (کارشناسی) مرکز تخصصی حقوق و قضای اسلامی قم

^۳ دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه میبد، پژوهشگر مطالعات اسلامی و مدرس دانشگاه

چکیده

از دیر باز مساله حقوق جزء دغدغه های اندیشمندان بوده است و در این عرصه به تفکر و نظریه پردازی پرداخته اند و آثاری از خود به جای گذاشته اند، از جمله از موضوعاتی که در حقوق به آن پرداخته می شود بحث فلسفه حقوق است که اجمالاً در آن از منشأ و مبنای الزام حقوقی بحث می شود. سؤال مهمی که در این جا به ذهن می رسد این است که مبانی فلسفی حقوق جزا چیست؟ در جواب این پرسش، به ذهن می رسد که «عدالت» و «فایده گرایی» می تواند دو مورد از مبانی فلسفی حقوق جزا باشند. شناخت اجمالی از عدالت و فایده گرایی به عنوان مبنای فلسفه حقوق، بدین معنا که ماهیت این دو مقوله به چه شکل هست و چگونه به عنوان مبنای حقوق قرار می گیرند و همچنین بررسی رابطه بین عدالت و فایده گرایی با برخی از مکاتب حقوقی از جمله مکتب حقوقی اسلام، بدین معنا که هر کدام از این مکاتب تا چه اندازه از این دو مقوله متاثر شده اند از اهداف این تحقیق می باشد.

واژه های کلیدی: حقوق، مبنا، الزام، عدالت، فایده گرایی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

انسان ها در گذشته هنگامی که از مرحله نخستین زندگی و غارنشینی عبور کردند و وارد مرحله کوچ نشینی و بعدا به زندگی در روستا ها و کم کم به شهر نشینی روی آوردند به دلیل تراحم حقوقشان به این نتیجه رسیدند که باید راه حلی برای حل معضلات خود پیدا کنند در این میان روش های متفاوتی به وجود آمدند و از بین رفتند تا اینکه به این نتیجه رسیدند که یک قانون واحد باید برای همه به طور یکسان رعایت شود و در گسترش این شیوه در سراسر جهان تلاش هایی صورت گرفت و کم کم مجموعه مدونی به نام علم حقوق شکل گرفت. اما مسأله مهم بعدی این بود که معیار و ملاک یک قانون چه چیزی باید باشد به عبارت دیگر یک قانون چه ویژگی باید داشته باشد تا مقبول و به تبع آن نیروی الزام آوری داشته باشد. از همین رو اندیشمندان در این عرصه به تفکر و نظریه پردازی پرداخته اند و آثاری از خود به جای گذاشته اند، از جمله زیر مجموعه های علم حقوق که در این راستا به وجود آمد و در این وادی به گفتگو می پردازد، فلسفه حقوق است که اجمالا در آن از منشأ و مبنای الزام حقوقی بحث می شود. واژه «مبنای» از جمله واژگانی است که در این میان به کار می رود و در بردارنده معانی متفاوتی است به همین دلیل حقوقدانان در تعریف این واژه و بیان معنای آن اتفاق نظر ندارند. در ابتدا شایان ذکر است که بیان شود که واژه «مبنا» در لغت به معنای بنیان و اساس، پایه و اول آورده شده است اما در بین حقوقدانان با چندین بیان ذکر شده است که دو مفهوم «نیروی الزام آور حقوق» و «دلیل اعتبار» از سایر مفاهیم موجه تراند که در این تحقیق مراد از مبنا همان نیروی الزام آور حقوق مد نظر گرفته شده است. در مورد این مبانی، اندیشمندان به موارد متعددی اشاره کرده اند که معمولا دچار یک درهمتنیدگی هستند، که شناسایی و فهم دقیق آن ها می تواند در نظریه پردازی حقوقی کمک شایانی به نظریه پرداز بکند؛ از جمله از این مبانی می توان به عدالت و فایده گرایی، اشاره کرد که هر کدام توسط برخی از صاحب نظران به عنوان اساس و پایه نظریه های حقوقی مطرح شده اند. در این تحقیق در پی آن هستیم که ابتدا شناخت اجمالی از این دو مقوله ارائه بدهیم و اثر گذاری این دو مبنا را در مکاتب و نظریه های حقوقی ضمن نظمی خاص و یکجا بررسی کنیم. به عنوان پیشینه در این بحث، مطالبی به عنوان پراکنده در منابع مختلفی بیان شده است که به برخی از مهمترین آنها اشاره می کنیم:

۱. دانش پژوه، مصطفی، فلسفه حقوق، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی:

مصنف در این کتاب به توضیح در مورد مکاتب حقوق طبیعی و پوزیتیویستی پرداخته و به صورت مستقیم و واضح اشاره ای به مؤلفه های عدالت و فایده گرایی در این مکاتب نکرده است و بیشتر در صدد بیان تصویری کلی از این دو مکتب می باشد.

۲. کتاب مکاتب معاصر فلسفه حقوق، گردآورنده: دنیس پترسن، سرویراستار: محمد مهدی ذوالقدری:

همانطور که عنوان کتاب پیدا است، این کتاب مکاتب حقوقی نسبتا زیادی رو مورد بررسی قرار داده است به نسبتا تفصیلی در مورد هریک از مکتب ها به توضیح پرداخته است اما در مورد مولفه های عدالت و فایده گرایی به صورت آشکارو منسجم و نسبت این دو با مکاتب حقوقی به صورت خاص بیانی ندارد.

۳. جان استوارت میل، کتاب فایده گرایی، مترجم: مرتضی مردیها:

این کتاب اثر جان استوارت میل از اندیشمندان به نام مکتب فایده گرایی می باشد که به صورت ویژه به توضیح فایده گرایی به عنوان مبنای حقوق می پردازد.

۴. هربرت هارت، کتاب مفهوم قانون، مترجم: محمد راسخ:

این کتاب که اثر معروف هربرت هارت می باشد که در این کتاب به توضیح و بیان خاص خود از اثبات گرایی حقوقی سخن می راند.

۵. دانش پژوه، مصطفی، تأملی در «رابطه حقوق و عدالت» با تأکید بر حقوق اسلام: در این مقاله به نقش عدالت در حقوق و به خصوص در مکاتب حقوق طبیعی و پوزیتیویستی پرداخته است و در پایان، نگاه اندیشه حقوقی اسلام به عدالت و جایگاه عدالت در حقوق اسلام و ویژگی ها و نتایج آن را بررسی کرده است.

۶. اعوانی، شهین، آیا فایده گرایی، همان لذت گرایی است؟ بررسی دیدگاه بنتام و میل: در این مقاله به معنای فایده گرایی طبق نظر اندیشمندان این مکتب یعنی میل و بنتام پرداخته و ضمن تبیین مفصل از هر یک از این دو اندیشمند به رفع این توهم که فایده گرایی معنای مذمومی داشته باشد، می پردازد.

۷. علی اصغری، حمید، سیر جدالی و تعامل حقوق و عدالت، ۱۳۰۳، کارشناسی ارشد، دانشگاه پیام نور دانشکده علوم انسانی گروه علمی حقوق:

این پایان نامه در دو بخش تنظیم شده است؛ بخش اول به کلیات و تحلیل مفاهیم کلی مربوط به حقوق و عدالت اختصاص دارد. در بخش دوم تعامل حقوق و نظم با مقوله اصیل و کلیدی عدالت مورد بررسی قرار گرفته است. این تحقیق نشان می دهد که فرض تقدس و اثر جادویی، قانون، نظم و حقوق به عنوان مجموعه قواعد کلی و الزام آور همیشگی نیست و این فرض شکننده است چرا که قانون و حقوق ممکن است خوب باشد یا بد و یا نافی عدالت باشد.

۸. اسماعیل زاده دوانی، جلال الدین، مبانی فلسفی حقوق جزا، ۱۳۹۴، دانشگاه شهید بهشتی: این پایان نامه در چندین بخش از جمله: هستی و روان، ذهن شناخت، فلسفه، علم و علم اجتماعی، انسان و جامعه و مکاتب نوین در مبانی فلسفی حقوق جزا، تنظیم شده است که مباحث این نوشتار با تحقیق پیش رو چندان ارتباطی ندارد و فقط در عنوان باهم مشابه هستند. اما درباره وجه امتیاز این تحقیق می توان بیان کرد که در مورد مبانی فلسفی حقوق اندیشمندان مسلمان و غیر مسلمان به طور گسترده ای از زوایای متفاوت قلم زده اند و هر کدام در مقام نظریه پرداز و یا تحلیلگر ظاهر شده اند. از جمله از مواردی که در این آثار علمی به آن ها پرداخته شده است؛ نقش و تاثیر عدالت و فایده گرایی در حقوق و مکاتب حقوقی هست ولی هر کدام به صورت جدا گانه و نامتمرکز بررسی شده اند که در انسجام بخشی و ارائه یک تصویر کلی به مخاطب دچار ضعف هستند. تحقیق حاضر سعی بر آن داشته تا از عدالت و فایده گرایی به عنوان فلسفه ی حقوق جزا، تصویری کلی و یکجا و با دسته بندی منظم را به مخاطب ارائه بدهد و کار خواننده رو در جمع آوری مطالب تسهیل کند.

۱. مفاهیم

در این قسمت مهمترین مفاهیم مربوط به این تحقیق توضیح داده می شود که عبارتند از: «مبانی»، «حق»، «حقوق»، «فلسفه»، «عدالت» و «فایده».

۱-۱. تعریف لغوی و اصطلاحی مبنا

معنای این کلمه در لغت نامه دهخدا، «بنیان» و «اساس» بیان شده است. (دهخدا، ۱۳۷۷ش، واژه «مبنا») واژه ی مبنا در فقه اسلام و در میان فقیهان مسلمان کاربردی برای آن دیده نشده است. بلکه بنابر نظر برخی از نویسندگان آن چه توسط فقیهان مسلمان در برابر واژه ی مبنا به کار برده می شود، اصطلاح «ملاک» است. در دانش فقه اسلام «ملاکات احکام» اصولی است که احکام و مقررات اجتماعی براساس آن وضع گردیده است. (جبار گلباغی ماسوله، ۱۳۷۸ش، ص ۶۸) در علم حقوق بدیهی ترین مفهومی که همه از حقوق دارند این است که قواعد آن بر اشخاص تحمیل می شود و الزام آور است. پس این پرسش در ذهن هر اندیشمندی طرح می شود که چرا باید از قانون

اطاعت کرد؟ چه نیرویی پشتیبان آن است چه جاذبه‌ای ما را به اجرای قواعد آن وادار می‌سازد؟ این نیرو و جاذبه پنهانی را «مبنای حقوق» می‌نامند. (کاتوزیان، ۱۳۸۷ش، صص ۱۹-۱۸)

۲-۱. تعریف لغوی و اصطلاحی حق

برای کلمه حق در لغت نامه های دهخدا و معین معانی همچون: «ثابت»، «راست»، «راستی»، «عدل»، «نصیب» و «بهره» ذکر شده است. (دهخدا، ۱۳۷۷ش، واژه «حق»؛ معین، ۱۳۸۹ش، واژه «حق») کاربرد واژه «حق» در ادبیات حقوقی؛ مثل: حق پدر، حق کودک، حق مالک و حق مستأجر که همه این‌ها به عبارتی به معنای حق داشتن است و با مقداری تسامح می‌توان این واژه را به معنای وجود نوعی امتیاز، اختصاص منفعت و مصلحت برای صاحب حق و یا سلطه برای او نسبت به اشیا یا اشخاص دیگر دانست؛ مثلاً یکی از حقوق کودک بر پدر، حق حمایت شدن یا حق داشتن نام نیکوست که مصلحت کودک در آن است و یا یکی از حقوق مالک، تصرف در ملک است که این سلطه و اختیار، ویژه اوست و دیگری حق تصرف را جز به اجازه او ندارد. (دانش پژوه، ۱۳۹۵ش، صص ۱۷-۱۶) حق در اصطلاح فقها به نوعی اختیار و توان و سلطه تفسیر گردیده است غالب تعریف‌هایی که از حق می‌شود قبل از هر چیز بر این عنصر اصلی تکیه شده است. و نیز گفته‌اند: حق، سلطه و توانایی است که برای صاحب حق، بر غیر خودش جعل و اعتبار گردیده و متعلق آن ممکن است مال باشد و یا غیر مال، مانند عین مستاجر، زیرا با عقد اجاره برای مستاجر توانایی و سلطه بر موجد در مال معین (مال الاجاره) جعل و اعتبار می‌گردد. (بحر العلوم، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۳) برخی دیگر حق را مرتبه‌ی ضعیفی از ملک دانسته‌اند. (اصفهانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۴۳) مفهوم «حق» در قرآن کریم به معانی مختلفی به کار رفته است. در قرآن کریم ۲۶۷ بار واژه «حق» به کار رفته است. حدود ده درصد از آنها، مربوط به حق به مفهوم حقوقی می‌باشد. در موارد دیگر، معانی دیگری از آن اراده شده است.

۳-۱. تعریف لغوی و اصطلاحی حقوق

کلمه حقوق در چندین معنا بکار رفته می‌شود:

الف) یکی از معانی حقوق، جمع حق است که حق به معنای امتیازات ویژه برای افراد و گروه‌ها در نظر گرفته شده است؛ حقوق، جمع این امتیازات است. (دهخدا، ۱۳۷۷ش، واژه «حقوق»)

ب) معنای دیگر کلمه حقوق، مجموعه بایدها و نبایدهایی است که اعضای یک جامعه ملزم به رعایت آن‌ها هستند و دولت ضمانت اجرای آن را بر عهده دارد. حقوق در این معنا در واقع، اسم جمع است، مثل کلمه قبیله و گروه. بعضی در این معنی حقوق را مرادف با قانون گرفته‌اند؛ مثلاً به جای حقوق اسلام، کلمه قانون اسلام را به کار می‌برند. (فهیمی، ۱۳۸۰ش، ۱۶۵)

ج) معنای دیگری که برای حقوق در نظر گرفته‌اند، علم حقوق است و منظور از آن رشته‌ای از دانش اجتماعی است که به تجزیه و تحلیل مقررات الزام آور اجتماعی (معنای دوم حقوق)، چگونگی پیدایش، وضع، تفسیر و استنباط و سیر تحول آن می‌پردازد. (دانش پژوه، ۱۳۹۵ش، ص ۱۸) در این معنا کلمه حقوق لفظاً و معنا مفرد است نه جمع.

فقها از کلمه «حق» استفاده کرده‌اند و تعریفی نیز برای آن ذکر کرده‌اند که بیان آن گذشت، اما واژه حقوق را به معنای جمع حق می‌دانند و تعریف مستقلی از آن ذکر نکرده‌اند. در قرآن کریم واژه «حقوق» بکار نرفته است اما مفرد آن که «حق» می‌باشد فراوان در قرآن کریم ذکر شده است که توضیحات آن گذشت.

۴-۱. تعریف لغوی و اصطلاحی فلسفه

در فرهنگ فارسی معین واژه فلسفه به معنای؛ حکمت (دانشی که موضوع آن هستی و وجود است)، علت و دلیل بیان شده است. (معین، ۱۳۸۹ش، واژه «فلسفه») همچنین در آغاز فلسفه به معنای دانش دوستی و بوده است و به هم جهت است که به شخصی که دوستدار دانش است، فلیسوف می گویند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۳ش، ج ۱، ص ۲۶) در تعریف فلسفه اینگونه بیان شده است که علمی است که از احوال موجود مطلق، بحث می کند؛ یا علمی که از احوال کلی وجود گفتگو می کند؛ یا مجموعه قضایا و مسائلی که پیرامون موجود بما هو موجود، مطرح می شود. (مصباح یزدی، ۱۳۸۳ش، ج ۱، ص ۹۱)

۵-۱. تعریف لغوی و اصطلاحی عدالت

در فرهنگ‌های لغت عربی برای واژه عدل معانی مختلفی ذکر شده که عبارتند از: مساوات (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۵۶۲)، تعادل (فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۳۴۶)، برابری (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۴، ص ۳۰۱)، جامع معانی یاد شد است. و در فرهنگ لغت دهخدا عدالت را به معنای دادگری کردن، عدالت کردن است از قول جرجانی نقل می کند: عدالت در لغت استقامت باشد و در شریعت عبارت از استقامت بر طریق حق است به اجتناب از آنچه محظور است در دین. (دهخدا، ۱۳۷۷ش، واژه «عدالت»)

عدالت در اصول دین معمولاً به عنوان وصفی برای خداوند متعال مورد بحث قرار می گیرد که معنای اجمالی عدالت الهی آن است که خداوند باهر موجودی آن چنان که شایسته آن است، رفتار کند و آن را در موضعی که در خور آن است، بنشانند و چیزی را که مستحق آن است، به او عطا کند (سعدی مهر، ۱۳۹۳ش، ج ۱، صص ۳۱۵-۳۱۶) و در حق هیچ کس ظلمی روا ندارد؛ این تعریف را می توان در کلام امام علی علیه السلام نیز یافت، آن جا که فرمودند: «العدلُ یضعُ الامورَ مواضعها»؛ (شریف الرضی، ۱۳۷۹ش، ص ۵۲۷، ج ۴۳۷) عدالت هر چیزی را در جای [مناسب] آن قرار می دهد. عدالت در کلمات فقها گاه به معنای لغوی آمده است (به معنای رعایت برابری میان دو چیز و قرار دادن هر چیز در جایگاه خود)؛ چنان که در مسئله عدالت مرد میان همسران متعدد به این معنا به کار رفته است؛ لیکن در مواردی شرط عهده دار شدن برخی مناصب قرار گرفته است؛ در اینکه در این گونه موارد مراد از عدالت چیست، کلمات فقها مختلف است. شکی نیست که عدالت با ارتکاب گناه کبیره و یا اصرار بر صغیره، بدون آنکه توبه ای صورت گرفته باشد، تحقق نمی یابد و اگر پیش از آن دارای صفت عدالت بوده از بین می رود. با این حال کلمات فقها در تعریف عدالت مختلف است. در قرآن کریم واژه «عدالت» که گاهی از آن به «قسط» یاد شده است در معانی متعددی به کار رفته است که عبارتند از: برابری و مساوات (انعام: آیه ۱)، به عدالت شهادت دادن (مائده: آیه ۸)، عدالت و قسط به عنوان هدف انبیاء (حدید: آیه ۲۵)، به عدالت داوری کردن (مائده: آیه ۴۲). فلاسفه نیز به تفصیل در جایگاه های مختلفی درباره معنای عدالت قلم رانده اند و هر کدام معانی و تقسیم بندی های متفاوتی ارائه داده اند که برای اختصار به ذکر چند تعریف اکتفاء می شود، و دیدگاه سایر اندیشمندان در باب عدالت هر کدام به نوبه خود در بحث های آتی ملاحظه می گردد، از جمله دانشمندانی که در این حوزه ورود کرده اند عبارتند از:

۱. افلاطون: در نزد افلاطون عدالت جایگاه ویژه ای داشته است، لذا در آثار خود تاکید ویژه ای بر آن دارد. افلاطون بر خلاف متفکرینی مانند پروتاگوراس معتقد است که هم می توان در مقابل سؤال از ماهیت عدالت پاسخی صحیح و عینی ارائه داد و هم درباره این که چه شخصیتی، کدام سازمان ها و کدام اعمال عادلانه هستند. این فیلسوف قیودی هم چون؛ ادای دین، ادای دین بر اساس شایستگی ها، منفعت اقویا و تعادل و توازن را از معنای عدالت بیرون می داند و در نهایت، عدالت را به عنوان یکی از فضایل فردی و اجتماعی و بلکه بالاترین فضیلت مطرح می کند. فضیلت در نظام اخلاقی افلاطون و ارسطو کیفیتی نفسانی است و فاعل اخلاقی برای سعادت مند شدن باید واجد آن صفت باشد و افعال او برخاسته از همان فضایل درونی باشند. (نامشخص، ۱۳۹۸ش)

۲. ارسطو: به نظر ارسطو، عدالت در یک معنای عام شامل تمام فضایل است. زیرا هر کس به کار ناشایسته‌ای دست زند، ستم کرده است. سعادت واقعی از آن کسی است که با فضیلت باشد و در یک معنای خاص عدالت به معنای برابر داشتن اشخاص و اشیاء است. هدف عدالت همیشه تأمین تساوی ریاضی نیست. مهم این است که بین سود و زیان و تکالیف و حقوق اشخاص، تناسب و اعتدال رعایت شود. پس، در تعریف عدالت می‌توان گفت: فضیلتی است که به موجب آن باید به هر کس آنچه را که حق اوست داد. (همان)
۳. برتراند راسل: راسل، در تعریف عدالت این گونه می‌گوید: عدالت عبارت از هر چیزی است که اکثریت مردم آن را عادلانه بدانند. یا عبارت از نظامی است که آن چه را که به تصدیق عموم، زمینه‌هایی برای نارضایتی مردم فراهم می‌کند به حداقل برساند. (همان)
۴. شهید مطهری: در کتاب عدل الهی چهار برداشت از عدل را شده است:
- الف) موزون بودن: یعنی رعایت تناسب یا توازن میان اجزای یک مجموعه؛ واژه اقتصاد نیز در فرهنگ اسلامی به معنای رعایت حد وسط و اعتدال ذکر شده است و اساس اقتصاد اسلامی بر مبنای رعایت اعتدال است.
- ب) تساوی و رفع تبعیض: یعنی رعایت مساوات بین افراد هنگامی که استعدادها و استحقاق‌های مساوی دارند، مانند: عدل قاضی.
- ج) رعایت حقوق افراد و دادن پاداش و امتیاز بر اساس میزان مشارکت آن‌ها مانند: عدالت اجتماعی.
- د) رعایت استحقاق‌ها: این معنی از عدل عمدتاً مربوط به عدالت تکوینی و از خصوصیات باری تعالی است. (همان)
۵. هربرت هارت: هارت بیان می‌دارد ساختار مفهوم عدالت دارای پیچیدگی خاصی است و می‌توان گفت این ساختار از دو بخش تشکیل شده است: نخست وجهی یکسان و ثابت که در اصل «با موارد مشابه یکسان برخورد کن» خلاصه می‌شود و در بخش دوم دارای معیاری متنوع یا متغیر است که در ارتباط با هدف مورد نظر، موارد مشابه یا متفاوت را تعیین می‌کند. از این حیث، عدالت همانند مفاهیمی چون اصیل، بلند و گرم است که به طور ضمنی به یک معیار ارجاع می‌دهند، معیاری که بسته به طبقه بندی موضوعاتی که بر آن‌ها اعمال می‌شد تغییر می‌کند. ممکن است نوجوانی بلند بالا هم قد مردی کوتاه، درجه حرارت زمستانی گرم به اندازه تابستانی سرد و الماسی جعلی یک عتیقه اصیل باشد. اما عدالت پیچیده تر از این مفاهیم است، چرا که انتها معیار متغیر شباهت «ملحوظ» میان موارد مختلف، یعنی موارد درهم آمیخته با آن معیار، بسته به نوعی موضوعی که بر آن اعمال می‌شد تغییر می‌کند، بلکه ممکن است اغلب، در ارتباط با یکی از انواع موضوعات، به چالش کشیده شود. (هارت، ۱۳۹۸ش، ص ۲۵۲)

۱-۶. تعریف لغوی و اصطلاحی فایده

در فرهنگ لغت های دهخدا، معین و عمید برای کلمه فایده معنای «سود، بهره و نفع» ذکر شده است که در انگلیسی معادل واژه Utiliy می‌باشد؛ (معین، ۱۳۸۹ش، واژه «فایده») و در بعضی از آثار علمی از مکتب فایده‌گرایی به Utilitarianism تعبیر کرده اند.

در قرآن و مکتب اخلاقی اسلام بالاترین و جامع‌ترین لذات، لذات اخروی و آن جهانی است که تنها در سایه اطاعت و بندگی خدای متعال به دست می‌آید. پس اصل لذت به عنوان یک معیار از نظام ارزشی اسلام می‌باشد. قرآن مجید در بسیاری از آیات برای فراخواندن مردم به ارزش‌های اسلام، موضوع لذت را مطرح می‌کند: «وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ؛ (زخرف: آیه ۷۱) و در آنجا آنچه دلها آن را بخواهند و دیدگان را خوش آید [هست]». و برای کسانی که از مقام و موقعیت معنوی بالاتر و والاتری برخوردارند، مسأله لذت بهره‌مندی از خشنودی خدای متعال و رضایت او را مطرح می‌کند: «وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ؛ (توبه: آیه ۷۲) و خشنودی خدا بزرگتر است». همچنین در نظام اخلاقی اسلام اصل سود و منفعت عمومی، اعم از سود مادی و سود معنوی، مورد توجه قرار گرفته است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ش، ص ۳۵۵) جرمی بنتام از بنیان‌گذاران مکتب فایده‌گرایی فایده را این چنین تعریف می‌کند: فایده عبارت از هر نوع خاصیتی در هر شیء یا

امری است که می‌تواند نفع، بهره، لذت، خیر یا خوشبختی به بار آورد، یا ... از رخ دادن بدبختی، درد، شر یا ناخوشبختی برای مباحثان آن و دیگر افراد ذی‌ربط، جلوگیری کند. (کاپلستون، ۱۳۹۳ ش، ج ۸، ص ۲۶)

۲. عدالت به عنوان مبنای فلسفی حقوق

۲-۱. جایگاه بحث از عدالت در فلسفه حقوق

از دیرباز اعتقاد بر این بوده که حکومت باید در پی خیر عمومی باشد و در قانون گذاری اولویت اول خود را به سود و منفعت مردم قرار بدهد. خیر یا مصلحت یا منفعت عمومی در طول تاریخ و در جوامع گوناگون و در بین اندیشمندان معانی مختلفی به خود گرفته است اما تقریباً در همه‌ی متون سیاسی و اجتماعی صحبت از خدمت دولت و حکومت به خیر و مصلحت عموم مردم بوده است در بسیاری از این نوشته‌ها خیر و مصلحت عمومی معادل عدالت یا دست کم عنصر مقوم آن به شمار آمده است. (همان، ج ۸، ص ۲۶)

موضوع «عدالت» بسته به نوع طرح بحث و نیز نگاه تحلیل‌گران و فلاسفه حقوق، در یکی از دو مقوله «مبنای حقوق» یا «اهداف حقوق» و یا هر دو قرار گرفته است و یا قابل بحث به نظر می‌رسد: اگر مقصود از «مبنای حقوق»، واقعیت‌های موجودی باشد که منطقی می‌تواند یا باید پایه ساختمان حقوق قرار گیرند، اعم از آن که واقعیات موجود، عینی و خارجی باشد یا ذهنی و درونی، در این صورت مفهوم عدالت وجود ذهنی آن، به عنوان یک واقعیت عقلانی - از دیدگاه کسانی که به چنین واقعیتی و عدالتی باور دارند - به عنوان مبنای حقوق مورد بحث و تاکید قرار می‌گیرد. هم‌چنان که اگر مقصد از «اهداف حقوق» حقایق مطلوبی باشد که باید با اعمال و حقوق به آن دست یافت، در این صورت، وجود عینی عدالت و تحقق عدالت در جامعه، به عنوان هدف حقوق، قابل بحث خواهد بود. (دانش پژوه، ۱۳۸۷ ش، ص ۸۶)

۲-۲. مراحل بحث از عدالت

معمولاً مکاتب و اندیشمندانی که به عنوان مبنا یا هدف از عدالت بحث می‌کنند در دو مرحله به گفتگو می‌پردازند:

مرحله اول بحث از عدالت، مرحله منشأ الزام‌آوری قانون و مشروعیت آن است. بدین معنا که از یک قانون به چه دلیل باید پی‌روی کرد، منشأ و منبع تبعیت از قانون چیست؟ و از آن جا که بی‌گمان یکی از اوصاف قانون، الزام‌آور بودن آن است. یکی از مباحث بنیادین فلسفه حقوق، بحث از منشأ این الزام و مشروعیت است. برخی آن را در عدالت جستجو می‌کنند و قانون عادلانه را، مشروع و الزامی و قانون ناعادلانه را نامشروع و غیر الزامی می‌دانند، و برخی نافرمانی در برابر قانون ناعادلانه را - که به نافرمانی مدنی شهرت یافته است - جایز و حتی لازم می‌دانند. در برابر، گروهی دیگر چنین نقشی را برای عدالت نمی‌پذیرند و مشروعیت و عدم مشروعیت قانون را با معیارهای دیگری توجیه می‌کنند و یا آن که اصولاً با انکار تقسیم قانون به مشروع و نامشروع جایی برای بحث از معیار مشروعیت و از جمله عدالت باقی نمی‌گذارند.

مرحله دوم و بالاتر بحث از عدالت، مرحله چستی قانون و تعریف آن است. برخی عدالت را یکی از ارکان و عناصر قانون دانسته و اصولاً قانون را با این عنصر تعریف می‌کنند و در نتیجه فرمان کلی ناعادلانه را قانون به شمار نمی‌آورند. در برابر، گروهی دیگر، جدای از آن که نقش مشروعیت بخشی را برای عدالت پذیرا باشند یا نباشد، عدالت را به عنوان یکی از عناصر و ارکان وجود قانون نپذیرفته و در تعریف خود بر این عنصر تکیه نمی‌کنند و در نتیجه فرمان کلی ناعادلانه را، هم‌چون فرمان کلی عادلانه، قانون محسوب می‌کنند. (همان،

ص ۸۷)

۲-۳. عدالت و مکاتب حقوقی

در مورد عدالت، فارغ از طرح آن تحت عنوان مبانی یا اهداف حقوق، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد و همانطور که بیان شد اندیشمندان درباره عدالت نظرات و تقسیم بندی‌های متفاوتی را ارائه کرده‌اند و در بعضی موارد این اختلاف در تعریف عدالت سبب شده که در زمینه‌های بعدی نیز به اختلاف‌هایی برسند و کم کم میسر علمی‌شان از یک دیگر جدا شود، ولی در هر صورت هر کدام از این دانشمندان تعریفی از عدالت دارند و خود را ملزم به آن تعریف می‌دانند.

۲-۴. رابطه برخی مکاتب با عدالت

در این مقام به ذکر رابطه چند از این مکاتب با عدالت تحت عنوان مبانی یا اهداف حقوق پرداخته می‌شود. از جمله از این مکاتب عبارتند از:

۱-۴-۲. مکتب عدالت مطلق

بررسی دیدگاه دو اندیشمند این مکتب یعنی افلاطون و امانوئل کانت می‌تواند تصویر گویایی از این مکتب ارائه دهد:

۱-۴-۲-۱. دیدگاه افلاطون

به گفته ویکتور کوزن فیلسوف فرانسوی: از نظر افلاطون حیات واقعی، حیات عقلی است و وجود بالذات مختص حقیقت، عدل، خیر زیبایی است و وجود باطل، ستم و شر عرضی و ناشی از عدم است. بنابراین مجازات باطل، ستم و شر باعث بازگشت به حیات واقعی می‌شود در نتیجه ستم خیلی بد است ولی بدتر از آن عدم کیفر بر ستم است.

افلاطون از پیروان نظریه کفار است؛ این نظریه می‌گوید: نتیجه بدی و عمل زشت اخلاقی، کیفر است که برای اعاده نظم از بین رفته ضرورت دارد. به عقیده افلاطون همان گونه که تن آدمی عیب‌هایی دارد مانند ناتوانی و بیماری، روح نیز عیب‌هایی دارد. عیب روح ستمکاری و نادانی و ترسویی است که بزرگترین عیب‌ها می‌باشد. عدالت وسیله رهایی از گنهکاری است و کیفر دیدن وسیله رهایی از بزرگترین عیب‌ها و بیماری‌ها است. کیفر دیدن آدمی را دانا و عادل می‌سازد و عدالت دارویی است که بدی روح را از بین می‌برد و بیماری روحی نیز باید مداوا شود و درمان آن کیفر است. پس انسانی که دارای بیماری روحی است باید مشتاق آن باشد تا روحش بهبود پیدا کند و از مرضی که گرفتارش شده رهایی یابد هم‌چون بیماری جسمی، در نتیجه کیفر و سزادهی مفید به حال ستمکار است. البته در اثر این فایده ای که فرد از کیفر می‌برد، جامعه نیز به تبع فرد فایده می‌برد و آن عبرت گرفتن دیگران است. (علی اردبیلی، ۱۳۹۵، ش، ج ۱، صص ۱۰۳-۱۰۰)

۲-۴-۲-۲. دیدگاه امانوئل کانت

کانت فیلسوف آلمانی از دیگر پایه گذاران مکتب عدالت مطلق به شمار می‌رود. نظرات کانت متکی بر فلسفه اخلاق صرف است. از نظر کانت حکم اخلاقی دارای اعتبار کلی است و زمان و مکان در آن راه ندارد و ارزش اخلاقی هنگامی وجود دارد که شخص به حکم تکلیف به آن عمل کند. کانت هر گونه نظریه‌ای که برای حقوق غایتی جز اخلاق را

تصور کند رد می‌کند و برای اخلاق و برای اخلاق بیرون از اخلاق هیچ گونه غرض و غایتی را نمی‌پذیرد. از نظر امانوئل کانت، جرم پدیده ای است زاینبار و مجرم کسی است که دستورهای اخلاقی را زیر پا گذاشته و نظم اخلاقی جامعه را مختل کرده است. لذا عدالت و اخلاق، اعمال کیفر را برای اعاده نظم اخلاقی لازم می‌داند. (همان، صص ۱۱۱-۱۰۸)

۲-۴-۲. مکتب حقوق طبیعی

در تاریخ فلسفه حقوق همواره اندیشه‌های مختلفی درباره مبانی حقوق بیان شده است که طیف وسیعی از این اندیشه‌ها که گاه حتی نسبت به یکدیگر در تعارض هستند را می‌توان تحت عنوان مکتب حقوق طبیعی مطرح کرد به گونه‌ای که در کلام هر یک از اندیشمندان می‌توان قرائتی متفاوت از این مکتب را یافت که از واقع‌گرایی گرفته تا آرمان‌گرایی؛ گاه طبیعت اشیا و امور را و گاه فطرت انسان را و گاه عقل طبیعی و گاه عقل الهی را به عنوان مبانی حقوق معرفی و در همه آن‌ها آرمان عدالت را جستجو می‌کند. (دانش پژوه، ۱۳۸۷ش، ص ۹۱) عده‌ای از حقوقدانان عقیده دارند که ریشه اعتقاد به حقوق طبیعی به افکار فیثاغورس بر می‌گردد و این دیدگاه بعدها اساس کار ارسطو نیز بوده است. سقراط نیز از دانشمندانی است که از حقوق فطری به معنای صحیح آن دفاع نموده و معتقد بوده که باید قوانین طبیعی را کشف نمود و اداره امور را بر اساس قوانین مزبور استوار ساخت. افلاطون هم به پیروی از استاد خود صاحب همین دیدگاه بود؛ اما اولین بار رواقیون به طور منسجم از حقوق طبیعی تعبیر کردند. رواقیون معتقد بودند که مافوق قوانین موضوعه، قوانین طبیعی وجود دارد که بر همه انسان‌ها حکومت می‌کند. (محمدی و نجار زاده، ۱۳۹۴ش، ص ۵)

۲-۴-۳. مکتب اثبات‌گرا (پوزیتیویستی)

از نیمه قرن دوم با پدید آمدن فلسفه تحقیقی آگوست کنت که ادراکات عقلی و وجدانی را به شدت زیر سوال برد و دوران آن را تمام شده پنداشت و راه شناخت و معرفت را منحصر در حس و تجربه دانست، در مغرب زمین نیز علم حقوق تحت تأثیر آن قرار گرفت و دیدگاه‌های جدیدی در بحث مبانی و اساس حقوق به نام مکاتب حقوقی پوزیتیویستی مطرح شد که طرفداران آن با روش علمی و تجربی به تحلیل ماهیت حقوق و مبانی آن دست یافته اند و به این نتیجه رسیده اند که: «آنچه هست همان هست که باید باشد». (دانش پژوه، ۱۳۹۲ش، ص ۱۰۵) مکاتب حقوقی اثبات‌گرا که خود به چندین دسته تقسیم می‌شوند، هرچند به گونه‌های مختلف در نفی و انکار قوانین مطلق و جاودانه که منشأ آن‌ها واقعیات موجود و عدالت هست، که پیروان مکاتب حقوق طبیعی ادعا می‌کنند، مشترک‌اند و عدالت مطلق فرازمانی و فرامکانی را به عنوان مبانی حقوق، معیار ارزیابی حقوق و یا هدف حقوق نمی‌پذیرند، هرچند ممکن است خود نوعی از عدالت محدود، زمان‌مند، مکان‌مند و نسبی را مطرح کنند. (دانش پژوه، ۱۳۸۷ش، ص ۹۶) این مکتب همچنین بر جدایی حقوق از عدالت و اخلاق تأکید می‌ورزد و پافشاری می‌کند که قانون یک چیز است و اخلاق و ارزیابی قانون چیز دیگر است و هیچ ارتباط ضروری ای میان اخلاق و قانون نیست و ضرورتی ندارد که یک قانون برای اعتبار قانونی بر معیارهای اخلاقی منطبق باشد بدین ترتیب عدالت را نه تنها به عنوان مبانی حقوق بلکه حتی به عنوان شرط اعتبار و مشروعیت آن نیز نمی‌پذیرد و اعتبار و مشروعیت قانون را یکسره در صدور فرمان از سوی دولت خلاصه و تصریح می‌کند که: همین که قاعده‌ای از طرف دولت وضع شود به عنوان حقوق معتبر است هر چند عادلانه نباشد. (دانش پژوه، ۱۳۹۲ش، ص ۱۰۶)

۲-۴-۴. مکتب واقع‌گرایی حقوقی آمریکا

در دهه بیست و سی قرن نوزدهم جنبش روشنفکری واقع‌گرایی حقوقی در آمریکا تشکیل شد. این جنبش را اساتید حقوق دانشگاه و وکلا بنیان گذاشته بودند. واقع‌گرایان با تأسیس این جنبش در پی پاسخ به این سوال بودند که قضات در استنباط احکام به واقعیت امور حساس‌اند یا به قاعده‌های حقوقی؟ این روشنفکران به زعم خود نسبت به نحوه تصمیم‌گیری قضات در دعاوی نگاهی واقع‌بینانه داشتند، چنانکه قاضی الیور وندل هولمز، یکی از متفکران قدیمی و اصلی حقوقی در آمریکا، اینگونه بیان می‌کند: «تصمیم قاضی قانون واقعی است». بنا برنظر واقع‌گرایان، کاری که حقیقتاً قضات آن جام می‌دهند، تصمیم‌گیری بر اساس تاثیرات واقعیات دعاوی بر آنها است، نه بر این مبنا که قواعد حقوقی نتایج بخصوصی را تحمیل می‌کنند؛ زیرا طبیعتاً این که قاضی در مورد یک مساله حکمی صادر می‌کند به وسیله عوامل اجتماعی و روانی خودآگاه و ناخودآگاه تعیین می‌شود؛ در این نگاه قضات عمدتاً در مسیر دستیابی به احکام «حساس به واقعیت» هستند تا این که «حساس به قاعده» باشند. این که قضات چگونه به واقعیات یک دعاوی خاص واکنش نشان می‌دهند و حکم صادر می‌کنند، بوسیله عوامل مختلف روانی و اجتماعی خودآگاه و یا ناخودآگاه معین می‌شود. بنابراین، حکم نهایی قاضی به آن صورت محصول «قانون» نیست، قانونی که معمولاً اجازه نمی‌دهد بیش از یک نتیجه موجه شناخته شود، بلکه عوامل مختلف روانی-اجتماعی، از مرام سیاسی و نقش و وظیفه سازمانی قاضی گرفته تا ویژگی‌های فردی او «جناح طرز فکر شخصی» است که نتیجه نهایی را رقم می‌زند. می‌توان بطور اجمال این چنین ادعا کرد که استدلال‌های مؤثر واقع‌گرایان درباره عدم تعین حقوقی به معنای کنار گذاشتن تمایلات هنجاری فلسفه حقوق سنتی به نفع طبیعت‌گرایی و یا به عبارت دیگر قبول نداشتن قانون از پیش وضع شده و ملتزم شدن به این که تصمیم قاضی قانون واقعی است، این است که گاهی قانون به نحو معقولی نامتعیین است، زمانی که «مجموعه ادله قانونی» برای توجیه کردن یک نتیجه خاص کافی نمی‌باشد، در نتیجه اگر مجموعه ادله بیش از یک نتیجه را توجیه کنند و یا این که ما را در رسیدن به نتیجه یاری نکند حتی قضات درستکار، منطقی و ماهر هم نمی‌توانند به دلایل حقوقی قابل اعمال تمسک بجویند و رای صادر کنند؛ بنابراین برای یافتن آن چه باعث آن جام دادن کاری خاص از جانب قضات می‌شود باید جای دیگری را جستجو کرد؛ پس باید به کلیت شخص قاضی نظر کرد نه قوانین موضوعه.

۲-۴-۵. مکتب حقوقی اسلام

۲-۴-۵-۱. عدالت در اندیشه اسلام

بی‌شک عدالت در اندیشه اسلام، جایگاهی والا و ویژه دارد. یکی از صفات بارز خداوند متعال، عدالت او است. این صفت آن چنان برای خداوند مطلوب و در نهایت داری است که در قرآن کریم واژه عدل و مشتقات آن برای خدا به کار نرفته است، بلکه قرآن کریم عدل الهی را در قالب و سیاق نفی ظلم بیان داشته است. قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَ لَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (یونس: آیه ۴۴) خدا به هیچ وجه به مردم ستم نمی‌کند، لکن خود مردم به خویش ستم می‌کنند. هم‌چنین در آیه دیگر عدل الهی را در حوزه‌ای گسترده تر بیان می‌کند: «وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» (کهف: ۱۸): (۴۹) و پروردگارت به هیچ کس ستم روا نمی‌دارد. و از همین رو اعتقاد به عدل الهی از اصول دین و مذهب بشمار آمده است. استاد مطهری نیز در این باره می‌فرماید: اصل عدل، اگر چه از آن نظر که از مسلمات قرآن و ضروری دین است، جزء اصول اعتقادی است، ولی از آن جهت که به عنوان شاخص مکتب معتزله و مذهب شیعه است، جزء اصول پنجگانه (اصول دین) شیعه قرار گرفته است. (مطهری، ۱۳۷۱ ش، ج ۲، ص ۳۲) قوانین الهی و به طور مشخص قوانین اسلام در

همه عرصه ها، از جمله در عرصه روابط اجتماعی و حقوقی، براساسی سازگار و هماهنگ با واقعیات هستی و وجود انسان و نیز تأمین کننده عدالت بوده و در نتیجه غیر قابل تغییراند «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انعام: آیه ۱۱۵) و سخن پروردگارت به راستی و داد، سرآن جام گرفته است؛ و هیچ تغییر دهنده‌ای برای کلمات او نیست؛ و او شنوای داناست». به همین جهت - و جهاتی دیگر، هم چون استواری قوانین بر علم و حکمت خداوندی - این قوانین، از نگاه اهل یقین و حقیقت، بهترین قانون خواهند بود: «أَفْحَكُمُ الْجَهْلِيَّةُ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (مائده: آیه ۵۰) آیا خواستار حکم جاهلیت‌اند؟ و برای مردمی که یقین دارند، داوری چه کسی از خدا بهتر است؟». تأکید آیات فراوانی از قرآن کریم بر عدالت‌ورزی در عرصه‌های مختلف، نشان‌دهنده این حقیقت است. برای نمونه، در برخی آیات، خداوند دستور می‌دهد که داوری بین مردم بر اساس «حق» باشد: «فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ» (ص: آیه ۲۶) پس میان مردم به حق داوری کن، و زنه از هوس پیروی مکن». و در آیاتی دیگر رفتار و یا حکم، بر اساس عدالت مصداق حکم به حق معرفی می‌کند به گونه‌ای که می‌توان براساس آن، اصل عدل را، پایه «فلسفه حقوق اسلامی» دانست. (دانش پژوه، ۱۳۸۷ش، صص ۱۰۰-۱۰۲)

۲-۴-۵-۲. عدالت در حقوق اسلامی

اگرچه در حقوق عرفی و از دیدگاه عدل‌گرایان، عدالت ارزش نخستین و هدف غایی حقوق است، اما در تفکر اسلامی عبودیت انسان در برابر خداوند عادل حکیم و علیم و اطاعت از دستورات او - که طبعاً در بردارنده قواعد حقوقی عادلانه نیز هست - ارزش نخستین به شمار می‌آید. گواهی بر «بندگی» پیامبر، قبل از گواهی بر «رسالت» آن حضرت: «وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ». در تشهد نماز، از این حقیقت حکایت می‌کند. دستیابی به عدالت‌هدف میانه‌ای است که در پرتو هدف غایی: «قرب انسان به خداوند»، مفهوم و مصداق واقعی خود را پیدا می‌کند، زیرا؛ عبادت خداوند، که تأمین‌کننده قرب انسان به خداوند است، و این امر هدف آفرینش انسان و در نتیجه هدف عالی نظام حقوقی «الهی اسلامی» است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: آیه ۵۶) و جنّ و انس را نیافریدم جز برای آنکه مرا بپرستند. لازم به ذکر است که فلسفه حقوق و مجازات‌ها در مکتب اسلام هدف‌های متعددی را تعقیب نموده است و فقط در عدالت خلاصه نمی‌شود. می‌توان این گونه بیان کرد که در میان احکام و قوانین مختلف اسلامی - جزایی هر کدام هدف خاصی را دنبال می‌کنند و حقوق جزای اسلام از یک فلسفه مختلط الهام گرفته است. در این فلسفه هم فایده اجتماعی، هم عدالت و هم اصلاح و تربیت مجرم به چشم می‌خورد که به طور خلاصه می‌توان بیان کرده که در تشریح قصاص هدف عدالت، در تشریح حدود هدف فایده اجتماعی و در تعزیرات هدف اصلاح و تربیت به چشم می‌آید. (اردبیلی، ۱۳۹۵ش، ج ۱، ص ۹۷)

۳. فایده‌گرایی به عنوان مبنای فلسفه حقوق جزا

۳-۱. فایده‌گرایی در فلسفه اخلاق و فلسفه حقوق

مکتب فایده‌گرایی یا لذت‌گرایی مکتبی است که لذت و فایده را معیار اخلاق می‌داند. این نظریه در یونان باستان توسط اپیکور و آریستوس مطرح شد و در فلسفه جدید نیز جان لاک و بنتام (و البته جان استوارت میل) به بیان تازه‌ای از آن پرداختند. (معلمی، ۱۳۹۴ش، ص ۱۳۳) در این مکتب اخلاقی سعادت چیزی نیست جز لذت (فایده). زندگی سعادت‌مندان سرشار از لذت است و سعادت‌مند کسی است که از زندگی خود لذت می‌برد. در این مکتب لذت و خوشبختی ارزش ذاتی دارند و ارزش هر چیز دیگر با آن سنجیده می‌شوند.

بدین ترتیب کار خوب یعنی کار لذت بخش در تزامم با کاری که از آن لذت کمتری می‌بریم باید ترجیح داده شود، یعنی در مقایسه با آن ارزش جایگزینی دارد. لذت گرایان (فایده‌گرایان) برای اثبات ارزش ذاتی لذت، چنین استدلال می‌کنند که انسان طبیعتاً طالب لذت است و از درد و رنج می‌گریزد؛ برای هر فرد، خوشی و لذت خود او مطلوب است و هیچ کس رنج و ناراحتی خود را نمی‌خواهد اگر رنج و محنت کاری را به جان می‌خریم و به انجام دادن آن مشتاق می‌شویم، نه از آن روست که طالب رنج محنت ایم بلکه بدان دلیل است که آن را مقدمه لذتی می‌دانیم. مثلاً کسی که بار سنگینی از غذا یا اسباب و اثاثیه را به منزل می‌برد، در طلب لذتی است که با استفاده از آن به دست می‌آورد و کسی که بار دیگری را به دوش می‌کشد در طلب لذتی است که از مزد این کار از او می‌گیرد و حتی آن کس که بی‌مزد بار دیگری را بر دوش می‌کشد، در پی لذتی است که از احسان به دیگران به دست می‌آورد. (مصباح، ۱۳۹۵ش، صص ۱۰۹-۱۱۰)

۲-۳. تبیین مکتب فایده‌گرایی در اندیشه جرمی بنتام

بنتام، فیلسوف تجربه‌گرای انگلیسی؛ نظریه‌ی فایده‌گرایی یا نظریه‌ی خوشبختی آغاز شده است. او در سال ۱۷۶۸ به هنگام بازگشت از انتخابات پارلمانی دانشگاهی، سر راه خود به کتابخانه‌ای برخورد که در آن، نسخه‌ای از کتاب «شمه‌ای در باب حکومت» تألیف ژوزف پریستلی را یافت و ضمن قرائت آن به جمله‌ی «بیشترین لذت یا شادکامی برای بیشترین تعداد» برخورد. آن کتاب منشاء تحول فکری‌اش در زمینه‌ی اخلاق، چه در سطح عمومی و چه شخصی شد. او این عبارت را از آن رساله برگرفت و بار معنایی آن را در جهان متمدن رواج داد و با تأسیس «اصل بیشترین خوشبختی» آن را در میان سایر مکاتب اخلاقی، ماندگار کرد. (اعوانی، ۱۳۸۹، ص ۱۳)

۳-۲-۱. معنای لذت و الم از دیدگاه بنتام

لذت و الم در دیدگاه بنتام تعریف ویژه اصطلاحی با متافیزیکی ندارد. بلکه همان چیزی است که عامه مردم آن را در نظر دارند، لذت و الم همان چیزهایی است که همه احساسشان می‌کنند. مثل لذت خوردن و آشامیدن، خواندن یک کتاب خوب با موسیقی خوب، با انجام یک کار نیک است.

۳-۲-۲. تعریف خیر و شر و خوبی و بدی از دیدگاه بنتام

امور، در رابطه با لذت و الم، خیر یا شرند. چیزی را خیر می‌نامیم که می‌تواند لذت به بار آورد و میزان آن را افزایش دهد، یا از الم او بکاهد. و برعکس چیزی را شر می‌نامیم که می‌تواند الم به بار آورد، با لذت را کاهش دهد. بنتام معتقد است: خوبی، لذت یا خوشبختی است و بدی رنج است بنابراین یک وضع هنگامی بهتر از وضع دیگر است که متضمن فزونی لذت بر رنج، یا کم شدن رنج از لذت باشد؟

۳-۲-۳. تعریف فایده از دیدگاه بنتام

فایده عبارت از هر نوع خاصیتی در هر نوع شی یا امری است که می‌تواند نفع، بهره، لذت، خیر یا خوشبختی به بار آورد یا از رخ دادن بدبختی، درد، شر یا ناخوشبختی برای مباحثان آن و دیگر افراد ذی ربط جلوگیری کنند. در نظر بنتام منشأ رفتارهای آنان تلاش

اوست، برای به دست آوردن منفعت هر چه بیشتر و چون سعادت همان اجتماع لذات است، پس منشأ رفتار هر انسانی تلاش برای به دست آوردن سعادت هر چه بیشتر است.

۳-۲-۴. اهمیت اصل فایده از نظر بنتام

بنتام معتقد بود: هدف از حکومت و نظام حقوقی، فراهم آوردن حداکثر خوشبختی ممکن برای همه مردم است، که آن را اصل بزرگترین سعادت نیز می‌نامد. او از این اصل به عنوان ابزاری برای نقد همه نهادها و رفتارهای اجتماعی استفاده می‌کند. اصل فایده، اصلی بنیادین، بدیهی و بی نیاز از اثبات است، چرا که برای اثبات چیزهای دیگر از این اصل استفاده می‌شود. بنتام معتقد است؛ منطقی نمی‌توان هیچ نظریه ما بعد الطبیعی درباره اخلاق ارائه کرد. دلیل دیگر بنیادی است که در حوزه روانشناسی بشری برای این اصل تأسیس شده است. آدمیان طوری آفریده شده اند که تحت سلطه دو خداوندگار مقتدر لذت و الم قرار دارند. ما راهی جز تعقیب لذت و گریز از الم نداریم و تداعی دورنمای هر یک با چیز دیگر ما را به لذت یا المی که با آن تداعی می‌شود، سوق داده یا از آن بیزار می‌کند. بنتام مسلم می‌گیرد که لذت و الم مفاهیمی بسیط و یگانی اند.

۳-۲-۵. چرایی تقدم منفعت عمومی

بنتام بر خلاف اپیکور که توجهی به اجتماع و امور جمعی نداشت، نفع و سود عمومی را جانشین نفع و سود فرد می‌سازد. وی قائل است به این که چون بستگی و ارتباط شدیدی بین افراد انسان حکمفرماست، سعادت هر یک از افراد، مربوط به خوشبختی همگانی است. زیرا منفعت همگانی، شامل منافع فردی نیز می‌شود. بدین جهت باید سعادت عمومی، مقدم بر سعادت فردی باشد. نفع به معنای واقعی، عبارت از تأمین سعادت برای هر کسی است. و عالی ترین طریق خوشبختی برای هر کسی، عبارت است از تأمین بیشترین سعادت برای بیشترین افراد.

۳-۲-۶. دلایل بنتام برای رد هر چیزی غیر از منفعت

دلیل اول این که، ما نمی‌توانیم مستقل از قوانین موضوعه بشری، به قانون طبیعی یا حقوق طبیعی قائل شویم، زیرا قول به قانون طبیعی یا حقوق طبیعی، مبتنی بر این تصور است که کلماتی چون «وظیفه» و «الزام» مستقل از استعمالی که در یک سیاق دارند، دارای معنا باشند. به نظر بنتام این یک خطای منطقی است که کلمات را مستقل از سیاق استعمالی آن، معنادار بدانیم. از این رو نمی‌توان نظریه ای متافیزیکی در باب اخلاق ارائه نمود.

دلیل دوم بنتام بر رد حقوق و قانون طبیعی، این است که فهرستی که طرفداران این نوع نظریات، از حقوق و قوانین طبیعی به دست می‌دهند، ذاتا با هم مخالف و معارضی است و هیچ معیاری برای انتخاب وجود ندارد. نتیجه این که تنها قوانین مدلل، همان قوانین وضعی هستند که دولت‌ها آن را وضع می‌کنند، و انگیزه انسان‌ها برای تبعیت از آنها لذت حاصل از تبعیت از آن‌ها، یا الم ناشی از نقض آن است.

۳-۲-۷. اصول آیین فایده‌گرایانه بنتام

کل فلسفه بنتام را پنج اصل تشکیل می‌دهد که عبارتند از:

- ۱- فقط لذت خوب است و فقط درد بد است.
- منظور بنتام از لذت و الم همان معنایی است که عموم مردم در زبان متعارف منظور می‌دارند و احساسش می‌کنند.
- ۲- لذت‌ها و دردها را می‌توان هر چند نه با دقت کامل، بلکه با دقت کافی ارزیابی کرد.
- ۳- هدف هر فرد رسیدن به لذت و اجتناب از درد است.
- ۴- افراد ضمن این که در اصل در پی رسیدن لذت و اجتناب از درد هستند، باید افزایش عمومی لذت را هدف خود قرار دهند.
- ۵- قانونگذار می‌تواند با استفاده از قدرت قانون، لذت‌ها را افزایش و دردها را کاهش دهد. قوانینی که بر اساس یک چنین محاسبه‌ای باشد، احتمالاً در جهت نفع عموم خواهد بود.

۳-۲-۸. بنتام و قانونگذاری

بنتام می‌گوید چه بسا اعمالی هست که به حال جامعه مفید است، ولی در جامعه به حالت قانون در نیامده و قانونگذار می‌تواند با استفاده از قدرت قانون، لذت‌ها را افزایش و دردها را کاهش دهد، از طریق قوانینی که خوشبختی تعداد هر چه بیشتری از انسان‌ها را در پی داشته باشد. لیکن جز در صورتی که مکافاتی برای عدم اطاعت از آن‌ها در نظر گرفته نشود، عموم از آن اطاعت نخواهند کرد. پس وظیفه قانونگذاری این است که میان منافع اجتماعی و خصوصی، هماهنگی پدید آورد. (زارعی توپخانه، ۱۳۸۹ش، صص ۸۴-۶۶) به عبارت دیگر وظیفه قانونگذار و مصلح اجتماعی آن است که با در نظر داشتن نفع شخصی به عنوان انگیزه‌ی عام انسان‌ها، روابط و مناسبات آن‌ها را در جامعه طوری تنظیم کند که هر کسی بتواند ضمن تأمین نفع شخصی، برای اجتماع هم تأمین‌کننده‌ی «خوب» یا «خیر» باشد و از این طریق به جامعه‌ی خود نیز نفع برساند. اخلاق شخصی به ما می‌آموزد که چگونه هر فرد می‌تواند در خود انگیزه‌ی ایجاد کند و مسیری را پیش گیرد که بیش از هر مسیر دیگر برای خوشبختی او نافع و سودمند است و درد و رنج او را می‌کاهد. او معتقد است که قواعد اخلاقی، نوعی قانون نیستند؛ زیرا قانون، تمام قواعدی است که صاحبان قدرت اعمال می‌کنند. قواعدی که آرای عمومی محض اعمال می‌کنند، قانون نیستند. هر قانونی که خوشبختی و لذت زیادی را تأمین کند، خوب و عادلانه است. (اعوانی، ۱۳۸۹ش، صص ۱۸-۱۷)

۳-۳. رابطه برخی مکاتب با فایده‌گرایی

۳-۳-۱. مکتب عدالت مطلق

از آن‌جا که نظریات و آراء این مکتب به دنبال برپایی عدالت است و هدف و غایت زندگی بشر را رسیدن به زندگی عادلانه و خردورزانه می‌دانند و برای رسیدن به این مهم معتقدند که انسان باید از اصول اخلاقی پیروی کند؛ زیرا این اخلاق و رعایت آداب حسنه است که انسان را عادل می‌کند و از آن‌جا که می‌توان رابطه فایده‌گرایی و عدالت را از نسب اربعه منطقی عموم و خصوص مطلق دانست که فایده‌گرایی مطلق و عام و عدالت مقید و خاص است. به نظر می‌رسد این دو مکتب در مبنا و ابتدای سخن با هم برخورد دارند و باید بین این دو مکتب گفتگو صورت بگیرد که معیار این که امری عادلانه باشد یا ناعادلانه چیست؟

در این بین برخی مبنای عدالت را اجرای قانون می‌دانند، برخی دیگر مثل ارسطو آنچه را که انسان عادل، عادلانه می‌داند عدالت می‌شمرند و برخی دیگر همچون برتراند راسل عدالت را آن چیزی که اکثریت مردم آن را عادلانه بدانند، می‌دانند. (نامشخص، ۱۳۹۸ش) در هر صورت فایده‌گرایی هیچ کدام را به عنوان مبنای عدالت نمی‌پذیرد و بهترین چیزی را که به عنوان مبنای عدالت قبول می‌کند و معرفی می‌کند کسب خوشبختی بیشتر است.

۳-۳-۲. مکتب حقوق طبیعی

بیان شد که از نظر مکتب حقوق طبیعی بطور کلی، اعم از خوانشی که مبنای حقوق طبیعی را عدالت می‌داند و یا این که مبنای حقوق طبیعی را واقعیت می‌داند؛ عدالت هدف یگانه و یا دست کم هدف اصلی حقوق است و از عدالت یا به عنوان رکن وجودی قانون یا به عنوان جزء جدایی ناپذیر قانون بحث کرده‌اند و همچنین وظیفه انسان را این چنین بیان می‌کنند که می‌بایست به عنوان «کاشف» و یا «استنتاج کننده» قانون، یا به کشف قانون طبیعی، فطری، عقلی و عادلانه بپردازد، و یا به کشف طبیعت، فطرت، عقل و عدالت؛ و از دل آن‌ها قوانین حقوقی متناسب و سازگار با آن‌ها را استنتاج و وضع کند.

در آن جا عدالت را به عنوان هدف اصلی حقوق و یا به عنوان رکن وجودی قانون پذیرفته اند و درباره آن بحث می‌کنند، اما گفتگوی که با فایده‌گرایان دارند شبیه بحثی است که مکتب عدالت مطلق با فایده‌گرایان دارند. در آنجایی که انسان می‌بایست کاشف و استنتاج کننده قانون باشد، فایده‌گرایان معتقدند که قانونگذار باید قوانینی را وضع کند که بیشترین خوشبختی را در جامعه ایجاد کند، به عبارت دیگر وظیفه‌ی قانون گذار آن است که با در نظر داشتن نفع شخصی به عنوان انگیزه‌ی عام انسان‌ها، روابط و مناسبات آن‌ها را در جامعه طوری تنظیم کند که هر کسی بتواند ضمن تأمین نفع شخصی، برای اجتماع هم تأمین کننده‌ی «خوب» یا «خیر» باشد و از این طریق به جامعه‌ی خود نیز نفع برساند. در واقع آنچه که مهم و اساسی است فراهم کردن زمینه برای انسان هاست در جهت رسیدن به لذت و خوشبختی و دیگر دغدغه کشف و استنتاج قانون طبیعی وجود ندارد.

۳-۳-۳. مکتب اثبات‌گرا (پوزیتیویستی)

این مکتب حقوق را از ارزش‌ها از جمله عدالت تفکیک می‌کند و هدف حقوق را به دلیل این که عدالت را غیر عقلانی یا غیر علمی می‌دانند، یا در نظم اجتماعی خلاصه می‌کنند و یا حداکثر عدالت را بدون این که هیچ گونه حقیقت و واقعیت داشته و معیاری برای شناخت تمیز آن وجود داشته باشد، در اراده دولت می‌بینند و نظم اجتماعی را مظهر آن می‌دانند و در صورت تعارض عدالت با نظم اجتماعی این عدالت است که کنار گذاشته می‌شود. در این مکتب واقعیت‌هایی نیستند که انسان آن‌ها را کشف و یا استنتاج کند بلکه گزاره‌های انشایی محض‌اند. پس قانون مشروع و نامشروع معنا ندارد تا وقتی دولت از قانون حمایت می‌کند قانون وجود دارد و مشروع و الزامی نیز هست حتی اگر ناعادلانه باشد.

۳-۳-۴. مکتب واقع‌گرایی حقوقی آمریکا

مکتب واقع‌گرایی حقوقی، به قاضی و حکم او بیش از قوانین موضوعه تأکید دارد، بنابراین این که قاضی معتقد به چه مکتب فکری باشد بیشترین تاثیر را در قوانین و اجرای آن دارد و مسلماً اگر قاضی یک شخص فایده‌گرا باشد بیشترین نگاه او در اجرای قوانین به سمت حصول بیشترین خوشبختی است.

۳-۵. مکتب حقوقی اسلام

از دیدگاه اسلام اراده تشریحی و حکیمانه الهی مبنای قاعده حقوقی و معیار مشروعیت و الزام آوری آن است. بدین ترتیب در مکتب اسلام هم حقوق توسط خداوند انشاء می‌شود که نشان دهنده جعلی بودن قوانین هست و هم از حقوق اخبار داده می‌شود که نشان دهنده واقعی بودن و غیر اعتباری بودن قوانین است. همچنین هدف اصلی در نظام و مکتب حقوقی اسلام تکامل انسان و قرب او به خداوند است ولی به صورت ویژه بر عدالت و نظم و اصلاح و تربیت نیز اشاره دارد و همواره تاکید می‌ورزد.

نتیجه گیری

از گذشته همواره گفتگو بوده که به چه دلیل انسان‌ها باید از قوانین اطاعت کنند و آن را اجرا کنند، در این بین بحث‌ها گفتگو‌ها صورت گرفته به گونه‌ای که هر اندیشمندی دلیل این اطاعت و پیروی از قوانین را به گونه‌ای بیان کرده اند که از آن به عنوان مبنا به معنای نیروی الزام آوری یاد می‌شود. از جمله از این مبانی می‌توان به عدالت و فایده گرایی اشاره کرد که بزرگان صاحب نظران بزرگی درباره‌ی آن‌ها به گفتگو و بحث نشستند.

عدالت بعنوان یکی از نیروهای الزام آوری قوانین می‌باشد به این معنا که منشا الزام آوری قوانین عدالت است به عبارت دیگر یک قانون زمانی قانون پنداشته می‌شود و نیروی الزام آوری دارد که عادلانه باشد و نقش انسان‌ها این است که همواره به دنبال عدالت باشند. فایده گرایی نیز به عنوان یکی دیگر از آن منابع الزام آور قوانین می‌باشد که در اینجا آنچه که برای انسان‌ها سود و فایده داشته باشد مطلوب است و قانون گذاری نیز باید بر این اساس صورت بگیرد راه رسیدن به فواید و سودها را برای انسان تسهیل کند. در این حالت قانون نیروی الزام آوری را دارد و مردم باید از آن پیروی کنند.

نقش این دو مقوله یعنی «عدالت» و «فایده» در برخی از مکاتب حقوقی به شرح ذیل می‌باشد:

۱. در مکتب عدالت مطلق، عدالت اصل و اساس شمرده می‌شود و به عنوان منشأ مشروعیت بخشی به شمار می‌رود. اما نسبت به فایده گرایی گرایشی ندارد هر چند که عدالت یا یک حکم عادلانه می‌تواند فایده‌مند نیز باشد.
۲. در مکتب حقوق طبیعی که بسیار به مکتب عدالت مطلق نزدیک است از عدالت به عنوان حق طبیعی و اساسی یاد شده است که قوانین هیچ وقت نباید از آن تفکیک شوند. اما در فایده‌گرایی این سود و فایده انسان هاست که باید دنبال شود و اصل قرار داده شود.
۳. مکتب اثبات‌گرایی، حقوق را از ارزش‌ها از جمله عدالت تفکیک می‌کند و عدالت برای این مکتب اصل نیست بلکه نظم اجتماعی اصل است. این مکتب نسبت به فایده‌گرایی نزدیک تر به نظر می‌رسد زیرا می‌توان اینگونه بیان کرد که نفس نظم اجتماعی نیز فایده و سود است.

۴. مکتب واقع‌گرایی حقوقی اندیشه‌ای است که در آن به قاضی و حکم او بیش از قوانین موضوعه تاکید دارد و آنچه که قاضی حکم میکند همان قانون است. به صراحت نمی‌توان ادعا کرد که نسبت این مکتب با عدالت و فایده گرایی چگونه است؛ بلکه می‌توان گفت که به دیدگاه قاضی بستگی دارد که چه میزان عدالت و فایده در احکام مؤثر واقع شوند.

۵. در مکتب حقوقی اسلام اراده تشریحی و حکیمانه الهی، مبنای قاعده حقوقی و معیار مشروعیت و الزام آوری آن است نه صرف عدالت البته در اسلام عدالت هدف میانی است و به آن دستور هم داده شده است که همه این‌ها برای رسیدن به هدف نهایی یعنی قرب الهی است. اما می‌توان رابطه فایده‌گرایی را با مکتب حقوقی اسلام بسیار نزدیک دید البته به شرط این که متعلق لذت، سود و فایده، همگی در امور مادی خلاصه نشود و به امور معنوی از جمله سعادت اخروی نیز توجه شود.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران، انتشارات دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۵ق، چ ۱.
۲. نهج البلاغه، گردآوری محمد بن حسین شریف الرضی، ترجمه محمد دشتی، قم، انتشارات مشهور، ۱۳۷۹ش، چ ۲.
۳. احمد بن فارس. معجم مقاییس اللغة، محقق عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ه. ق، چ ۱.
۴. اردبیلی، محمد علی، حقوق جزای عمومی، تهران، نشر میزان، ۱۳۹۵ش، چ ۴۸.
۵. اصفهانی، محمدحسین، حاشیه کتاب مکاسب، بی جا، المحقق، ۱۴۱۹ق، چ ۱.
۶. اعوانی، شهین، مقاله: «آیا فایده‌گرایی، همان لذت‌گرایی است؟ بررسی دیدگاه بنتام و میل»، تأملات فلسفی، شماره ششم، ۱۳۸۹.
۷. بحر العلوم، محمد بن محمدتقی، بلغة الفقیه، تهران، مکتبته الصادق(ع)، ۱۴۰۴ق، چ ۴.
۸. دانش‌پژوه، مصطفی، فلسفه حقوق، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۹۵ش، چ ۱.
۹. دانش‌پژوه، مصطفی، مقدمه علم حقوق، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲ش، چ ۱۰.
۲۳. دانش‌پژوه، مصطفی، مقاله: «تأملی در «رابطه حقوق و عدالت» با تاکید بر حقوق اسلام»، معارف اسلامی و حقوق، شماره دوم، ۱۳۸۷.
۱۰. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، تهران، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش، چ ۱.
۱۱. زارعی توپخانه، فاطمه، «صالت منفعت در اخلاق از دیدگاه جرمی بنتام و جان استوارت میل و نقد آن»، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه پیام نور استان تهران، ۱۳۸۹ش.
۱۲. سعیدی مهر، محمد. آموزش کلام اسلامی، قم، کتاب طه، ۱۳۹۳ش، چ ۲۰.
۱۳. فهیمی، عزیز الله، مقاله: «فلسفه حقوق»، پژوهشهای فلسفی کلامی پاییز، شماره ۹ و ۱۰، ۱۳۸۰.
۱۴. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن. چ ۶، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ه. ش، چ ۶.
۱۵. کاتوزیان، ناصر، مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۷ ش، چ ۶۴.
۱۶. محمدی، حسن و نجار زاده، محمد رضا، مقاله: «آشنایی با مفاهیم حقوق عمومی «بررسی مفهوم مکاتب حقوقی»»، پژوهشکده شورای نگهبان، شماره مسلسل ۹۳۱۰۴۹۸۷، ۱۳۹۴.
۱۷. مصباح، مجتبی، فلسفه اخلاق، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۹۵ش، چ ۱.
۱۸. مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل وابسته به مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۳ش، چ ۴.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی، نقد و بررسی مکاتب خلاق، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۹۴ش، چ ۵.
۲۰. مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۱ش، چ ۱۹.
۲۱. معلمی، حسن، فلسفه اخلاق، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، ۱۳۹۴ش، چ ۲.
۲۲. معین، محمد، فرهنگ معین، تهران، زرین، ۱۳۸۹ش، چ ۳.
۲۳. نامشخص، «دیدگاه افلاطون، ارسطو و راولزدر باب عدالت»، مجله دانش پژوهان، پایگاه اطلاع رسانی حوزه، تاریخ درج مطلب: ۱۷ فروردین ۱۳۸۷، تاریخ بازدید: ۲ خرداد ۱۳۹۸، www.hawzah.net.
۲۴. نامشخص، «مفهوم عدالت در حقوق»، مجله دانش پژوهان، پایگاه اطلاع رسانی حوزه، تاریخ درج مطلب: ۱۷ فروردین ۱۳۸۷، تاریخ بازدید: ۲ خرداد ۱۳۹۸، www.hawzah.net.
۲۷. هارت، هربرت لیونل آدولفوس، مفهوم قانون، محمد راسخ، تهران، نشر نی، ۱۳۹۸ش، چ ۶.
۲۸. هارت، هربرت لیونل آدولفوس، قانون، آزادی و اخلاق، محمد راسخ، تهران، نشر نی، ۱۳۹۸ش، چ ۲.