

قرائت‌های گوناگون از حقوق طبیعی

ناصر قربان‌نیا*

۳۷

تجدید حقوق

چکیده

بحث از حقوق طبیعی از بیست و پنج قرن پیش به شکل‌های مختلف در میان متفکران جریان داشته است. استمرار توجه اهل تفکر به نظریه‌های مبتنی بر حقوق طبیعی در طی این مدت دراز شگفت‌انگیز می‌نماید.

این نظریه‌ها باید دارای بخشی از حقیقت باشند که انسان‌ها همواره حل دغدغه‌های فکری و درونی و حتی اجتماعی خود را در توسل به آن‌ها جست‌وجو می‌کنند. سنت حقوق طبیعی در فرهنگ‌های مختلف جلوه‌گر شده و تحولاتی را به خود دیده است. اعتقاد به این سنت نه تنها در سنت‌های دینی و فضای الهیاتی و کلامی، بلکه در چارچوب عقل‌مدار سکولار نیز مطرح بوده است و نه تنها آرمان‌گرایان که پاره‌ای از اثبات‌گرایان نیز به طور ضمنی اعتقاد خود را به برخی از قواعد حقوق طبیعی ابراز کرده‌اند. در تفسیرهای گوناگون حقوق طبیعی با مصادیق متعدد و متفاوت می‌توان سه مشخصه را مشاهده نمود: جهانی بودن، ضرورت و ثبات. هواداران حقوق طبیعی در تمامی دوره‌ها دغدغه دفاع از حقوق انسان‌ها را داشته‌اند اصول پایه‌ای حاکم بر حقوق جزا را نیز می‌توان بر پایه حقوق طبیعی توجیه نمود؛ چنان‌که ضرورت کیفر متجاوزان به حقوق انسان‌ها نیز بر اساس این نظریه قابل توجیه است. در این مقاله تلاش شده است

قرائت‌های گوناگون از حقوق طبیعی

* عضو هیئت علمی دانشگاه مفید.

نظریه حقوق طبیعی و سیر تحول آن از دوران قبل از مسیح تا دوران مدرن با نگاهی به حقوق کیفری مورد بررسی قرار گیرد.

واژگان کلیدی: حقوق طبیعی، حقه‌های طبیعی، جهانی بودن، ضرورت، ثبات

مقدمه

بحث حقوق طبیعی از بیست و پنج قرن پیش به شکل‌های مختلف در میان متفکران جریان داشته است. در برابر طرفداران حقوق طبیعی یا آرمان‌گرایان، پوزیتیویست‌ها یا طرفداران مکتب تحقیقی و یا واقع‌گرایان قرار دارند. عمده اختلاف میان هواداران حقوق طبیعی و پوزیتیویست‌ها اختلاف در مبنای حقوق و پایه الزام قواعد حقوقی است. هواداران حقوق طبیعی حقوق را آرمان‌مشترک جوامع بشری تلقی کرده و عادلانه بودن و پیروی از اصول و آموزه‌های طبیعی را منشأ الزام آن می‌دانند، در حالی که پوزیتیویست‌ها حقوق را چیزی جز یک نظام قانونی وابسته به یک جامعه معین نمی‌دانند.

البته برداشت بشر از ارزش اخلاقی، در زمان‌ها و مکان‌های مختلف فرق می‌کند. هواداران حقوق طبیعی هم این واقعیت را منکر نیستند اما می‌گویند آرمان حقوقی که برقراری نظمی مقرون به عدالت است به رغم این دگرگونی‌ها در تمام زمان‌ها و مکان‌ها معتبر و پا برجا است.

دلایلی که در توجیه و توضیح این دیدگاه وجود دارد در جای خود قابل بحث است و ما تلاش می‌کنیم مهم‌ترین مسائل مطرح در این حوزه را از زبان متفکران آرمان‌گرا بیان نماییم. اما نکته پر اهمیت و شگفت‌انگیز، توجه اهل تفکر به نظریه‌های مبتنی بر حقوق طبیعی و استمرار آن در طی مدت دراز بیست و پنج قرن است. این نظریه‌ها باید پر اهمیت باشد که انسان همواره در پاسخ به نیازی درونی به آن‌ها متوسل می‌شود.

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

سابقه نظریه حقوق طبیعی به دوران یونان باستان باز می‌گردد. رگه‌های اولیه این نظریه در آثار فیلسوفان یونانی به ویژه رواقیان قابل جست‌وجو است. نظریه‌های حقوق طبیعی را می‌توان به دو

گروه نظریات سنتی و مدرن تفکیک کرد. علاوه بر نظریه پردازان قدیم، هم‌چون سیسرون فیلسوف رومی به عنوان نماینده بارز سنت باستانی حقوق طبیعی و آکویناس متکلم معروف مسیحی در قرون وسطی، نظریه‌پردازانی هم‌چون گروسوس، جان لاک و هابز در دوره پس از رنسانس و بالاخره لان فولر و نیز جان فینیز از فیلسوفان معاصر - که می‌توان او را احیاگر حقوق طبیعی سنتی در عصر معاصر نامید - مورد توجه‌اند.

گفتار اول: حقوق طبیعی در دوره باستان و قرون وسطی

أ. سیسرون (Ciceron)

۳۹

تت حقوق

قرن‌های
گوناگون از
حقوق طبیعی

سیسرون نظریه پرداز و سخنران مشهور رومی قرن قبل از میلاد است. گرچه در آثار افلاطون، ارسطو و سایر فیلسوفان یونان قدیم نیز می‌توان رگه‌هایی از گرایش آنان به حقوق طبیعی یافت، ولی سیسرون به بهترین شکل هسته محوری دیدگاه حقوق طبیعی سنتی را تبیین کرده است. وی حقوق طبیعی را چنین توصیف می‌کند:

قانون حقیقی همانا مُدرک عقل سلیمی است که مطابق با طبیعت و فطرت باشد. قانونی که جهان شمول، تغییرناپذیر و جاوید است. تغییر این قانون گناه است و تلاش بر بی‌اعتبار کردن آن مجاز نیست. اراده و تصویب مجلس قانون‌گذاری نمی‌تواند ما را از تعهد نسبت به این قانون رها سازد. برای تفسیر و تبیین آن نیازی به مراجعه به خارج از خود نداریم. قوانین متفاوتی برای روم، آتن و یا برای حال و آینده وجود ندارد، بلکه تنها یک قانون جاوید و غیر قابل تغییر برای تمام ملت‌ها و تمام زمان‌ها معتبر است. حکم‌رانی بر تمام ما جز خداوند وجود ندارد؛ (Lloyd, 1965: 71-72).

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

۱. حقوق فطری و طبیعی عقلانی است؛

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

۲. این حقوق فرازمانی و فرامکانی و جهان شمول است؛

۳. این حقوق ثابت و لایتغیر است.

۴. این حقوق میزان و معیار است و هرگونه مقررات بشری که با آن در تعارض باشد، فاقد اعتبار است؛

۵. این حقوق با طبیعت انسانی منطبق است و به دلیل اخلاقی - عقلانی بودن، وضع و رفع آن نمی‌تواند به دست قانون‌گذار بشری باشد. به عبارت دیگر، منشأ فرا قراردادی و فرا وضعی دارد.

ب. توماس آکویناس

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

آکویناس قانون را به سه گروه طبقه بندی می‌کند:

۱. قانون الهی « The eternal Law / divine law / Lex divina »؛

قانونی است که تنها خداوند و رسولان او از آن آگاه‌اند و خداوند از طریق وحی آن را به رسولان خود نازل می‌فرماید. انسان‌ها با عقل ناقص خود راهی برای دریافت و فهم آن ندارند. این قوانین در کتب مقدس منعکس است.

۲. قانون طبیعی « The natural law / Lex Naturalis »؛

قانونی است جاوید، ابدی و جهان شمول که همه انسان‌ها را در همه زمان‌ها و مکان‌ها در بر می‌گیرد. قانونی که نتیجه شهود عقلانی انسان‌ها است و بشر در همه زمان‌ها و مکان‌ها با عقل و سرشت و فطرت خود توان فهم و درک آن را دارد و هر انسانی به اندازه صلاحیت و لیاقت خود می‌تواند به آن آگاهی یابد. این قانون منبع حقوق فطری خداوند است و به دلیل تغییرناپذیری و فرامکانی و فرا زمانی چنان با طبیعت امور و فطرت بشر سازگار است که عقل هر انسانی بی‌هیچ واسطه بر آن حکم می‌کند و چنان درست و عادلانه است که هیچ فردی نمی‌تواند آن را منکر شود.

۳. قانون بشری « Human Law / Lex humana » و یا قانون وضعی « Positive law »؛

قوانین بشری زاده فکر انسان است و عقل عرفی و حساب‌گر انسان به حسب ضرورت، آن را برای ایجاد نظم و استقرار آن در جامعه وضع می‌کند. این قوانین چون از منبعی پایین‌تر از حقوق فطری ناشی می‌شود در صورتی اعتبار دارد که منطبق با قواعد الهی و حقوق طبیعی باشد، حتی عادلانه بودن قواعد بشری، مبتنی بر انطباق آن با قوانین فطری است. این قوانین بایستی عادلانه، مفید، ضروری، روشن و خیرخواهانه باشد. تعارض میان این دسته از قوانین با قوانین طبیعی در مقام ضرورت و برای حفظ نظم ممکن است قابل تحمل باشد ولی مخالفت با قوانین الهی نابخشودنی است؛ (Dawsoned' 1969: Ibid: 76 - 78).

۴۱

تهدیه حقوق

آکویناس نیز همانند سیسرون برای حقوق طبیعی ویژگی‌هایی چون جاودانگی، ثبات و لایتغیری، جهان شمولی و قابلیت درک برای عقول و شهود انسانی قایل است و آن را ملاک اعتبار قوانین بشری می‌داند؛ (Gilbey: quoted in Ibid. P. 289).

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

مفاهیمی هم چون حقوق غیر قابل سلب و جهان شمول که در اسناد حقوق بشری قرن هجدهم و حتی اسناد معاصر دیده می‌شود بی‌تردید ریشه در همین نظریه حقوق طبیعی دارد. در حقیقت سیسرون فیلسوف باستانی و آکویناس حکیم و متأله قرون وسطی با طرح مفهوم حقوقی جهان شمول و فرا زمان و فرا مکان، از هنجارهایی سخن می‌گویند که به عنوان اصول و قواعد برتر، عقل انسانی فارغ از شرایط و مقتضیات اجتماعی قادر به شناسایی آن‌ها است. این اصول جهان شمول و ثابت اخلاقی و عقل‌مدار هدایت‌گر و میزان اعتبار هنجارهای حقوقی است؛

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

گفتار دوم: حقوق طبیعی در دوره پس از رنسانس

أ. گروسیوس « Grotius »

رنسانس عصری جدید و متمایز در حیات معرفتی اروپا و جهان است. معمولاً عرفی سازی حقوق طبیعی «Securalization of Natural law» را با نام گروسیوس پیوند می‌زنند. او نمونه کامل فرهیختگان رنسانس و شخصی ریاضی‌دان، حقوق‌دان، سیاست‌مدار، متکلم و مورخ بود. وی را پدر حقوق بین‌الملل خوانده‌اند.

رویکرد مدرن با این بیان گروسیوس که «حقوق طبیعی حتی اگر خداوند هم وجود نداشت، قابل تحصیل بود» پیوندی غیر قابل انکار دارد؛ (Patterson : 227). در حقیقت، نگاه غیر دینی به حقوق طبیعی نقطه عطفی است که این ایده را از فضای کلامی و دینی به قلمرو بشری وارد می‌کند.*

دغدغه گروسیوس لزوماً غیر دینی کردن حقوق طبیعی نیست بلکه ارایه تبیین مستقل از حقوق طبیعی است. کلام گروسیوس ظاهری ملحدانه دارد ولی مراد او، که آدمی ملتزم به دیانت بود، همان ثبات و قابل اعتماد و مطمئن بودن قوانین آفرینش است. او می‌گوید: قواعد حقوق طبیعی چنان ثابت و پا برجا است که اگر خدا هم نبود تغییر در آن‌ها رخ نمی‌داد؛ (Lloyd: op. cit.: 59).

گروسیوس حقوق طبیعی را هم‌چون قواعد علم حساب می‌داند. علم حساب از ماهیت اعداد و روابط آن‌ها بحث می‌کند و حتی اگر در همه دنیا کسی نباشد که در مقام شمارش و حساب برآید قواعد علم حساب در جای خود ثابت و معتبر خواهد بود. قوانین وضعی از همین قواعد کلی حقوق طبیعی که دارای اعتبار مطلق است پیروی می‌کنند.

طبق نظر گروسیوس حقوق طبیعی همان احکام عقل است که عملی را بر حسب سازش با طبیعت عقلایی و اجتماعی انسان مستحسن یا قبیح تلقی می‌کند و از همین رو خداوند نیز که خالق طبیعت است آن‌ها را ممنوع یا مجاز دانسته است.

به اعتقاد گروسیوس، حقوق از این نظر نیز مانند ریاضیات است که اصول خود را از بدیهیات اولیه که فطری انسان است می‌گیرد.

* Grotius asserted that , human nature is the mother of natural law , and that it would operate even if God did not exist . (T. Gilbey: op. cit

او معتقد است بالاترین قاعده حقوق طبیعی قاعده لزوم وفای به عقد(عهد) « pacta sunt servanda » است که مستلزم حرمت و لازم الأجرأ بودن عقود و قراردادها است و تمامی قواعد دیگر مانند قاعده احترام به حق مالکیت دیگران و مسئولیت جبران خسارت حاصل از تقصیر و کیفر مجرمان، برگرفته از این قاعده بنیادین است.

از نظر گروسیوس تضمین مالکیت در خود طبیعت است؛ یعنی این طبیعت شخص است که به او می‌گوید دست اندازی به مال غیر جرم است. نکته عجیب ولی پر اهمیت این است که وی حاکمیت را نیز مظهری دیگر از مالکیت می‌داند. او حتی از تسلط فرمانروا بر اتباع خویش همانند تسلط خواجه بر غلام و برده خود سخن می‌گوید. مطابق تفکر گروسیوس می‌توان نظام قانونی معقولی که در همه جای دنیا قابل اعمال باشد را تصور کرد و از همین رو است که او پدر حقوق بین‌الملل لقب گرفته است. عقل حکم می‌کند انسان چه کاری انجام دهد و از چه کاری خودداری کند. احکام عقل از مرز کشورها فراتر می‌رود و در قلمرو قوم و نژاد و رنگ محصور نمی‌ماند. حکم عقل بالسویه در میان تمامی انسان‌ها جاری است؛ (موحد، ۱۳۸۱: ۱۵۸).

با مطالب صریحی که گروسیوس در دفاع از حقوق طبیعی بیان داشته است، تردید نمی‌توان کرد که وی هوادار مکتب حقوق طبیعی است و چنان که گفته شد، با تکیه بر همین نظریه، نظام حقوقی حاکم بر تمامی دنیا را متصور می‌داند. اما در این مطلب نیز نباید تردید کرد که این اندیشمند به تمامی لوازم تئوری خویش پایبند نیست، بلکه یک نوع تناقض بین مبنای فکری و پاره‌ای دیدگاه‌های وی مشاهده می‌شود.

گروسیوس تشکیل دولت را مسبوق به یک قرارداد اجتماعی می‌داند که در دو مرحله انعقاد می‌یابد: مرحله اول آن پیمان مشارکت است که مردم برای ایجاد یک جامعه مدنی با هم توافق می‌کنند و مرحله دوم، پیمان انقیاد است که به موجب آن، مردم صاحبان قدرت را به سروری برمی‌گزینند و به اطاعت آنان گردن می‌نهند، یعنی حق حکومت بر خود را به حاکم انتقال می‌دهند. تناقضی که از آن نام برده شد در این جا نمایان می‌شود که گروسیوس تصریح می‌کند پس از انتقال حق حاکمیت توسط مردم به حاکم، دیگر نمی‌توانند او را مسئول شمارند و یا علیه او طغیان کنند، هر چند به نادرستی رفتار کند و یا قوانین غیر عادلانه وضع نماید. او معتقد است همین که مردم حکومتی را پذیرفتند و اختیارات خود را به او دادند دیگر نمی‌توانند در برابر قوانین او مقاومت کنند یا از او بازپرسی کنند بلکه باید او را تحمل نمایند. به بیان حقوقی‌تر می‌توان گفت به نظر

گروسیوس حکومت به صورت عقدی شکل گرفته و مشروعیت پیدا می‌کند ولی به صورت ایقاعی استمرار می‌یابد.

این نگاه گروسیوس که آزادی انسان در حذف و برکنار کردن حاکمیت را رد می‌کند با هیچ قرائتی از حقوق طبیعی سازگار نیست. نگاه او به حاکمیت و امنیت، بر محور مصلحت می‌باشد. قربانی کردن آزادی افراد در پای امنیت، بیش‌تر با نظریات سودمدار سازگار است تا رویکردهای حقوق طبیعی؛ (فاری سید فاطمی، ۱۳۸۱: ۱۲۹).

این یک تناقض آشکار است که از یک سو حفظ ثبات و آرامش جامعه را مستلزم پذیرش دوام و استمرار و اطلاق حاکمیت و عدم مسئولیت آن بدانیم و از طرف دیگر بر مبنای حقوق طبیعی، حاکم را مقید و متعهد به قواعد حقوق طبیعی بیندازیم. گروسیوس مرتکب این پارادکس شده است: او حاکمیت را ملزم و مقید به حقوق طبیعی می‌داند و از سوی دیگر حق آزادی مردم در عدم اطاعت از قوانین ناعادلانه را انکار نموده و مقاومت در برابر حاکم و قانون را نمی‌پذیرد و این دو با هم سازگاری ندارند.

تأکید گروسیوس بر حقوق حاکم و پادشاه، روسو را که بیش از یک قرن با او فاصله دارد، عصبانی می‌کند. وی در کتاب قرارداد اجتماعی «social contract» می‌نویسد:

گروسیوس، این هلندی ناراضی از وطن که به فرانسه پناهنده شده و کتاب خود را به لویی سیزدهم پادشاه فرانسه اهدا کرده بر آن شده است تا به هر ترفندی که ممکن است حقوق مردم را از آنان بگیرد و به پادشاهان بدهد و در این راه از هیچ کوششی فروگذار نمی‌نماید؛ (موحد، ج ۱۸: ۱۵۸).

با این همه نباید نقش ارزشمند گروسیوس در ارایه نظامی هنجاری در روابط بین الملل و ویژه حقوق جنگ و نیز حقوق بشر دوستانه و هم‌چنین عرفی کردن حقوق طبیعی را نادیده گرفت.

ب. توماس هابز «Thomas Hobbes»

هابز فیلسوفی است دارای وسعت نظر و قدرت استدلال فراوان. کتاب او به نام لویاتان «Leviathan»، در سال ۱۶۵۱ انتشار یافت. لویاتان اژدهای شریری است که نام او در تورات آمده است و هابز دولت را که به زعم او حاصل قرارداد اجتماعی است به این نام خوانده است. هابز به لحاظ نظری، حقوق طبیعی را قبول دارد اما از دیدگاه او مهم‌ترین و بلکه تنها اصل

حقوق طبیعی، حق صیانت نفس « self preservation » است. هر کس حق دارد که قدرت خویش را برای حفظ جان خود به کار گیرد و از هر وسیله در این راه استفاده کند. حق وصول به هدف متضمن حق استفاده از وسیله نیز هست. در چنین حالتی انسان‌ها بر همه چیز حق دارند حتی بر جان دیگران. هیچ چیز خطا و ناعادلانه نیست، زیرا هنوز مفهوم خطا و عدالت وجود ندارد.

انسان همواره خود را در خطر می‌بیند، پس خرد طبیعی او را به سمت صیانت نفس سوق داده و بر آن می‌دارد که چاره‌ای بیندیشد و خود را از ناامنی برهاند؛ پس در می‌یابد که باید با هم‌نوعان خود بسازد. لزوم سازش در میان همگان یکی از قوانین طبیعت است که انسان آن را کشف

۴۵

حقوق

کتابخانه
گوناگون
از حقوق
طبیعی

می‌کند، اما دسترسی به صلح و سازش از طریق پیمان میسر است و این اصل یا قانون دیگر طبیعت است که بشر آن را درمی‌یابد و به خاطر رسیدن به صلح از حقوقی که برای خود قایل است صرف نظر می‌کند و آن‌گاه مفهوم عدالت پیدا می‌شود، چه پیش از پیمان، هر کس حق خود را داشت، یعنی حق بر همه چیز، اما پیمان که بسته می‌شود لزوم پایبندی و احترام به پیمان نیز به دنبال آن می‌آید و آن قانون دیگر طبیعت است؛ (هابز، ۱۳۸۰: فصل ۱۸). به نظر هابز وقتی قرارداد اجتماعی بسته می‌شود افراد حقوق خود را به حاکم تفویض می‌کنند. فرد از همه حقوق طبیعی خود چشم می‌پوشد و آن را به شخص حاکم وا می‌گذارد و از او بی‌قید و شرط اطاعت می‌کند تا او بتواند به زور و نیرو، امنیت را حفظ کند و از بروز جنایت و خشونت که به نابودی نسل انسان می‌انجامد جلوگیری نماید. البته هابز می‌پذیرد که حاکم نیز خود رعیت خداوند و ملزم به قوانین طبیعت است و قوانین طبیعت مقتضی انصاف است، اما در هر صورت نافرمانی در برابر حکومت را تجویز نمی‌کند.

وی در چند مورد از کتاب لویاتان بر لزوم تفکیک حق طبیعی « Natural right » از قانون طبیعی « Natural law » تأکید دارد.

هابز نوزده قانون مهم طبیعی را شناسایی نموده است. به گفته او قوانین طبیعی احکام یا قوانین کلی است که آدمی را از عمل یا ترک عملی که موجب فناى او می‌شود منع می‌کند.

احکام نوزده‌گانه قوانین طبیعی هابز عبارت‌اند از: وجوب صلح - وجوب صرف نظر کردن از حق فرد به خاطر حفظ صلح - وجوب احترام به عهد و پیمان - وجوب شکر منعم - وجوب تساهل و مدارا - وجوب عفو کسی که بد کرده و از کرده خود پشیمان است - لزوم مجازات - وجوب خودداری از اهانت به دیگران - وجوب اجتناب از کبر و غرور - وجوب احتراز از تجاوز

به دیگران - لزوم رعایت انصاف - وجوب رعایت مساوات با دیگران در مشترکات عامه - وجوب توسل به قرعه در مواردی که استفاده مشترک از مال مشاع یا تقسیم آن متعذر باشد - وجوب رعایت حق تقدم و سبق تصرفات - وجوب تضمین امنیت میانجی گران صلح - وجوب تسلیم به تصمیم حکمیت - وجوب احتراز انسان از داوری در باره خود - وجوب پرهیز انسان از قضاوت در امری که خود در آن ذی نفع است - وجوب اعتبار قایل شدن به شهادت شهود برای فصل دعوا. هابز معتقد است این قوانین فقط در یک جامعه مدنی معنا می یابد. قوانین طبیعی تغییر ناپذیر، ثابت و ابدی است؛ زیرا بی عدالتی، ناسپاسی، تکبر، تعدی و بی انصافی را در هیچ زمان نمی توان مشروع پنداشت و عدالت، شکر نعمت، تواضع، انصاف و ترحم در همه جا و در هر زمان مطلوب است. بشر این قانونها را به یاری عقل کشف می کند. عام بودن و سهل بودن دو صفت اصلی این قوانین است؛ (همان، ۱۸۱ - ۱۶۰). همین قوانین طبیعی است که پس از تأسیس دولت در جامعه مدنی جامعه عوض کرده و در کسوت قوانین موضوعه در می آید و از ضمانت اجرایی برخوردار می شود.

ج. جان لاک «John Locke»

جان لاک همانند هابز از وضعیتی طبیعی که انسانها قبل از تشکیل جامعه مدنی در آن زیست می کرده اند سخن می گوید. در وضعیت طبیعی (state of nature) لاک انسانها آزاد بوده اند. البته برخلاف هابز، تصویر لاک از طبیعت انسان تصویری خوش بینانه است؛ او سرشت انسان را پاک و متمایل به نیکی و عدل دانسته و حالت جنگ مورد اعتقاد هابز را مخالف با واقع می داند. لاک قرارداد اجتماعی را حداقلی می بیند، به گونه ای که مردمان در قرارداد اجتماعی حداقل لازم از آزادی خود را برای تشکیل جامعه مدنی به حاکمان می سپارند. به عبارت دیگر، حداکثر آزادی برای مردمان و اختیارات محدود برای حاکمان. لاک با تأکید بر اصل عدم ولایت معتقد است حاکمان و شهروندان باید این اصل را پاس بدارند.

به نظر لاک هیچ کس قدرت مطلق بر دیگری ندارد. آدمیان در وضعیت طبیعی state of nature نیز قدرت محدودی داشته، مکلف به رعایت احترام به جان، مال و آزادی دیگران و عدم اضرار به یکدیگر بوده اند. حکومت نیز اکنون چنین تکلیفی دارد و قدرتی بالاتر از افراد در وضعیت طبیعی نخواهد داشت. از آن جا که توان و صلاحیت افراد محدود به حقوق طبیعی است، در قرارداد

اجتماعی نیز نمی‌توانند به دولت، قدرت مطلق اعطا کنند و آن چه را خود از آن بهره‌دارند به دیگری ببخشند؛ (Lloyd, 1965: 80).

چنان که افراد در وضعیت طبیعی حق نداشتند بی‌جهت متعرض جان، مال و آزادی افراد شوند و تنها حق داشتند در مقام دفاع از جان، مال و آزادی خود در برابر دیگران اقدام کنند و ناقضان قواعد را کیفر دهند، حکومت نیز بر اساس قرارداد اجتماعی در همین محدوده، نماینده مردم خواهد بود.

لاک قانون طبیعی را قانون و قاعده‌ای ابدی برای تمام انسان‌ها اعم از قانون‌گذاران و دیگران می‌داند؛ (Lloyd, Ibid: 81).

۴۷

تتقوق

او به حقوق طبیعی نگاهی کلاسیک و سنتی دارد؛ یعنی وجود قوانینی برتر، «Higher law» را به عنوان معیاری برای تشخیص درستی و نادرستی قوانین موضوعه مطرح می‌کند؛ (Lloyd, 1965: 80). به نظر لاک در وضعیت طبیعی، آزادی نیز به عنوان قاعده پذیرفته شده بود، اما در زندگی اجتماعی، «قانون طبیعت» این آزادی را محدود می‌کند. به موجب قانون طبیعت شخص نه تنها باید خویشتن را حفظ کند بلکه موظف است تا آن جا که می‌تواند در صیانت از دیگران بکوشد (وکیو، ۱۳۳۶: ۱۱۷).

به باور لاک، در وضعیت طبیعی هر کس این حق را دارد که قانون طبیعت را اجرا کند. برای مثال، مجرم و متجاوز را کیفر شایسته دهد و جبران خسارت ناشی از اعمال وی را مطالبه کند و به این ترتیب او را از تجاوز و ارتکاب جرم بعدی باز دارد. این حق طبیعی در عین ضرورت، با این اصل مهم حقوقی تعارض دارد که هیچ کس نباید دادرسی میان خود و دیگران باشد. ضمن این که در این حالت بهره‌مند شدن از حقوق طبیعی و حمایت از حق مالکیت به اندازه کافی تضمین نمی‌شود و پیوسته متزلزل بوده و در معرض خطر قرار دارد؛ زیرا نه قانون شناخته شده‌ای در آن استقرار یافته و نه قاضی بی‌طرفی وجود دارد که قانون را اجرا کند. پس بر پاداشتن دولت سیاسی ضروری است تا در پرتو سازمان‌های آن امکان دست‌رسی به دادگاه بی‌طرف و منصف فراهم آید. دولتی که بر پایه قرارداد اجتماعی شکل می‌گیرد مکلف است براساس قوانین مستقر طبیعی حکومت کند و در حوزه اقتصاد، حداقل‌های معیشتی را به عنوان حق شهروندان برای آنان تأمین نماید و در مواقع لزوم از حق مداخله حمایت‌گرایانه سود جوید.

گفتار سوم: حقوق طبیعی در دوره معاصر

أ. لان فولر « Lon Fuller »

اگر پیوند ناگسستنی اخلاق و حقوق و تلاش در جهت تئوریزه کردن این پیوند و نفی عنوان حقوق از هنجارهای غیر اخلاقی را نکته محوری نظریات حقوق طبیعی بدانیم، در این صورت بی‌تردید لان فولر را باید از نظریه پردازان معاصر حقوق طبیعی به شمار آورد.

فولر در کتاب معروف اخلاقی بودن قانون، با طرح ایده اخلاقیّت درونی قانون « internal morality of law » تلاش می‌کند پیوندی بین اخلاق و قانون ایجاد نماید.

از نظر فولر قانونی که دارای شرایط هشت گانه ذیل نباشد، اساساً شایستگی اطلاق نام قانون بر آن را ندارد:

۱. کلیت و عموم؛
۲. عطف بما سبق نشدن؛
۳. متعارض نبودن؛
۴. صراحت و شفافیت؛
۵. ثبات نسبی و احتراز از تغییرات مداوم؛
۶. امکان امثال و خالی بودن از تکالیف شاق و ناممکن؛
۷. انتشار رسمی؛
۸. اجرای صادقانه توسط کارگزاران و مجریان.

فولر معتقد است مصوبه فاقد شرایط مزبور از آن رو که نخواهد توانست هدف اصلی قوانین، یعنی حفظ نظم، را تأمین نماید حتی اگر به ظاهر شکل قانون را داشته باشد به واقع قانون نیست. به نظر فولر اعتبار یک نظام حقوقی بسته به درجه انطباق آن با ضوابط و معیارهای مذکور است؛ (Fuller, 1969: 44).

وی می‌گوید: نظام حقوقی باید با اخلاق منطبق باشد اما انحراف در قوانین خاص ممکن است رخ دهد. او تأکید می‌کند دعاوی مشابه به احکام مشابه منتهی می‌گردد. قانون نباید موردی تنظیم گردد بلکه مورد است که باید با قانون تطبیق داده شود. قانون باید به اطلاع عموم برسد. این‌ها ارزش‌های اخلاقی مبتنی بر عدالت و انصاف است که در هر نظام حقوقی باید رعایت شود. شاید بارزترین نمونه بی‌عدالتی آن جا است که یک قاضی به نفع یک طرف دعوا و به زیان طرف دیگر منحرف گردد و حکم او در دو مورد مشابه یکسان نباشد. پس شرط اعتبار نظام حقوقی آن است که بیش‌تر مقررات آن با مقتضایات اخلاق درونی منطبق باشد؛ (Friedman, 1960: 308-315).

فولر نمی‌تواند تصور کند که یک نظام اهریمنی بتواند قوانین دارای شرایط ذکر شده را تهیه کرده و ابزار حاکمیت غیر انسانی خود قرار دهد. در حقیقت، تجربه نظام فاشیستی نازی که پیش

روی او قرار داشته، دارای قوانینی بوده که برخی از مقتضیات مورد اشاره را رعایت نمی‌کرده است. بنابراین از دید فولر چنین قوانینی اصولاً به معنای واقعی قانون نمی‌باشد. در این مورد، یعنی سلب عنوان قانون از قانون غیر اخلاقی، فولر، با نظریه پردازان سنتی حقوق طبیعی هم‌چون آکونیاس هم عقیده است. تفاوت اصلی فولر با این دسته از نظریه پردازان در این است که منظور نظریه پردازان سنتی از قانون غیر اخلاقی قانونی است که فاقد محتوای اخلاقی باشد، یعنی با قانون برتر در تعارض باشد و حال آن که فولر به جای تمرکز بر محتوای قاعده، به شرایط شکل‌گیری، انتشار و اجرای قاعده توجه دارد.

۴۹

تقتوق

قوانین‌های گوناگون از حقوق طبیعی

فولر به دنبال آن است که رژیم‌های فاسد و اهریمنی نازی را از بهره‌گیری از اهرم قانون برای موجه جلوه دادن اقدامات خود در لوای قانون خلع سلاح کند. او می‌گوید رژیم‌های اهریمنی آلوده به نقض گسترده حقوق و آزادی‌های بنیادین کم‌تر حاضراند تمامی مقتضیات و شرایط شکلی یک قانون را رعایت کنند؛ (قاری سید فاطمی، ۱۳۸۱: ۱۴۳؛ موحد، ۱۳۸۱: ۲۷۷ - ۲۷۶).

با این همه، تجربه بشری رژیم‌هایی را به خود دیده است که به سادگی تن به مقتضیات مورد اشاره داده‌اند، یعنی قوانین مورد اجرای آن‌ها دارای شرایط مذکور بوده ولی در عین حال محتوای قواعد حقوقی آن‌ها کاملاً غیر انسانی بوده است. رژیم نژاد پرست آفریقای جنوبی در دوره آپارتاید رژیمی به ظاهر قانون‌گرا بود. برخی از قوانین نژاد پرستانه آن دارای شرایط هشت‌گانه بود، دستگاه‌های قضایی بویژه در اجرای درست آن قوانین دقت به خرج می‌دادند، اما هر چه آن قوانین درست‌تر اجرا می‌شد آن رژیم اهریمنی‌تر عمل می‌کرد. در حقیقت، چنان که پروفیسور هارت به خوبی بیان داشته است، اصول هشت‌گانه، قوانین را به قوانین کارا تبدیل می‌کند نه قوانین اخلاقی. بنابراین این اصول را باید اصول کارایی نامید نه اصول اخلاقی درونی قانون؛ (همان).

ب. جان فیننیز «J. Finnis»

جان فیننیز بی‌تردید یکی از فیلسوفان مؤثر در حوزه فلسفه حقوق، فلسفه سیاست و بویژه در بحث رابطه اخلاق و حقوق است. او را باید احیاگر معاصر نظریه سنتی حقوق طبیعی دانست. نباید تردید کرد که در دهه‌های اخیر اثر ارزش‌مند فیننیز با نام «حقوق طبیعی و حق‌های طبیعی» (Natural law and Natural rights) مهم‌ترین اثری است که به تبیین حقوق طبیعی سنتی پرداخته است. از این رو نمی‌توان دستاوردها و تأملات بدیع وی و نقش او در تعمیق گفتمان حقوق طبیعی را ندیده گرفت؛ (قاری سید فاطمی، ۱۳۸۱: ۱۳۵). دغدغه اصلی فیننیز نیز هم‌چون سایر طرفداران

و مؤلفان حقوق طبیعی، رابطه حقوق و اخلاق و ماهیت حقوق است.

او بر این باور است که ارزش‌های پایه‌ای Basic goods وجود دارند که از آن‌ها به عنوان بنیادی‌ترین ارزش در زندگی انسان یاد می‌شود؛ (Finnis, 1980: 81). وی فهرستی شامل هفت مورد را به عنوان ارزش‌های پایه‌ای پیشنهاد می‌کند که اولاً همه آن‌ها به صورت مساوی گونه‌ای برابر ارزش هستند.

ثانیاً هیچ یک از آن‌ها به صورت تحلیلی قابل فرو کاستن و تحویل به یکدیگر یا ابزاری برای رسیدن به ارزش دیگر نیستند و ثالثاً هر یک از آن‌ها می‌تواند به عنوان مهم‌ترین تلقی شود. فهرست جان فیننیز شامل حیات «life»، معرفت «knowledge»، سرگرمی «play»، تجربیات زیبا شناسی «experienceaesthetic»، اجتماعی بودن و یا دوستی «Sociability or friendship»، عقلانیت علمی «practical reasonableness» و مذهب «religion» می‌باشد؛ (همان: ۱۳۹ - ۱۳۵).

گفتار چهارم: قرائت‌های دیگر از حقوق طبیعی

أ. استاملر و نظریه «حقوق طبیعی با محتوای متغیر»

گذشته از لان فولر و جان فیننیز که از آنان به عنوان نظریه پردازان برجسته و احیاگر حقوق طبیعی یاد گردید، فریدمن سه خط فکری را در میان حقوق‌دانان پس از جنگ جهانی شناسایی کرده است. البته بازگشت خط فکر اول به حقوق طبیعی و کوشش برای تقریر همان تئوری کاتولیکی به زبان امروزی است. اما خط فکر دوم و سوم از اندیشه‌های مطلق طلبانه اصحاب اصالت عقل فاصله گرفته و به نسبی بودن ارزش‌ها اعتقاد دارد.

پیشوای یکی از این دو خط فکری، «استاملر/Stammler» حقوق‌دان آلمانی است که از «حقوق طبیعی با محتوای متغیر / natural law with changing content» سخن می‌گوید. استاملر می‌کوشد به اصول اثبات‌گرایی وفادار بماند و تنها از این جهت که در جست‌وجوی یک آرمان حقوقی است با هواداران حقوق طبیعی مشارکت دارد؛ (موحد، ۱۳۸۱: ۲۸۵). استاملر پیرو فلسفه کانت است و مانند او اخلاق را ناظر به امور باطنی و اراده خیر می‌داند و حقوق را قواعد حاکم بر اعمال خارجی می‌شمارد.

در جامعه مطلوب استاملر دو گروه مهم از قواعد حقوق حکومت می‌کند: ۱. قواعدی که ناظر به لزوم احترام به شخصیت دیگران است؛ ۲. قواعد لازم برای تأمین تعاون. بی‌گمان راه رسیدن به

این هدف بر حسب زمان و مکان و چگونگی ضرورت‌های اجتماعی متغیر است ولی آن چه خارج از همه این رنگ‌ها ثابت است لزوم انطباق قواعد با آن هدف عالی است. به بیان دیگر، به تناسب نیازمندی‌ها و محیط هر اجتماع، دسته‌ای قواعد طبیعی خاص وجود دارد که در اصطلاح استاملر «حقوق عادلانه» نامیده می‌شود.

به نظر استاملر حقوق طبیعی ثابت و جاودانه نیست و باید به اقتضای هر محیط، جداگانه تعیین شود، زیرا ممکن است قاعده عادلانه و درست دیروز فردا ستمی محض باشد ولی آن چه همیشه ثابت می‌ماند مفهوم عدل و ظلم و شوق رسیدن به عدالت است که در هر جامعه حقوق طبیعی مخصوصی را ایجاب می‌کند؛ (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۱: ۹۸؛ Loyd: 1985). نظریه حقوق طبیعی قابل تغییر با وجود این که پیروان زیادی در میان حکیمان و دانایان حقوق پیدا کرد، توسط برخی به شدت مورد نکوهش قرار گرفت؛ (دوپاکیه، ۱۳۳۲: ۲۷۲ - ۲۷۱).

همه ایرادها و خرده‌گیری‌ها علیه استاملر را می‌توان در این نکته خلاصه کرد که او به ظاهر از حقوق طبیعی و عدالت سخن می‌راند و در پناه این الفاظ فریبنده در پی آن است که حقوق موجود را در هر حال عادلانه بداند. هدف حقوق طبیعی اعتقاد به قواعد ثابت و آرمانی است که در همه حال بر حقوق حکومت می‌کند ولی او اجتماع را مظهر تمام هدف‌های فردی و جایگاه تحقق نهایی منافع شخصی می‌داند؛ (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۱۰۲ - ۱۰۱).

این خرده‌گیری‌ها از نظر دگرگون کردن مفهوم حقوق طبیعی و فطری صحیح است ولی در عین حال مبالغه آمیز می‌نماید. استاملر مفهوم سنتی حقوق طبیعی را تأیید نمی‌کند ولی با مکتب حقوق تحقیقی نیز هم‌ساز نیست. او مظهر خارجی عدالت را ثابت نمی‌شمارد و آن را تابع اخلاق عمومی می‌داند. برتر دانستن عدالت اجتماعی نسبت به اراده دولت و اخلاق را معیار ارزش قوانین دانستن و ارزش قایل شدن برای شخصیت انسان نکات ارزشمندی است که در نظریه استاملر وجود دارد.

ب. ژنی و «اصل الهام بخش و راهنما»

داعیان خط فکر سوم را باید احیاگران راستین نظریه‌های حقوق طبیعی دانست. نظریه پردازان این خط فکری، حقوق طبیعی را به مثابه نیرویی که راهبر تحول و تکامل حقوق موضوعه است تلقی نموده و آن را به عنوان «اصل الهام بخش و راهنما» می‌پذیرند. از میان این نظریه پردازان جدید می‌توان به ژنی و دل‌وکیو اشاره نمود که هر دو حقوق طبیعی را قائل و رائد حقوق موضوعه

می‌دانند. همه نظریه پردازانی که از خصلت محافظه کارانه پوزیتویسم وحشت دارند و در برابر آن بر ضرورت آرمان‌های حقوقی پای می‌فشارند - خواه اصطلاح حقوق طبیعی را به کار می‌گیرند و یا از آوردن نام آن خودداری می‌کنند - از زمره همین احیاگران حقوق طبیعی به شمار می‌آیند؛ (Friedman, 1960, ch. 12). حتی کاسسه پس از اشاره به قواعدی جدید که آن‌ها را منعکس کننده ضرورت‌های عمدهٔ مربوط به تغییر روابط واقعی موجود می‌خواند، می‌افزاید:

در کنار این حقوق جدید که هنوز بسیار ضعیف است حقوق دیگری ظاهر شده است که رولینگ حقوق‌دان هلندی آن را حقوق طبیعی در عصر اتم نامیده است؛ (کاسسه، ۱۳۷۵: ۱۴).

ج. وردروس و «حقوق طبیعی تجربی»

در قرن بیستم که عصر تجربه گرایی است با آن که حقوق طبیعی مورد بی‌توجهی قرار گرفت و توانایی عقل و طبیعت انسان در کشف قواعد عالی، برتر، ثابت، جاودانه و راهنما انکار شد، اما حقوق طبیعی طرفداران خود را از دست نداد. در نظریه حقوق طبیعی تجربی به جای تکیه بر عقل، تجربه وسیله احراز حقوق طبیعی تلقی می‌شود و نتیجه گیری‌های عقلی در آن سهم فرعی و کم‌تری داشته و فرض‌های مذهبی در آن نادر است. نمونه این گونه نظریه‌های تجربی را می‌توان در تحقیق «آلفرد وردروس / Alfred verdross» مشاهده نمود؛ (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۳۶).

بر مبنای نظراو هر انسان متعارفی نیازهایی اصلی و خواست‌هایی ابتدایی برای رفع آن نیازها دارد، که عبارت‌اند از:

۱. همه می‌خواهند زنده بمانند. هر چند پاره‌ای شرایط ناگوار ممکن است بعضی را به خودکشی وادارد ولی حفظ حیات نیازی طبیعی است؛
۲. هر انسان متعارف به طور طبیعی از این که در معرض جرح و اهانت یا زیان اقتصادی قرار گیرد پرهیز می‌کند؛
۳. هر انسان متعارفی می‌خواهد در اجرای اراده خود آزاد باشد؛
۴. همه انسان‌ها به طور طبیعی مایل‌اند در صورت نیاز، از کمک دیگران بهره‌مند گردند؛ (همان: ۳۷).

قواعد الزام‌آور به عنوان اخلاق اجتماعی بیان‌گر نیازهای مزبور است. حقوق طبیعی این قواعد چنین دلالت می‌کند:

۱. هر کس باید از حمله به جان و حیات دیگری خودداری کند. بنابراین آسیب رساندن به

جان و حیات اشخاص، ناهنجار و جرم محسوب می‌شود؛

۲. هر کس باید از حمله به سلامت و شهرت و مالکیت دیگران پرهیز کند؛ یعنی حقوق مادی و معنوی انسان‌ها دارای احترام است و نقض آن جرم تلقی می‌گردد؛

۳. هر کس باید از تجاوز به آزادی دیگران احتراز کند. چون آزادی از مهم‌ترین حقوق طبیعی انسان‌ها است تجاوز به این حق ممنوع است؛

۴. هر کس باید در صورت نیاز دیگران، به آن‌ها کمک کند. اگر چه کمک به دیگران قاعده‌ای اخلاقی است اما دست کم در مواردی خاص نادیده گرفتن حق و نیاز طبیعی انسان‌ها و خودداری از کمک به آن‌ها از جهت حقوقی نیز خلاف محسوب می‌گردد.

ملاحظه می‌شود که وردروس مدعی آن است که می‌تواند به یاری تجربه و مشاهده نیازها و خواسته‌های انسان متعارف به مجموعه‌ای از قواعد جاودانه طبیعی دست یابد و آن را معیار تعیین ارزش بلکه اعتبار قوانین قرار دهد.

گفتار پنجم: حقوق طبیعی در اندیشه اسلامی

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

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

محقق قمی در اثبات این امر که «مستقلات عقلیه» نیز در زمره احکام شرع و از منابع آن است می‌گوید:

پروردگار در این گونه امور به ما فرمان می‌دهد و چنان چه پیامبر ظاهر او احکام و منهیات الهی را بیان می‌کند، عقل نیز مبین پاره‌ای از آن احکام است. کسی که عقلش به وجود مبدأ و صانع حکیم و قادر و عالم حکم می‌کند این را نیز در می‌یابد که او بنده زورمند خود را به سبب ظلم بر بنده ناتوان دیگر یا خودداری یا رد امانت مورد نیاز او عذاب می‌کند و به بنده توانایی که با بنده ناتوان و نیازمند او مهربانی می‌کند، پاداش نیک می‌دهد؛ (محقق قمی، ج ۲: ۳).

خواجه نصیر طوسی در کتاب «اخلاق ناصری» حقوق را به طبیعی و موضوعه تقسیم نموده و قواعد طبیعی را تغییر ناپذیر دانسته است:

باید دانست که مبادی مصالح اعمال و محاسن افعال نوع بشر که مقتضی نظام امور و احوال ایشان بوده در اصل یا طبع باشد یا وضع. اما در آن چه مبدأ آن طبع بوده آن اقسام حکمت عملی است که یاد کرده آمد و آن چه مبدأ آن وضع بود اگر سبب وضع اتفاق رأی جماعتی بود بر آن، آن را آداب و رسوم خوانند و اگر سبب آن اقتضای رأی بزرگی بود به تأیید الهی مانند پیغامبر یا امام آن را نوامیس الهی خوانند؛ (طوسی، ۱۲۶۷: ۹).

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

این که عالمان اسلامی را بنیان‌گذار حقوق طبیعی به شمار آوریم، مبالغه‌آمیز است؛ زیرا چنان که بیان شد، مکتب حقوق طبیعی و فطری از کهن‌ترین مکتب‌های حقوقی به شمار می‌رود که

اعتقاد به آن در بین حکیمان قبل از میلاد مسیح هم چون سیسرون، افلاطون و ارسطو وجود داشته است، اما این سخن کاملاً درست است که دانشمندان مسلمان، اصل عدالت، حسن و قبح عقلی، ملازمه بین حکم عقل و شرع و مستقلات عقلیه و در نتیجه حقوق طبیعی و فطری را مورد توجه قرار داده‌اند.

نتیجه‌گیری

بحث از حقوق طبیعی و فطری قدمتی بیش از دو هزار سال دارد. سنت حقوق طبیعی با بیان‌های گوناگون در طول تاریخ در فرهنگ‌های مختلف جلوه‌گر شده و تحولاتی را به خود دیده است. اعتقاد به حقوق طبیعی هم در سنت‌های دینی مطرح بوده و هم در چارچوب عقل مدار سکولار.

حتی در گفتار پاره‌ای از اثبات‌گرایان نیز اعتقاد به برخی از قواعد حقوق طبیعی مشاهده می‌شود.

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

جهانی بودن، ضرورت و ثبات سه مشخصه‌ای است که در همه تفسیرهای گوناگون حقوق طبیعی با مصادیق متعدد و متفاوتی که به اجمال مورد بررسی قرار گرفت، می‌توان یافت. جهانی بودن این حقوق به این معنا است که اصول آن در همه زمان‌ها و مکان‌ها یکسان است و ضرورت آن از این رو است که مراعات آن مقتضای طبیعت عقلانی آدمی است و ثبات آن نتیجه وابسته نبودن به هیچ مرجع بشری است. قواعدی است که محصول درس و حتی تجربه نیست بلکه اعتبار خود را در ورای بنیادهای حاکم اعم از دولت، مذهب و مانند آن می‌جوید.

با آن که با رواج بازار پوزیتویسم بحث از حقوق طبیعی تقریباً در سرتاسر قرن نوزدهم با این استدلال که حقوق طبیعی قابل اثبات نیست و کسی نمی‌تواند وجود عینی آن را نشان دهد، از رونق افتاد، اما همواره طرفداران این نظریه در جهت ترویج آن کوشیده‌اند و در عصر روشن‌گری،

متفکرانی سعی در تبیین دوباره و احیای آن داشته‌اند. آن چه در این میان شگفت‌انگیز می‌نماید این است که پاره‌ای از اندیشمندان اثبات‌گرا به نوعی گرایش خود را به حقوق طبیعی نشان داده‌اند. استامر که از حقوق طبیعی با محتوای متغیر سخن گفته است، وردروس که نظریه حقوق طبیعی تجربی را ارائه کرده است و نیز هارت که از دیدگاهی به نام «محتوای حداقلی حقوق طبیعی» the minimum content of natural law / دفاع می‌کند، را باید در این دسته قرار داد. هارت خود را پوزیتیویست می‌داند ولی در عین حال از احکام و ترتیبات و قواعدی سخن می‌گوید که به ضرورت طبیعی یا بر حسب اتفاق میان حقوق و اخلاق مشترک است و این همان حداقلی است که حقوق و اخلاق را به هم پیوند می‌دهد. این که ما موجوداتی خودخواه، آسیب‌پذیر و کم توان هستیم که در جهانی مخصص با منابعی محدود به سر می‌بریم و به ناچار باید مسایل زندگی خود را به نوعی حل کنیم، این که ناچاریم راه‌هایی برای هم‌زیستی بیندیشیم و یکدیگر را تحمل کنیم و حتی با یکدیگر همکاری و معاضدت کنیم، ملاحظاتی است که عقل در برابر ما قرار می‌دهد.

در این میان شگفت‌انگیزتر است اگر ادعا کنیم حتی بنام فایده‌گرا که حقوق طبیعی را مفهومی مبهم و در عین حال سلاخی در اختیار متعصبان می‌پندارد تا آن را بر ضد دولت‌ها به کار گیرند، نیز به نوعی به پاره‌ای از قواعد حقوق طبیعی باور دارد. وی در مقاله‌ای به یک دسته از قواعد هم‌چون: «اگر حالا درست باشد در هر زمان و مکان دیگر هم درست خواهد بود» و نیز «قاعده تناسب میان جرم و مجازات» در «تعادل میان دستمزد و کار» اشاره می‌کند و از «درجه بندی جرایم و مجازات‌ها بر پایه شدت و ضعف آن‌ها» سخن گفته و تأکید می‌کند این قواعد مادام که مفهوم رنج و سرور وجود دارد، تا زمانی که تفاوت جنسیت مایه کشش زن و مرد به سوی همدیگر است و تا وقتی که همسایه به کمک همسایه نیازمند است پا برجا خواهد بود؛ (Friedman, op cit: 69). بی‌شک این جملات به معنای اذعان به پاره‌ای از قواعد حقوق طبیعی و تأکید بر مشخصات سه گانه جهان شمولی، دوام و ثبات و ضرورت این حقوق می‌باشد.

از دغدغه جدی هواداران حقوق طبیعی در تمامی دوره‌ها، دفاع از حقوق انسان‌ها است؛ چه آن که پی‌آمد منطقی تأکید بر مکتب تحقیقی و اثبات‌گرایی می‌تواند عدم التزام دولت به حقوق باشد؛ زیرا دولتی که حقی را ایجاد کرده است می‌تواند آن را از میان بردارد و در این صورت منطقی نخواهد بود که از تجاوز دولت به حقوق مردم سخن بگوییم. وقتی در طبیعت اشیا فرقی میان صواب و خطا و عادلانه و ظالمانه نباشد، طبعاً حق چیزی جز مخلوق دولت نیست و در ورای

اراده دولت هیچ حقی وجود ندارد. ولی حقوق طبیعی دفاع از حق انسان‌ها و جنگ با استبداد و ستم را ترویج می‌کند. به رغم چالش‌های جدی که بر سر راه طرفداران حقوق طبیعی وجود داشته و در زمانی این سخن که دولت نمی‌تواند به حقوق طبیعی مردم دست‌اندازی کند تنها شعار و فاقد نتیجه عملی محسوب می‌شد، اما امروزه پذیرفته شده است که موجودیت و اعتبار پاره‌ای از حقوق بنیادین بشر مدیون خواست و اراده دولت‌ها نیست بلکه باید این دسته از حقوق بشر را روایتی از حقوق طبیعی دانست و دولت نمی‌تواند چیزی از آن را باطل کند. چنین نیست که اگر قانون اساسی یا عادی کشوری شکنجه، تبعیض نژادی و برده‌داری را به رسمیت بشناسد، ممنوعیت آن‌ها از میان برود. حتی اگر دولتی در قانون خود با نقض اصل برائت، اصل را بر مجرمیت قرار دهد و خشونت و تحقیر و تفتیش را قانونی سازد و قانونی بودن جرایم و مجازات‌ها و عطف بماسبق نشدن قوانین را محترم نشمارد، اگر چه با قدرتی که دارد ممکن است با نقض این قواعد، مدتی به حقوق انسان‌ها دست‌اندازی کند اما هرگز نمی‌تواند این حقوق طبیعی را تغییر دهد و امروز همین حقوق طبیعی به طور قابل توجهی از ضمانت اجرای بین‌المللی برخوردار شده است.

افزون بر این، اعتقاد به حقوق طبیعی، قانون‌گذار را در وضع قواعد عادلانه و اخلاقی یاری و قاضی را در تفسیر و اجرای عادلانه کمک می‌کند. اگر چه اثبات‌گرایی ناب هیچ ملازمه‌ای میان قانون طبیعت و اخلاق نمی‌بیند و حق را تنها بر یک نص قانونی مبتنی می‌شمارد ولی ارزش مسلم حقوق را هرگز نمی‌توان و نباید به تعدادی ماده قانونی وضع شده که در مجموعه‌های قوانین یافت می‌شود، کاهش داد.

اهتمام به حقوق طبیعی را در قوانین برخی کشورها که حقوق عام و تغییر ناپذیری را منبع تمام حقوق موضوعه می‌دانند و یا در موارد سکوت قانون قاضی را به رعایت حقوق طبیعی ارجاع می‌دهند، می‌توان مشاهده نمود؛ چنان که در نتیجه نفوذ اعتقاد به حقوق طبیعی در مقدمه اعلامیه حقوق شهروند فرانسه، نمایندگان مجلس ملی آن کشور تمام بدبختی‌ها و گرفتاری‌های اجتماعی را ناشی از تجاوز به حقوق طبیعی بشر دانستند. اگر چه در نظام حقوقی ما، قاضی در موارد سکوت قانون به حکم اصل ۱۶۷ قانون اساسی مکلف است به فتاوی معتبر و منابع معتبر اسلامی مراجعه کند اما بی‌تردید باید در مقام تفسیر قانون، اخلاق و عدالت یعنی اصول بنیادین را مورد توجه قرار دهد و قانون‌گذار نیز باید در مقام وضع قانون به این اصول به عنوان قواعدی پایه‌ای به دیده احترام بنگرد.

منابع

۱. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، *تاریخ معتزله - فلسفه فرهنگ اسلامی*، تهران، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۳۸.
۲. دوپاکیه، کلود، *مقدمه تئوری کلی و فلسفه حقوق*، ترجمه محمدعلی طباطبایی، تهران، ۱۳۳۲.
۳. طوسی، نصیرالدین، *اخلاق ناصری*، چاپ بمبئی، ۱۲۶۷.
۴. قاری سید فاطمی، سید محمد، «*مبانی توجیهی اخلاقی حقوق بشر معاصر*»، مجله تحقیقات حقوقی، ش ۲۵ و ۲۶، ۱۳۸۱.
۵. کاتوزیان، ناصر، *فلسفه حقوق*، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷، ج ۱.
۶. کاسسه، آنتونیو، *نقش زور در روابط بین الملل*، ترجمه مرتضی کلانتری، تهران، انتشار آگاه، ۱۳۷۵.
۷. مطهری، مرتضی، *نظام حقوق زن در اسلام*، قم. صدرا، ۱۳۸۱.
۸. موحد، محمد علی، *در هوای حق و عدالت*، تهران، نشر کارنامه، ۱۳۸۱.
۹. میرزای قمی، *قوانین الاصول*، چاپ عبدالرحیم، بی تا، ج ۲.
۱۰. هابز، توماس، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی، ۱۳۸۰.
۱۱. وکیو، ژرژدل، *تاریخ فلسفه حقوق*، ترجمه جواد واحدی، نشر نیل، تهران، ج ۱، ۱۳۳۶.
12. Aquinas: «The various types of law» Summa theological, Translated by J.G Dawsoned, quoted in Dennis Liloyd: Introduction to Jurisprudence with selected texts, London, Stevens and sons, Seconded, 1965.
13. Bent ham: influence of time and place in matters of legislation, quoted in legal theory, Friedman, London, 1960.
14. Finny: S, J: Natural law and natural rights, Clarendon press, oxford, 1980.
15. Fried man: Legal theory, Landau, 1960.
16. Fuller, L: The morality of law, Yale university Press, 1969.
17. Gilbey. T: principality and policy, quoted in Dennis Liloyd, 1969.
18. Liloyd, Dennis: Introduction to Jurisprudence «with selected texts», London, Stevens and sons, 1965.
19. Loke, J: Two treaties of government, Cambridge U.P.
20. Patterson, D.A: Acompanion to philosophy of Law and legal theory, Blackwell publisher.