



منابع حقوق اسلامی در حقوق بین الملل و ویژگی های حقوق اسلامی

سیامک شاکرسلطان احمدی^۱ - سیدعزیز سید ولیلو

چکیده :

به طور کلی، عمر مطالعات تطبیقی در حوزه نظامهای جزایی، از دو قرن تجاوز نمی کند. آنچه تا همین دهه های اخیر در غرب درباره حقوق اسلامی، به عنوان یکی از نظامهای حقوقی دنیا وجود داشته، بررسی های مقایسه ای در حوزه حقوق مدنی اسلام بوده است. اما اخیراً برای اندیشمندان حقوق غربی شناخت نظام جزایی اسلامی اهمیت بسیاری یافته است. در این نگاشته سعی شده است خطوط اصلی تشابه و تفاوت نظام حقوق جزای اسلامی در حقوق بین الملل را نشان دهد. به نظر حقوق جزای اسلامی و حقوق بین الملل در بخش مجازاتها خطوط پیوندی اندکی دارند، اما در حوزه تعزیرات و نیز مباحث مسئولیت کیفری، نه تنها در حقوق جزای اسلامی و حقوق بین الملل به هم نزدیک می شوند بلکه امکان همسانی آنها نیز وجود دارد.

نویسنده در پایان نتیجه می گیرد استقلال حقوق اسلام از سایر نظامهای حقوقی ؛ یکی از مهم ترین ویژگی های نظام حقوقی اسلام ، اصالت و استقلال و غیر اقتباسی بودن آن است.

کلید واژه : منابع حقوق بین الملل، حقوق اسلامی، منبع مشترک

Archival

1. دانشجوی دکتری سال سه حقوق جزا خصوصی در آذربایجان مدرس در دانشگاه آزاد و پیام نور



مقدمه:

مراد از منابع فقهی حقوق بین الملل جاهایی است که قواعد آن بدواً در آنجا یافت می شود پاره ای از حقوقدانان مسلمان که پیرامون حقوق بین الملل اسلامی قلم زده اند، در بحث منابع، منحصرأ منابع چهارگانه کتاب، سنت، اجماع و عقل را به عنوان منابع حقوق اسلامی مطرح کرده و به این نکته توجه نفرموده اند که با وضعیت حاضر جامعه جهانی و با تنوع موجود فرهنگی و مذهبی، چگونه می توان قرآن و سنت را تنها منبع حقوق بین الملل دانست که همه کشورها قواعد مربوط به روابط بین المللی را از درون آن استخراج کنند. در این جهت حتی بین تمامی کشورهای مسلمان نیز تنها قرآن و سنت پیامبر(ص) را می توان منبع مشترک دانست که همگان به آن پایبند هستند. باری می توان گفت حقوق بین الملل را پایه ریزی می کنند که دارای منابع چهارگانه فقه شیعی است؛ یعنی مسائل مختلف حقوق بین الملل را به آنها عرضه و حکم لازم را استخراج می کنند مثلاً برای اینکه دیدگاه اسلامی را درباره حقوق بشر، یا حقوق بشردوستانه و یا مداخله بشردوستانه به دست آورند ناگزیرند به منابع فقه اسلامی مراجعه کنند.

بنابراین در بحث منابع ضروری است، منابع حقوق بین الملل را با استفاده از منابع فقه اسلامی مورد بررسی و ارزیابی قرار داده و روشن سازیم آیا می توان آنها را بعنوان منابع حقوق بین الملل از دیدگاه اسلامی شناخت؟

منابع فقهی حقوق بین الملل:

منابع حقوق بین الملل در ماده ۳۸ اساسنامه دیوان دادگستری بین المللی امضاً شده است که معاهدات و عرف بین المللی از مهمترین آنها به شمار می روند. در نظام حقوقی اسلام، از آن جا که قانونگذار واقعی خداوند متعال است که به همه ی ابعاد وجودی انسان و سیر کمالی او و رابطه ی انسان با جهان علم کامل دارد ، طبعاً قواعد حقوقی این نظام ، قواعدی مبتنی بر واقعیت است و نتیجه ی این واقع نگری ، چند بعدی و جامع بودن است ، یعنی در عین آن که نظام حقوقی اسلام ، به تنظیم روابط حقوقی مردم پرداخته از سایر ابعاد فردی و روحانی نیز غفلت نورزیده و قوانین حقوقی را با نظری جامع نسبت به تمام ابعاد وجودی انسان وضع کرده است. حقوقدانان مسلمان نیز با وجود اینکه درباره منابع حقوق در اسلام و تعداد آنها اختلاف نظرهایی داشته و دارند، هر یک منابعی را برای حقوق در اسلام یادآور شده که مشهورترین و مهمترین آنها کتاب خدا و سنت پیامبر(ص) است. بعضی از آنان تا بیست منبع برای حقوق در اسلام ذکر کرده اند. بیشتر اهل سنت این منابع را چهار چیز می دانند: کتاب، سنت پیامبر(ص)، اجماع، قیاس، ولی گروهی قیاس را مطلقاً مردود دانسته اند. فقهای امامیه نیز منابع حقوق را چهار چیز ذکر کرده اند: کتاب، سنت، اجماع، عقل و برخی از فقهای اهل سنت استحسان و مصالح مرسله را نیز در شمار منابع فقه آورده اند.

بدون تردید معاهدات و موثقیق بین المللی یکی از منابع حقوق بین الملل است که قطعاً مورد تأیید منابع اسلامی نیز قرار دارد و دولت اسلامی می تواند در روابط خود با دولت های غیراسلامی به این منبع اعتماد ورزد. معاهدات بین المللی همواره مورد توجه کشورها بوده و از زمانهای پیشین، روابط متقابل کشورها به وسیله تعهدات قراردادی که عموماً معاهده نام داشتند برقرار شده است. حقوق بین الملل نوین نیروی الزام آور معاهدات را همانند آنچه که برای قراردادهای خصوصی تحت حقوق داخلی مقرر است به رسمیت می شناسد.

انعقاد معاهده در عرب جاهلی قبل از اسلام نیز شناخته شده بود. قبایل عرب پیمانهای مختلف اتحاد و قرارداد کمک متقابل (مانده) و یا صلح و عدم تجاوز (موادعه) منعقد می کردند. ظهور اسلام با ارائه مذهب جهانی



و طرح اخوت و برادری انسانی به جای پیوستگی محدود قبیله‌ای موجب گسترده شدن دامنه انعقاد معاهدات شد. الزام آور بودن معاهدات و قداست آن در بسیاری از آیات قرآن کریم مورد تأکید قرار گرفته است:

به عهده‌ی که با خدا بستید وفا کنید و هرگز سوگند و پیمان را که موکد و استوار کردید مشکنید. «ووفوا بالعهد اذا عاهدتم و لا تنقضوا الیمان بعد توکیدها». (نحل / ۹۱) اگر [تازه مسلمانانی که هنوز موفق به کوچیدن از دیار شرک نشده‌اند] از شما در امر دین یاری بطلبند بر شماست که آنان را یاری دهید مگر (آنکه این یاری اقدامی باشد) علیه گروهی که بین شما و آنان پیمانی استوار گشته است. «... و ان استنصروکم فی الدین فلیکم النصر الا علی قوم بینکم و بینهم میثاق...» (انفال / ۷۳)

مگر آن گروهی از مشرکان که با آنان عهد کردید و عهد شما را نشکستند و هیچ یک از دشمنان شما را یاری نکردند، پس با آنان عهد را تا مدتی که مقرر داشته‌اید نگاه دارید که خدا متقیان را دوست دارد. «الا الذین عاهدتم من المشرکین ثم لم ینقضوکم شیئاً و لم یظاهروا علیکم احداً فاتموا الیهم عهدهم الی مدتهم ان الله یحب المتقین» (توبه / ۴)

پیامبر اکرم (ص) خود معاهدات متعددی منعقد کرد. اولین آنها معاهده‌ای بود که در شهر مدینه در اولین روزهای هجرت پیامبر (ص) از مکه به آن شهر منعقد شد. سند مزبور حاوی یک میثاق بین قبایل مختلف مسلمان که مهاجرین مکه نامیده می‌شدند با پیروان آن حضرت در مدینه (انصار) از یک طرف و قبایل یهودی از طرف دیگر است و در آن اتحاد امت براساس برادری اسلامی وضع گردیده و بر آزادی مذهب، مدارا و همکاری، آزادی شخصی، حمایت از مالکیت خصوصی، منع جنایت و اصول اساسی مانند آن تأکید شده است. معاهده مهم دیگری که توسط حضرت منعقد شد، معاهده صلح حدیبیه بود که بین پیامبر و قبیله قریش در مکه در سال ۶۲۸ میلادی انعقاد یافت. این معاهده شامل پیمان عدم تجاوز بین مسلمانان مدینه و مشرکین مکه است و سابقه معتبری برای صحت انعقاد معاهدات با غیرمسلمانان محسوب می‌شود. مرحوم علامه طباطبائی در ارزش و اعتبار فوق‌العاده معاهدات بین‌المللی از نظر اسلام چنین آورده‌اند (۲)

«خداوند سبحان به وفای به پیمانها و قراردادهای امر فرموده است و در آیات بسیاری از قرآن کریم پیمان شکنی را به شدت مورد نکوهش قرار داده است. می‌فرماید: ای اهل ایمان به پیمانها وفا کنید. و نیز فرموده است به پیمان وفا کنید که هر آینه درباره پیمان مورد بازخواست واقع خواهید شد و آیات دیگر. اسلام اجازه نقض عهد و پیمان را نداده است مگر آنکه عدالت آن را اقتضا نماید و آن در جایی است که طرف دیگر قرارداد آن را از روی طغیان نقض کرده باشد با آنکه اطمینان به عدم نقض آن از سوی دشمن از بین رفته باشد که در این صورت نیز قرارداد به خاطر بی‌اعتبار شدنش ملغی می‌گردد... خداوند متعال فرموده است: ای پیامبر هنگامی که خوف آن داری که دشمن پیمان را نقض کند، پیمان را به سوی او پرتاب کن چه آنکه خداوند خیانتکاران را دوست ندارد. بنابراین تنها هنگام خوف خیانت اجازه نقض پیمان را داده است ولی راضی نشده که بدون اعلام به آنان پیمان نقض شود... ولی در اسلام هرگز نقض ابتدایی عهد و پیمان بدون آنکه دشمن آن را نقض کرده باشد مجاز نیست... خداوند فرموده است: «تا هنگامی که دشمنان بر پیمان خود پایدارند شما نیز بر پیمان استوار بمانید...» حتی اگر وفای به این عهد باعث شود که مسلمانان پاره‌ای از منافع خود را از دست بدهند و پاره‌ای از زبانها متوجه آنان شود و بتوانند. [در نتیجه نقض عهد] منافع خود را حفظ کنند.» به طور کلی معاهدات به موجب فقه اسلامی انواع متفاوتی دارند. معاهداتی که با اهل کتاب (ذمی‌ها) منعقد می‌شود دارای ماهیت دائمی است. اما معاهداتی که با اتباع دشمن به صورت موقت منعقد می‌گردد، از آنجا که این نوع قراردادها به موجب حقوق بین‌الملل مابین موضوعات حقوق بین‌الملل منعقد نمی‌شود، معاهده نامیده نمی‌شوند. معاهدات صلح (موادعه) یا معاهدات ترک مخاصمه (مهاندۀ) از نوع معاهداتی‌اند که براساس مصلحت و ضرورت منعقد می‌گردند.



فقه و صلاحیت‌ها "Competence یا Surisdiction" یکی از مباحث مهم حقوق بین‌الملل کیفری، مسئله صلاحیت‌هاست که گاه زیر عنوان «قلمرو نصوص جزا در زمان» مورد بحث قرار می‌گیرد. بطور کلی چهار نوع صلاحیت مطرح است:

۱- صلاحیت سرزمینی ("Territorial Principle" Competence): درون مرزی بودن صلاحیت به معنای صلاحیت انحصاری یک دولت و قوانین و محاکم آن نسبت به تمام اعمال قابل کیفری است که در قلمرو آن دولت صورت می‌گیرد. صلاحیت درون مرزی دارای دو جهت مثبت و منفی است. جهت مثبت آن این است که صلاحیت قضایی دولت را شامل جرائمی کند که در قلمرو آن دولت رخ می‌دهد و تمام جرایم داخل کشور را تابع قانون کیفری خود بشناسد. جنبه منفی نظام درون مرزی این است که دولت برای رسیدگی به جرائمی که در خارج از قلمرو آن صورت می‌گیرد صالح نباشد زیرا در واقع تجاوز به حاکمیت دولت بیگانه به شمار می‌رود. اما همین جنبه منفی موجب می‌گردد صلاحیت دولت محدود گردد، از اینرو صلاحیت شخصی نیز مطرح شده‌است.

۲- صلاحیت شخصی Nationality principle "؛" صلاحیت شخصی صلاحیتی است که جرائمی را که افراد یک کشور در خارج از آن کشور مرتکب شده‌اند شامل می‌شود؛ یعنی هر کشوری صلاحیت دارد اتباع خود را در هر جا که مرتکب جرم شوند مطابق قوانین خود کیفر دهد.

۳- صلاحیت واقعی (حمایتی Principle ("Protective)؛" کشورها اغلب تمایل دارند در برابر جرائمی که امنیت داخلی یا خارجی آنها را تهدید می‌کند، حتی اگر این جرائم در خارج از قلمرو آنها و توسط اتباع بیگانه صورت می‌گیرد واکنش نشان دهند. ماده ۷ قانون دادرسی کیفری فرانسه این ایده را چنین بیان داشته است:

«هر بیگانه‌ای که خارج از قلمرو فرانسه، خواه به عنوان مباشر و خواه به عنوان معاون، مرتکب جرمی علیه امنیت دولت شود یا مهر دولت یا نقد رایج و اوراق ملی و اسکناس رایج بانک مجاز کشور را جعل کند، اگر در فرانسه دستگیر شود یا دولت با استرداد او را به خاک فرانسه برگرداند مطابق قانون فرانسه محاکمه خواهد شد.»

۴- صلاحیت جهانی (Universal Principle)؛ اما صلاحیت جهانی یا جهانی بودن حقوق کیفری به این معناست که محاکم کیفری دولتها باید صلاحیت رسیدگی به پاره‌ای از جرائم مهم را داشته باشند که فردی نامعین در کشوری نامعین مرتکب شده است. دولتی که به استناد این فرضیه صلاحیت جهانی خود را اعمال می‌کند هیچگاه مدعی نیست که نسبت به عملی که آن را کیفر می‌دهد یا نسبت به مرتکب آن حق حاکمیتی دارد، بلکه دخالت او برای آن است که جرمی برخلاف مصلحت انسانیت بی‌کیفر نماند.

پس از بیان این مقدمه تنها بر این نکته باید تأکید ورزید که در کلمات فقیهان مسلمان به نوعی این مسئله مورد توجه قرار گرفته است. سخن این است که آیا قلمرو اجرای قوانین کیفری اسلامی کجاست؟ آیا تنها در حیظه سرزمین اسلامی قابلیت اجرا دارد یا حتی در سرزمین غیراسلامی نیز نسبت به مسلمانان اجرا می‌شود؟

اصل آن است که قوانین اسلام در مورد تمام کسانی که در دارالاسلام اقامت دارند، اعم از مسلمان و غیرمسلمان جاری شود، چه آنکه مسلمانان شریعتی غیر از اسلام ندارند و طبعاً موظف به عمل به احکام آن هستند و هرگاه مرتکب جرمی شوند براساس آن کیفر می‌بینند و ذمی نیز به واسطه عقد ذمه‌ای که به مقتضای آن در مقابل امان دائمی و مصونیت دائمی جان و مالش، به احکام اسلام التزام دائمی دارد، به احکام شریعت ملزم است. مستأمن نیز به واسطه طلب امان و ورود به سرزمین اسلام ملزم به احکام شریعت است. همچنین مسلمان و ذمی اگر در کشور غیراسلامی مرتکب جرمی شوند نیز مجازات می‌گردند، اعم از آنکه فعل ارتكابی براساس مقررات اسلامی، جرم باشد یا آنکه در سرزمین غیراسلامی جرم باشد، زیرا هرگاه مسلمان با دریافت



روادید (عقد امان) وارد سرزمین غیراسلامی شود باید به تمامی قوانین آن کشور گردن نهد و این مقتضای عهدهی است که پیشتر از اهمیت آن و تأکیدی که بر وفای به آن شده است سخن گفتیم.

در قانون مجازات اسلامی که بر مبنای فقه امامیه تدوین شده، انواع چهارگانه صلاحیتها پذیرفته شده است. ماده ۳ این قانون صلاحیت سرزمینی یا درون مرزی را مورد توجه قرار داده و مقرر کرده است: «قوانین جزایی درباره کلیه کسانی که در قلمرو حاکمیت زمینی، دریایی و هوایی جمهوری اسلامی ایران مرتکب جرم شوند، اعمال می‌گردد مگر آنکه به موجب قانون ترتیب دیگری مقرر شده باشد.» ماده ۷ ق.م.ا. صریحاً صلاحیت شخصی را پذیرفته و مقرر داشته است:

«علاوه بر موارد مذکور در مواد ۵ و ۶، هر ایرانی که در خارج ایران مرتکب جرمی شود و در ایران یافت شود طبق قوانین جزایی جمهوری اسلامی ایران مجازات می‌شود.»

ماده ۵ ق.م.ا. صلاحیت واقع را مطابق اصل حمایت پذیرفته است.

«هر ایرانی یا بیگانه‌ای که در خارج از قلمرو حاکمیت ایران مرتکب یکی از جرائم ذیل شود و در ایران یافت شود و یا به ایران مسترد گردد طبق قانون مجازات جمهوری اسلامی ایران مجازات می‌شود:

۱- اقدام علیه حکومت جمهوری اسلامی ایران و امنیت داخلی و خارجی و تمامیت ارضی یا استقلال کشور ج.ا.ا.

۲- جعل فرمان یا دستخط یا مهر یا امضای رهبری و یا استفاده از آن.

۳- جعل نوشته رسمی رئیس جمهور یا...

۴- جعل اسکناس رایج ایران یا اسناد بانکی...

و اما صلاحیت جهانی در ماده ۱۶ قانون تعزیرات به ترتیب زیر پیش‌بینی شده است: «هر کسی شبیه هر نوع مسکوک طلا یا نقره داخله یا خارج از قبیل سکه بهار آزادی، سکه‌های حکومت‌های قبلی ایران، لیره، دلار و نظائر آن را که مورد معامله واقع می‌شود، بسازد یا عالمأ عامداً داخل مملکت نماید تا ترویج سکه قلب نماید به حبس از سه تا ده سال محکوم می‌شود.»

(۳) جرم مذکور در این ماده در هر جایی که واقع شده باشد، اگر متهم در ایران دستگیر شود قاضی ایرانی صلاحیت رسیدگی به اتهام او را دارد. معاهده ۲۰ آوریل ۱۹۲۹ ژنو این نوع صلاحیت را پذیرفته است. گفتنی است که صلاحیت جهانی بسیار فراتر از این است و از پرداختن بیشتر به آن خودداری می‌ورزیم.

منبع مشترک با حقوق اسلامی

آیا برای تدوین و استنباط حقوق جهانی بشر منابع مذکور در منابع شکلی و واقعی شایستگی منبعیت دارند؟ چه خصوصیت یا ویژگی‌ای باید در منابع استنباط حقوق جهانی بشر باشد؟ فقهای اسلام چند ویژگی مهم را برای منابع استنباط حقوق جهانی بشر مطرح می‌کنند که موجب می‌شود منابع مذکور کنونی در ماده ۳۸ دیوان دایمی دادگستری، شایسته این صلاحیت نباشند.

(۴) مطابق آن چه ذکر شد، از نکات مهم در استنباط، شناخت موضوع انسان است. انسان‌ها کثیر محض هستند؛ از این رو احراز وحدت جامع و قدر مشترک از کثیر محض از امور ضروری محسوب نمی‌شود و اگر افراد بشری همه با هم یک حقیقت محض بودند، تساوی همه و قانون مساوی با آن معنا می‌یافت و «افامه برهان عقلی



در محدوده حکمت عملی و مناسب آن برای اثبات قوانین حقوقی مشترک بین تمام افراد بشر، وقتی ممکن است که استحقاق مشترک و مستحق حقیقی جامع و فراگیر ثابت شده باشد تا حقوق مدون بشر قابل تحلیل علمی باشد...» با توجه به بیان مذکور، وصف اشتراک همه انسان‌ها در منبع استنباط بسیار ضروری است تا پس از آن بتوان حقوق جهانی برای همه انسان‌ها طراحی کرد. عنصر مشترک همان فطرت الهی است. این عنصر برخلاف عرف و عادات دو خصیصه مهم را دربردارد که با ملاک‌های مقبول دینی منطبق است: ۱. پایداری امور فطری ۲. مشترک بودن آن میان همه انسان‌ها. «در فرهنگ قرآنی بهره طبیعی بدن به خاک نسبت داده شده است که همه نکوهش‌ها متوجه آن است. نزدیک به ۶۰ مورد قرآن کریم انسان را نکوهش کرده و هر جا سخن از مذمت است، انسانی از خاک آفریده شده مدنظر است. اما هر جا از کرامت انسانی، سجود فرشتگان و جانشین خدا... سخن می‌رود، همه ستایش‌ها به روح و فطرت بازمی‌گردد. از دید قرآن مجید، این اصل مشترک یعنی فطرت دارای سه ویژگی است: نخست این که خدا را می‌خواهد و بس؛ دوم این که در همه آدمیان به ودیعه نهاده شده است و سوم از گزند هرگونه تعبیر و تبدیل در امان است.» (۵)

طبیعت انسانی در چه حالتی از وضعیت انسانی است، سخنان متعدد و آرای گوناگون گذشت و واضح است با اصول ارجاعی به این طبیعت نمی‌توان صلح پایدار را برای آدمی فراهم کرد؛ از این رو واضعان حقوق بشر زمانی می‌توانند جهان شمولی انسانی را بر جهان داشته باشند که از اصول مشترک بهره گیرند، نه آن که اصولی را بپذیرند که مشترک نباشد یا حتی در صورت اشتراک بر اساس طبیعت آدمی بنیان نهاده شود و در حدود و قیود جامعه دموکراتیک قرار گیرد. حتی اصول آزادی و برابری مطرح در حقوق بشر به فطرت آدمی بازمی‌گردد. این آزادی و برابری را مادی تعریف کرده و هرآنچه خواهی انسانی می‌دانند؛ به عبارت دیگر آزادی از قیود دینی و طغیان علیه دین مداری را آزادی نامیده‌اند. این عده نیز مطمئناً آزادی محض را مدنظر ندارند و برای قوانین جهانی نیز حدودی مطرح کرده‌اند. اما نکته اساسی در اندیشه اسلامی عدم مشروعیت آن و ارجاع اصول مذکور به طبیعت انسان محوری است که موجب الزام‌آوری این قوانین شده است.

نظام حقوقی اسلام و مشخصه آن:

۱- الهی، دینی و وحیانی بودن؛ وجود یک سیستم و نظام حقوقی در آیین اسلام آنچنان بدیهی است که طرفداران اندیشه سکولاریسم نیز نتوانسته‌اند منکر آن شوند و صرفاً به خود اجازه داده‌اند که به گزاف، صبغه دینی این نظام حقوقی را از آن بگیرند و بگویند «حقوق اسلام، کاملاً از دین اسلام جدا است و اگر احکامی از قرآن به حقوق اسلام راه یافته است باید با دیدگاه حقوقی به آن نگریست نه دیدگاه دینی، چون حقوق اسلامی مجموعه احکامی است که بر مبنای عقل عملی بنا شده است.» (۶) اما واقعیت چیزی جز این است، زیرا نظام حقوقی اسلام،

اولاً: نظامی الهی است، چرا که منشأ و خاستگاه قواعد حقوقی اسلام اراده ی خداوند است.

ثانیاً: این حقوق الهی، حقوق دینی است، چرا که آورنده آن، پیامبری الهی است و نه پادشاهی که به دروغ خود را «رب اعلی» یا خدایگان و یا سایه خدا بداند. حقوق اسلام در متن دین و آیین اسلام قرار دارد و از آن جدایی پذیر نیست. این حقیقت، حتی از دید حقوقدانان غربی نیز پنهان نمانده است.

رنه داوید در این زمینه می‌نویسد: «هیچ اسلام شناسی نمی‌تواند به خود اجازه دهد که از حقوق اسلامی بی‌خبر باشد. اسلام در جوهر خود، همانند مذهب یهود، دین قانون است. به قول برگ استراسر «حقوق اسلامی، عصاره روح حقیقی مسلمانی، قطعی ترین مظهر فکر اسلامی و هسته اساسی اسلام است.» (۷)



ثالثاً: این حقوق الهی و دینی، نظامی «وحيانی» نیز هست. بدین معنی که قواعد حقوقی اسلام، نه توسط دین باوران مسلمان، بلکه به وسیله ی خداوند و پیامبر او وضع گردیده و در متن وحی قرآنی و غیر قرآنی قرار گرفته است. در این زمینه، سخن «رنه داوید»، بخصوص آن گاه که حقوق اسلامی و مسیحی را با یکدیگر مقایسه می کند جالب و خواندنی است: «... حقوق اسلامی، حتی در جزئیات، بخشی جدا نشدنی از دین اسلام است که همان جنبه ی الهی و آسمانی آن را داراست و در نتیجه هیچ نیرویی در جهان وجود ندارد که صلاحیت تغییر آن را داشته باشد ... برای یک مسلمان؛ زندگی اجتماعی، جز قواعد مذهبش، که حقوق اسلامی جزء لا یتجزای آن را تشکیل می دهد، قواعد دیگری را در بر نمی گیرد. به واسطه همه این خصوصیات، حقوق اسلامی در برابر حقوق کلیسایی در جوامع مسیحی قرار می گیرد ... حقوق کلیسا به هیچ وجه، حقوق ناشی از وحی نیست. مسلماً این حقوق بر اصول ایمان و اخلاق مسیحی که خود مبتنی بر وحی هستند استوار است اما نتیجه کار انسان است نه گفته خدا ... [به همین جهت است که] حقوق کلیساهای مختلف مسیحیت در طی قرن‌ها به مقدار زیادی تحول یافته اند و همواره این تحول در برابر چشمان ما ادامه دارد ... [اما] حقوق اسلامی جزیی از دین اسلام را تشکیل می دهد، دینی که ناشی از وحی است و لذا تقید به اصول اسلامی، هر حقوقی را که کاملاً منطبق با قواعد شریعت نباشد، مردود می داند. « (۷)

۲- واقع نگر، چند بعدی و جامع بودن؛ شاید بسیاری از نظام های حقوقی خواسته باشند که نظامی واقع نگر، جامع و چند بعدی باشند، اما حداقل به یکی از این دو دلیل توان رسیدن به چنین مطلوبی را ندارند یکی نقص جهان بینی مؤسسين و دانشمندان آن نظام حقوقی و در نتیجه کاستی انسان شناسی آنان و عدم توجه به برخی از ابعاد وجودی انسان و دیگر شناخت ناقص از تمام ابعاد وجود انسان، حتی با فرض توجه به آنها.

اما در نظام حقوقی اسلام، از آن جا که قانونگذار واقعی خداوند متعال است که به همه ی ابعاد وجودی انسان و سیر کمالی او و رابطه ی انسان با جهان علم کامل دارد، طبعاً قواعد حقوقی این نظام، قواعدی مبتنی بر واقعیت است و نتیجه ی این واقع نگر، چند بعدی و جامع بودن است، یعنی در عین آن که نظام حقوقی اسلام، به تنظیم روابط حقوقی مردم پرداخته از سایر ابعاد فردی و روحانی نیز غفلت نورزیده و قوانین حقوقی را با نظری جامع نسبت به تمام ابعاد وجودی انسان وضع کرده است.

۳- کامل و تمام بودن؛ نتیجه ی دیگر واقع نگر بودن نظام حقوقی اسلام، کامل و تمام بودن آن است. یعنی نظام حقوقی اسلام، نه فقط جامع و چند بعدی است و در هر یک از قواعد آن به همه ی جنبه های حیات فردی و اجتماعی توجه شده است، بلکه نظامی کامل و تمام نیز هست، یعنی هیچ زمینه ای از رفتار اختیاری فردی و اجتماعی انسان وجود ندارد که اسلام به طور خلاصه و جزیی و یا به صورت قاعده ی کلی در مورد آن ساکت بوده حکم آن را مشخص ننموده باشد. اسلام آیینی است که برای انسان، نه فقط در قلمرو آنچه امروز اصطلاحاً حقوق خوانده می شود، بلکه خیلی فراتر از آن، برای تمامی عرصه های حیات انسان از پیش از تولد تا پس از مرگ با صدور دستورات الزامی و غیر الزامی برنامه ای جامع و تمام را به بشریت ارزانی داشته است. (۶)

۴- انسجام و هماهنگی؛ از ویژگی های یک سیستم و نظام کارآمد - چه حقوقی و چه غیر آن - یکی آن است که قواعد و یا اجزای مختلف آن سیستم از هر گونه تناقض خالی بوده با یکدیگر سازگار و هماهنگ باشند، و دیگر آن که این مجموعه هماهنگ، با واقعیت خارجی که این سیستم برای آن پدید آمده نیز سازگار باشد. نظام حقوقی اسلام از این هر دو ویژگی سازگاری و هماهنگی درون سیستمی و برون سیستمی برخوردار است؛ یعنی هم قواعد مختلف نظام حقوقی اسلام در درون سیستم حقوقی با یکدیگر سازگار هستند، و هم مجموعه سیستم با زیربنای آن (یعنی جهان بینی اسلامی) و هم با سایر نظامهای فردی و اجتماعی اسلام به دلیل استواری همه آنها بر یک جهان بینی واحد، هماهنگ است و هم آن که مجموعه نظامهای اسلامی، از جمله نظام



حقوقی آنها با جهان خارج، یعنی طبیعت و فطرت انسان سازگار است، از این هماهنگی های چهارگانه، تنها به دو نوع اخیر آن اشاره ای می کنیم و از دو نوع نخست آن به دلیل وضوح آن در می گذریم :

یک (هماهنگی نظام حقوقی اسلام با سایر نظامهای اجتماعی و فردی اسلام؛ حقوق اسلام مجموعه به هم پیوسته ای است که بین اجزای آن رابطه ای بر اساس واقع وجود دارد. همچنین، بین نظام حقوقی اسلام با سایر نظامهای فردی و اجتماعی آن - نظام اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، عبادی، اخلاقی و اعتقادی - ارتباطی ناگسستگی برقرار است، به طوری که مقصود و مطلوب از حقوق اسلامی حاصل نمی شود مگر این که همراه با بقیه ی نظامهای اسلامی باشد. متقابلاً، مجموع نظام اسلامی به هدف واقعی خود نخواهد رسید مگر این که تمام اجزای آن - حقو ، اقتضا ، سیاس ، اخلا ، عبادات و اعتقادات - با هم تحقق یابد. البته، در صورت عدم امکان اجرای بعضی از قوانین اسلام، بقیه ی قوانین را برای آثار نسبی آنها باید به کار گرفت، و به منظور دستیابی به مطلوب حقیقی در صدد زمینه سازی برای اجرای جمیع قوانین بر آمد .

در حقوق اقوام ابتدایی نیز یک نوع عدم تفکیک در میان حقوق و معتقدات و آداب و رسوم اجتماعی دیده می شود ولی این عدم تفکیک، از محدودیت و گسترده نبودن آنها سرچشمه گرفته است و هرگز به معنی انسجام نیست. انسجام این است که یک حقوق گسترده با بهره مند بودن از بخشهای مختلف و جداگانه آن چنان با مبانی فکری و عقیدتی در ارتباط باشد که گسستن آنها از یکدیگر ممکن نباشد، و این درست همان پیوند و ارتباطی است که اجزای مختلف حقوق اسلامی با مبانی عقیدتی و اخلاقی دارد .

دو) هماهنگی با طبیعت و فطرت انسان؛ از آن جا که حقوق برای انسان و جامعه بشری وضع و تدوین می شود طبعاً باید با آفرینش و ساختار وجودی انسان هماهنگ باشد. عوامل تشکیل دهنده ی شخصیت انسان دو دسته اند:

عوامل متغیر مانند آداب و رسوم، فرهنگ اجتماعی و دیگر خصوصیات و شرایط فردی و گروهی.

عوامل ثابت که در تمام انسانها از هر اقلیم و قومی و در هر شرایطی که باشند وجود دارد، مانند حب ذات، حب کمال، حقیقت جویی و نیز کلیه ی غرایز و عواطف موجود در انسان. دسته ی اول، وجه امتیاز شخصیت فرد یا گروه خاصی از انسانها است؛ ولی دسته ی دوم، بین همه ی انسانها مشترک است. هر نظام حقوقی کامل باید با کلیه این عوامل ثابت، هماهنگ باشد و با جلوگیری از هرج و مرج و طغیان آنها به تعدیل و تنظیم آنها در جهت رسیدن انسان به کمال واقعی بپردازد و هر نظام حقوقی که آنها را نادیده بگیرد و در صدد سرکوبی آنها برآید و یا آنها را به حال خود رها کند، از ویژگی هماهنگی با طبیعت و فطرت برخوردار نیست. از این رو برخی از نظامهای حقوقی که در صدد سرکوب کردن برخی از این نیازهای عمومی و مشترک انسانها - نظیر سرکوب کردن غرایز جنسی - بوده اند یا به برخی از این غرایز و میلیها، آزادی مطلق داده و آنها را از حالت ابزار و وسیله بودن در آورده اند، هماهنگ با فطرت و طبیعت انسان نیست. در این زمینه آیات و روایات زیادی وجود دارد. (۸) امام هشتم علیه السلام می فرماید:

بر اساس هماهنگی با فطرت و طبیعت انسان است که خداوند حقوق و تکالیف انسانها را در زمینه های مشترک یکسان قرار داده است؛ نظیر حق برخورداری همگان از تحصیل علوم، تساوی در برابر قانون، تشکیلات قضایی، حق ازدواج، کار و شغل و ... برای همه، اما در موارد اختلاف در ساختار بدنی و روانی، حقوق نیز مختلف و متفاوت قرار داده شده است؛ چنانکه حقوق زن و مرد تا آن جا که با خصوصیات جنسی مرد و زن ارتباط پیدا می کند مختلف قرار داده شده است که در بخش حقوق زن به تفصیل خواهد آمد.



۵- استمرار و ثبات؛ از ضروریات دین اسلام، جاودانه بودن این آیین است و گذشت زمان هیچ یک از قوانین آن را منسوخ نمی کند. این ویژگی بر مبنای زیر استوار است :

_ حقوق اسلامی مطابق و هماهنگ با فطرت و ساختار وجودی انسان و غرایز و نیازهای لاینفک وی وضع شده است و چون این امور، در همه انسانها در طول تاریخ ثابت اند، از این رو نظام حقوقی تغییر نمی یابد.

_ قانونگذار در نظام حقوق اسلام ذات احدیت است که به واسطه علم او به مصالح و مفاسد واقعی بشر در تمام ادوار تاریخی و هماهنگ با آنها مقررات حقوقی خاصی را وضع نموده و از این رو، از رنگ ثبات و دوام برخوردار گردیده است.

_ مقررات حقوقی اسلام بر اهداف، مبانی و منابع ثابت مبتنی است و از این رو دارای وصف ثبات و دوام می باشد.

ممکن است سؤال شود که ثبات و استمرار نظام حقوقی اسلام، چگونه با تحولات و دگرگونیهای اجتماعی، پیشرفت علوم و پدیدار شدن موضوعات قابل توجه است؟ و مقررات آن عصر چطور برای زمان ما می تواند مفید باشد؟!

پاسخ این است که اولاً: قواعد حقوقی اسلام بر دو نوعند: یک نوع قواعدی است که حکمی را برای موضوعات ثابت تعیین می کند، و چون این موضوعات ثابت و لایتغیرند لذا وجهی برای تحول و تغییر حکم وجود نخواهد داشت؛ نوع دیگر قواعدی است که مبتنی بر اوضاع و شرایط و موضوعات متغیر است لذا این نوع مقررات در اختیار حاکم اسلامی است تا بر طبق معیارها و ضوابطی خاص، احکامی را برای آنها وضع کند.

مقصود از استمرار حقوق اسلام، استمرار قواعد و اصول کلی حقوق است نه مقررات متغیر و جزئی. ثانیاً: گاهی حکم و قانون ثابت است، و آنچه که تغییر و تحول می یابد در واقع، موضوع است نه حکم آن. ثالثاً: نسبت به موضوعات جدیدی که در جامعه پدید آمده و احکام متناسبی را می طلبد، در اسلام یک سلسله عناوین کلی وجود دارد که این موضوعات تحت آن عناوین جای گرفته و حکم متناسب خود را پیدا می کنند، فی المثل وجوب وفای به عقد که از « اوفوا بالعقود » و دیگر ادله به دست می آید یک قاعده ی ثابت است و شامل بیمه که امروزه مطرح شده نیز می شود؛ و همچنین انواع شرکتها و قراردادهای پیچیده عصر ما را در بر می گیرد. پس در این گونه موارد حکم دگرگون نشده بلکه موضوعات جدیدی پدید آمده است.

رباعاً: گاهی شرایط استثنایی پیش می آید که موجب دگرگونی حکم می شود از این تغییر حکم که به خاطر تغییر اوضاع و شرایط فردی یا اجتماعی پدید می آید تحت عنوان احکام ثانویه یا اضطراری نام برده می شود. مثال معروف آن، اکل میته است. اکل میته حرام است حال اگر برای مکلف، شرایط جدیدی پیش آید و هیچ غذایی برای خوردن نیابد و مشرف به مرگ شود، در آن جا حکم به حلیت می شود. این تغییر و تحول حکم به لحاظ تغییر شرایط است. پس اکل میته به عنوان اولی همیشه حرام و به عنوان ثانوی همیشه حلال است. و نیز مثل استفاده از تنباکو که ممکن است در شرایط عادی حلال باشد ولی هر گاه موجبات استثمار و استعمار را فراهم آورد، حرام خواهد شد.

۶- سهولت و سماحت؛ بهترین نظام حقوقی آن نظامی است که ضمن تنظیم روابط اجتماعی و تأمین مصالح و دفع مفاسد از سهولت و سماحت هر چه بیشتر نیز برخوردار باشد. سهل در لغت به زمین هموای گویند که حرکت در آن به آسانی انجام پذیرد. این که می گوئیم شریعت مقدس اسلام سهله است یعنی سریع و آسان می توان در آن راه پیمود. سماحت به معنای گذشت همراه با کرامت و بزرگواری است. اگر یک نظام حقوقی اجازه



دهد که مردم یا دولت با کوشش و کنجکاوای کامل، در صدد کشف لغزشها و خطاهای مردم بوده و اصولاً به دنبال اثبات جرم باشند و اعمال مردم را حمل بر فساد کنند از سماحت و سهولت برخوردار نخواهد بود. در نظام حقوقی اسلام ما این دو وصف را به وضوح مشاهده می کنیم از یک سو، تکالیف بر حسب توان و قدرت اشخاص تنظیم یافته است «لا یكلف الله نفساً الا وسعها» و از سوی دیگر اصل اولی بر عدم تجسس و تفحص برای اثبات جرم است و نیز اصله الصحه در مورد رفتارهای آدمی جاری است و به طور کلی قواعدی همچون، لا حرج، لا ضرر، قاعده ید، سوق مسلمانان، اصله البرائت، حمل فعل مؤمن بر صحت، و ... ، همگی بر سهولت و سماحت مقررات اسلامی دلالت دارند.

ادله زیادی داریم که دلالت بر دو ویژگی سهولت و سماحت دارد، از جمله پیامبر اکرم فرمود: «لم یرسلنی الله تعالی بالرهبانیة و لکن بعثنی بالحنیفیة السهله السمحه» (۹)

۷- ضمانت اجرای درونی؛ در هر نظام حقوقی، عمومی ترین ضمانت اجرای آن ، ضمانت اجرای بیرونی و دولتی، یعنی ترس انسان از کیفر قانون شکنی است. ولی روشن است که این ضمانت اجرا همیشه کارآمد نیست؛ زیرا چه بسیار قانون شکنی هایی که ممکن است آن را از چشم دولت پنهان داشت و حتی در صورت آشکار شدن با سوء استفاده از قدرت، مقام و نفوذ اجتماعی بتوان از مجازات فرار کرد. ضمانت اجرای دیگر، که ضمانت اجرای درونی است ، شرمندگی قانون شکن و محکومیت نزد قاضی وجدان است. این ضمانت اجرایی نیز با تکرار گناه و قانون شکنی ، عملاً اثر خود را از دست می دهد. ضمانت اجرای سوم، که مهمترین ضمانت اجرا است این است که جهان محضر خداست و همه ی افعال در منظر او انجام می پذیرد، نه کاری را می توان از او پنهان گذاشت و نه می توان از قلمرو حکومت و مجازات او گریخت. قانون شکنی که خود را از مجازات دولت آزاد می بیند و یا از شدت تکرار گناه، شرمندگی برایش حاصل نمی شود، در صورت اعتقاد به خداوند، از کیفر کردار خویش بیمناک است و در نتیجه تلاش می کند که دست به گناه و قانون شکنی نیلاید.

۸ - استقلال حقوق اسلام از سایر نظامهای حقوقی؛ یکی از مهم ترین ویژگی های نظام حقوقی اسلام، اصالت و استقلال و غیر اقتباسی بودن آن است، بدین توضیح که احکام و مقررات حقوقی در ادیان الهی و بخصوص اسلام، از وحی گرفته شده و از طریق پیامبران به مردم ابلاغ گردیده است؛ به همین جهت در تشریح احکام و قوانین اسلامی هیچگاه اقتباسی از سایر نظامهای حقوقی صورت نگرفته و بر اساس تأمین مصالح و دفع مفساد وضع شده است. البته این بدان معنی نیست که هیچ یک از احکام و قوانین اسلامی با دیگر نظامهای حقوقی مطابقت ندارد؛ چون ممکن است انسانها بر اساس عقل سلیم بخشی از مصالح و مفساد را کشف و بر طبق آن مقرراتی وضع کنند؛ برای مثال، قتل، دزدی، و دیگر انواع خیانتها و جنایتها که از نظر عقل قبیح و مذموم است، هم در شرایع الهی و هم در نظامهای بشری ممنوع شناخته شده است؛ اما وجود چنین اشتراکهایی در دو نظام حقوقی، بیانگر تأثیر گذاری آنها بر اسلام و ادیان الهی نیست، بلکه بر عکس باید بر تأثیر پذیری نظامهای حقوقی جوامع بشری از تعلیمات انبیاء پیشین تأکید نمود .

بنابراین، سخن برخی از حقوقدانان غرب که ادعا کرده اند نظام حقوقی اسلام بر گرفته از قوانین و مقررات حقوق روم است بدان دلیل که حقوق اسلام با حقوق روم در قواعدی مانند «لاضرر» و « لزوم اقامه دلیل و بینه بر مدعی » و ... مشترک است، صحیح نیست، زیرا :

اولاً، اصول و قواعد یاد شده چیزی نیست که عقل سلیم نتواند آن را درک کند بنابراین نیازی به اقتباس از دیگران نیست. ثانیاً، اصول و قواعد مزبور که مربوط به قرن اول ظهور اسلام می شود هنگامی در حقوق اسلام



رسمیت یافت که هنوز اسلام در اروپای شرقی نفوذ و گسترش نیافته بود تا ارتباط لازم برای اقتباس از حقوق آن سامان پدید آید. ثالثاً، حقوق الهی و آسمانی دیگری پیش از حقوق روم وجود داشته که ممکن است به احتمال قوی حقوق روم از آن متأثر شده باشد. و توافق حقوق اسلام با حقوق روم در برخی از موارد ممکن است در آن قوانینی باشد که حقوق روم از دیگر ادیان الهی اخذ کرده و طبیعی است که حقوقهای آسمانی در اصول و کلیات با یکدیگر توافق دارند؛ چون قانونگذار آنها ذات اقدس الهی است.

رابعاً با وجود موارد اختلاف فراوان میان این دو نظام حقوقی، نمی توان اقتباس را مطرح کرد؛ که اینک به برخی از آنها در این جا اشاره می کنیم :

_ در نظام حقوقی روم زنان اسیر مردان شمرده می شدند و بدون اذن شوهر نمی توانستند در اموال خویش تصرف کنند، ولی در اسلام چنین نیست.

_ در حقوق روم مهریه از طرف زن در اختیار شوهر قرار می گرفت ولی در اسلام بر عکس است.

_ آیین دادرسی روم بسیار پیچیده بود و طرفین دعوی می بایست وقت زیادی را در دادگاه سپری کنند، در حالی که اسلام بر طبق قاعده ی «انما اقضی بینکم بالبینات و الایمان» این مشکل را به آسانی حل کرد.

_ پسر خواندگی در حقوق روم، قانونی و مشروع بود و در نظام حقوقی اسلام، مردود اعلام شد.

_ در حقوق روم جمیع دیون میت بر عهده ی وارث بود ولی در اسلام وارث موظف به پرداخت دیون میت نیست بلکه از اصل ما ترک آن را پرداخت می کند(۱۰)

پیشنهاد:

در نظام حقوقی اسلام، از آن جا که قانونگذار واقعی خداوند متعال است که به همه ی ابعاد وجودی انسان و سیر کمالی او و رابطه ی انسان با جهان علم کامل دارد، طبعا قواعد حقوقی این نظام، قواعدی مبتنی بر واقعیت است و نتیجه ی این واقع نگری، چند بعدی و جامع بودن است، یعنی در عین آن که نظام حقوقی اسلام، به تنظیم روابط حقوقی مردم پرداخته از سایر ابعاد فردی و روحانی نیز غفلت نورزیده و قوانین حقوقی را با نظری جامع نسبت به تمام ابعاد وجودی انسان وضع کرده است.

در جهت توسعه حقوق اسلامی در سایر نظام های حقوقی دنیا و متناسب ساختن سایر حقوق با نظام حقوق اسلامی می توان پیشنهاد اساسی بعد از مطالعه این مقاله ارائه نمود.

نتیجه:

استقلال حقوق اسلام از سایر نظامهای حقوقی؛ یکی از مهم ترین ویژگی های نظام حقوقی اسلام، اصالت و استقلال و غیر اقتباسی بودن آن است.

حقوق بین الملل که با هرگونه قواعدالزام آوری که حاکم بر هرگونه روابط بین المللی است بخشی از حقوق عمومی و خارجی است که در حقوق اسلام جایگاه ویژه ای دارد که گواه بر قدمت تأسیس این رشته حقوقی توسط اسلام می باشد.



فهرست منابع:

- قرآن کریم، ترجمه قمشه ای علامه محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، قم، جلد نهم، قسمت نهم
- برگرفته از فصل نامه امام صادق، شماره ۹، هانس هانریش بیشک/از حسن رضائی، حقوق جزائی اسلامی و حقوق جزائی لائیک، نقاط اشتراک و افتراق
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، اسلام و حقوق بین الملل عمومی، تهران سمت، ۱۳۷۲، ج اول، ص ۱۷۲
- محمد تقی جعفری، حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، تهران، دفتر خدمات حقوق بین الملل جمهوری اسلامی ایران ۱۳۷۰، ص ۱۸۳
- شفیق شماته، آرشیو فلسفه حقوق، ۱۹۷۳، ج ۱۸، ص ۱۷ به بعد، برگرفته از درآمدی بر حقوق اسلامی، ج ۲، ص ۲۱
- رنه داوید، نظامهای بزرگ حقوقی معاصر، ص ۴۴۴، ۴۵۳، ۴۵۴
- شیخ صدوق، علل الشرایع، نجف، مکتب الحیدریه، جلد ۲، سال ۱۳۸۵
- محمد بن یعقوب کلینی، فروع کافی، جلد پنج، چاپ قم، ص ۴۹۴
- صبحی محمصانی، فلسفه ی قانونگذاری در اسلام، ترجمه اسماعیل گلستانی، ص ۲۳۸-۲۴۹.

Archive of SID