

مبانی و اهداف نظام حقوقی قرآن

دکتر نجیب‌الله حکیمی*

چکیده:

جوامع بشری از آغاز تا کنون، هیچگاه با نظام حقوقی واحدی اداره نشده‌اند. بلکه نظام‌های حقوقی متعدد و دارای نقاط اشتراک و افتراق در جوامع بشری حاکمیت دارد و یکی از این نظام‌های حاکم، نظام حقوقی قرآن کریم است. در این نوشتار پس از مفهوم‌شناسی به این سؤال پاسخ داده شده که مبانی و اهداف نظام حقوقی قرآن در مقایسه با نظام‌های رقیب چیست؟ برآیند تحقیق نشان می‌دهد، در نظام حقوقی قرآن، مبانی قواعد حقوقی و معیار مشروعیت الزام‌آوری آن «اراده حکیمانه» الهی است و واضح اصلی قوانین، خداوندی است که خالق و مالک حقیقی جهان و انسان است و انسان جز در قلمروی که اجازه داده‌شده، حق وضع قانون ندارد. اما نظام‌های حقوق بشری مبتنی بر لیبرالیسم و تفکیک دین از حقوق و سیاست، دخالت هر نوع عقیده‌ی دینی در وضع قانون را نفی می‌کنند و مبنای اصلی و معیار مشروعیت قوانین، یا واقعیت‌های عینی و آرمانی (طبیعت، فطرت، نظم و عدالت) است که انسان باید به کشف آن بپردازد و یا اراده دولت است که در این صورت، انسان خود مستقیماً به وضع قانون می‌پردازد. اهداف حقوق در نظام حقوقی قرآن، در مقایسه با اهداف سایر نظام‌های حقوقی از امتیاز و ویژگی برخوردار است که دیگر نظام‌ها فاقد آن است چه آن‌که در نظام‌های حقوق بشری، تنها به یک بُعد از حقوق اهمیت داده و آن را تنظیم‌کننده‌ی روابط مادی می‌دانند، اما نظام حقوقی قرآن، در عین توجه به زندگی دنیوی و وضع قانون فراگیر و کامل آن در باره‌ی روابط اجتماعی، هیچ‌گاه از سعادت جاویدان اخروی که هدف نهایی خلقت است غافل نمانده است.

واژگان کلیدی: قرآن، حقوق، مبانی حق، اهداف، نظام حقوقی قرآن، نظام‌های سکولار.

* عضو هیئت علمی دانشگاه بین‌المللی المصطفی - افغانستان (نویسنده مسؤول) ایمیل: hakiminajib21@gmail.com

مقدمه

در این که اکثر نظام‌ها و مکاتب حقوقی بر مبانی خاص خود استوار بوده و اهدافی مخصوص به خود را دنبال می‌کنند جای تردید نیست؛ اما در این میان این سؤال مطرح می‌شود که این اهداف بر کدام مبانی استوار است؟ آیا آنچه را نظام‌های حقوق عرفی به‌عنوان مبانی حقوق ترسیم نموده‌اند درست است یا آنچه در آموزه‌های حقوقی قرآن کریم به‌عنوان مبانی پذیرفته شده است به واقعیت نزدیک است؟ برای دست‌یافتن به مسأله موردنظر لازم می‌نماید بحث مبانی و اهداف نظام حقوقی قرآن مورد نقد و کنکاش علمی قرار گیرد تا ویژگی آن در مقایسه به نظام‌های رقیب روش شود.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱ تعریف نظام حقوقی

اگر متن و محتوای قواعد انواع حقوق را در نظر بگیریم، می‌بینیم تنوع آن‌ها قابل ملاحظه است. در مقابل، اگر عناصر اساسی‌تر و پایدارتر را که به یاری آن‌ها می‌توان قواعد را کشف و تفسیر کرد و ارزش آن‌ها را مشخص نمود، مد نظر قرار دهیم، اختلاف بسی کمتر خواهد بود. از این‌رو، می‌توان با نادیده گرفتن اختلاف‌های فرعی، نظام‌های مختلف حقوقی را به چند خانواده تقسیم کرد. (داوید، رنه و کامی ژوفره اسپینوزی، ۱۳۸۱، ص ۲۹)؛ بنابراین هر خانواده‌ی حقوقی، از تعدادی نظام حقوقی که در پاره‌ای از عناصر اساسی ثابت با یک‌دیگر مشترک‌اند، تشکیل می‌شود. در عین حال، هر نظام حقوقی نیز زیر مجموعه‌هایی دارد که از آن‌ها به نهاد، سازمان و یا نظام حقوقی تعبیر می‌شود.

مجموعه‌ای از قواعد حقوقی با موضوع و هدف مشترک که بخشی خاصی از روابط اجتماعی را تنظیم و اداره می‌کند، یک نهاد حقوقی نامیده می‌شود؛ مانند نهاد حقوقی نکاح، طلاق، ارث و نفقه. از مجموعه‌ای از این نهاد‌های حقوقی، سازمان یا سیستم حقوقی پدید می‌آید که گاهی با مسامحه از آن‌ها به نظام هم تعبیر می‌شود؛ مانند سازمان حقوق خانواده یا سیستم حقوقی خانواده یا نظام حقوق خانواده. بر این اساس ارتباط منقطی و خاص میان تمام قواعد و سازمان‌های حقوقی را به هم مرتبط می‌سازد و از مجموع آن‌ها «نظام حقوقی» به‌دست می‌آید (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۶-۳۷؛ کورنو، ۱۹۹۴، ص ۱۷۲۵).

بر اساس آنچه در مورد مفهوم و نظام حقوقی بیان شد می‌توان تفاوت آن را با مکتب حقوقی، در این دانست که «نظام حقوقی تجسم عینی و خارجی آرمان‌ها، اهداف و مبانی حقوق در یک جامعه در قالب قوانین و مقررات حقوقی است؛ در حالی که مکتب حقوقی، شالوده و زیربنای فکری و اعتقادی آن قوانین و مقررات است و از

چرایی‌ها و زیرساخت‌هایی سخن می‌گوید که نظام حقوقی بر آن استوار می‌شود» (خسروشاهی، ۱۳۸۰، ص ۷۵؛ دانش‌پژوه، پشین، ص ۱۶۲).

۲) مبانی نظام حقوقی قرآن

آخرین نظام حقوقی دینی و الهی که بقیه‌ی نظام‌های حقوقی جهان را تحت‌الشعاع خود قرار داد نظام حقوقی قرآن (اسلام) است قرآن به‌عنوان آخرین پیام و حیانی که هدایت انسان را در همه جنبه‌های زندگی، اعم از فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی بر عهده دارد، قوانین و مقرراتی را برای تنظیم روابط اجتماعی وضع و پیروان خود را به رعایت آن‌ها الزام نمود. وجود چنین مقرراتی در آموزه‌های وحیانی قرآن کریم، آن‌چنان برجسته و روشن است که به هیچ عنوان نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت؛ به‌گونه‌ای که حتی اسلام‌شناسان نامعتقد به اسلام، وجود نظام حقوقی در اسلام (قرآن) را امری انکارناپذیر دانسته‌اند. به تعبیر رنه داوید: «هیچ اسلام‌شناسی نمی‌تواند به خود اجازه دهد از حقوق اسلام (قرآن) بی‌خبر باشد. اسلام در جوهر خود، دین قانون است» (داویدرنه، ۱۳۸۱، ص ۴۴۴؛ خسروشاهی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۰-۱۴۱)؛ و به قول برگش اشتراسر: «حقوق اسلامی، عصاره‌ی روح حقیقی مسلمانی، قطعی‌ترین مظهر فکر اسلامی و هسته‌ی اساسی اسلام است» (داوید، رنه، همان). قرآن کریم دارای شریعتی گسترده و کامل است که بخش اعظم آن به حقوق اسلامی اختصاص دارد. به همین دلیل می‌توان گفت حقوق اسلام- دست‌کم در قلمرو احکام اولیه- عین دین و متن دین است، نه برآیند آن و ساخته عالمان و فقیهان.

۲-۱) مبانی اصلی: اراده حکیمانه الهی

برخلاف دیدگاه مکاتب و نظامی که حقوق را جزیره‌ای مستقل می‌پندارند و با ارائه پوزیتیویسم حقوقی محض، می‌خواهند حقوق را مجرد و پیراسته از هر چیز دیگر معرفی کنند، در نظام حقوقی قرآن حقوق، جزیره‌ای از مجمع‌الجزایر پیوسته و وابسته به یک‌دیگر است که در اقیانوسی از معارف، شناخت‌ها و اعتقادات قرار دارد. اقیانوسی که می‌توان تحت عنوان جهان‌بینی اسلامی (هستی‌شناسی و اعتقاد به مبدأ و معاد) و انسان‌شناسی اسلامی از آن یاد کرد.

با توجه به همین جهان‌بینی و انسان‌شناسی است که در بحث «رابطه حقوق و دین اسلام» (عباس‌نژاد و همکاران، ۱۳۸۵، ص ۵۸۱-۵۸۲؛ دانش‌پژوه، ۱۳۹۱، ص ۲۴۵-۲۴۹؛ قنواتی، ۱۳۸۹، ص ۵۴)، هم از منظر خداشناسی و توحید و هم از منظر انسان‌شناسی و حقوق، لزوم دینی بودن قواعد حقوقی ثابت شده و روشن گشته است که در نظام حقوقی قرآن «اراده حکیمانه الهی» مبانی قاعده حقوقی و معیار مشروعیت و الزام‌آوری آن است.

در نظام حقوقی قرآن، به اصیل‌ترین واقعیت، یعنی خداوند هستی‌آفرین و اراده‌تکوینی و تشریحی او در تدبیر جهان و انسان توجه کافی شده است، در این نظام حقوقی مبانی قواعد حقوقی و معیار مشروعیت الزام‌آوری آن «اراده حکیمانه» الهی است؛ براین اساس واضع اصلی قوانین خداوندی است که خالق و مالک حقیقی جهان و انسان است و انسان جز در قلمروی که اجازه داده، حق وضع ندارد: «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ؛ هُمُ الظَّالِمُونَ؛ ... هُمُ الْفَاسِقُونَ؛ (سوره مائده، آیات ۴۴، ۴۵ و ۴۷).

انسان باید به‌طور مستقیم یا نامستقیم و از راه مبانی فرعی به کشف این اراده اقدام کند؛ درحالی که دیگر مکاتب حقوقی، با اراده خداوند کاری ندارد و مبنای اصلی و معیار مشروعیت قوانین، یا واقعیت‌های عینی و آرمانی (طبیعت، فطرت، نظم و عدالت) است که انسان باید به کشف آن پردازد و یا اراده دولت است که در این صورت، انسان خود مستقیماً به وضع قانون می‌پردازد. درحالی که انسان، نه صلاحیت علمی لازم و کافی را برای کشف و استنتاج قوانین دارد و نه صلاحیت اخلاقی را برای وضع قوانین.

اما در نظام حقوقی قرآن، واضع قوانین کسی است که هم به همه واقعیت‌های هستی و رموز آفرینش انسان و سرانجام او آگاهی کامل دارد و هم در وضع این قوانین، خود هیچ سود و زیانی نمی‌برد و تنها از سر خیرخواهی، قوانین لازم و سودمند را برای انسان جعل می‌کند و هم افزون بر آرمان‌های نظم و عدالت، سعادت جاویدان انسان را که در قرب او به خداوند امکان‌پذیر است مورد توجه قرار می‌دهد. نقش انسان در درجه نخست این است که از راه نقل و عقل به کشف اراده حکیمانه الهی پرداخته و به قوانین او دست یابد و در صورت عدم امکان دستیابی، در چارچوب اجازه خداوندی و در قلمرو احکام حکومتی، بر اساس مبانی فرعی ثانوی - نه به‌طور مطلق، خودخواسته و پوزیتیویستی - به وضع قانون پردازد. (دانش‌پژوه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۸۸-۲۰۰؛ عرفانی، ۱۳۸۵، ۲۴-۲۵).

حکیمانه بودن اراده تشریحی خداوند، مستلزم دو امر است:

یکی «واقع‌بینانه» بودن اوامر و احکام الهی و نظام حقوقی قرآن و دیگر «آرمان‌گرایی» آن، توضیح این که مکاتب حقوق طبیعی واقع‌گرا در بیشتر قرائت‌های خود، در سطح «واقع‌بینی» توقف می‌کنند و گاه در ورطه‌ی «واقع‌گرایی» فرو می‌افتند و به ارزش‌هایی که باید هدف حقوق قرار گیرد، توجه ندارند و حداکثر آن است که «عدالت» را به‌عنوان نخستین و والاترین ارزش، هدف نهایی حقوق بر می‌شمارند؛ در حالی که در نظام حقوقی قرآن، افزون بر «واقع‌گرایی» از بعد «آرمان‌گرایی»، ارزش‌های والای «الهی - انسانی» را پی می‌گیرد و تأمین می‌کند و از این نظر، تنها به تحقق عدالت بسنده نکرده، مجموع مصالح انسان را مد نظر دارد و در نقطه اوج و قله این مصالح، به سعادت جاوید او - که در قرب به حضرت حق قابل تحقق است - می‌اندیشد و «عدالت» را با همه ارزش و

والاییش، هدف میانه‌ای می‌داند که نقش ابزاری کارآمد در راه دستیابی به هدف نهایی (تقرب به خداوند) ایفا می‌کند. (خسروشاهی، ۱۳۹۱، ص ۶۴-۶۵؛ قنواتی، ۱۳۸۹، ص ۵۴-۵۷؛ عرفانی، همان).

براین اساس می‌توان گفت:

مکتب حقوقی قرآن (اسلام) رئالیست‌ترین مکتب و نظام حقوقی است؛ زیرا نه تنها به اصلی‌ترین واقعیت هستی که همه هستی از اوست؛ یعنی ذات باری تعالی را فراموش نکرده بلکه نظام حقوقی‌اش بر اراده‌ی حکیمانه او استوار است؛ اراده کسی که هم بر تمام واقعیت هستی، حقیقت جهان، هدف آفرینش، گوهر انسان، اصالت فرد و هویت جمعی او و نیز سود و زیان، خیر و شر و مصلحت و مفسدت فردی و جمعی او علیم و خبیر، است و هم از سر حکمت منطبق با این واقعیت‌ها یا سازگار با آنها، دستورالعمل‌هایی صادر می‌کند که فرد و جامعه، به آن سود و خیر و مصلحت رهنمون می‌گردد و از هرچه زیان و شر و مفسده است دور می‌سازد.

۲-۲) مبنای فرعی

روشن شد که در نظام حقوقی قرآن کریم مبنای اصیل و نخستین تمام قواعد حقوقی، اراده حکیمانه الهی است؛ اما ممکن است این مبنای نخستین، مبنای مستقیم همه قواعد حقوقی نباشد، بلکه در طول آن مبنای اصلی، مبانی فرعی و ثانوی دیگر- که خود آنها بر اراده الهی مبتنی است- وجود داشته باشد که مبنای قواعد حقوقی و به‌طور کلی دستورات فقهی قرار می‌گیرد. همانند: اصل حفظ نظام و پرهیز از اختلال در نظام زندگی مردم و حاکمیت و دولت و تأمین مصلحت آنها، اصل نفی عسر و حرج، اصل سادگی و روانی احکام دین، اصل آزادی افراد در چارچوب بندگی خداوند، اصل آزادی و روایی رفتار (اصاله‌الاباحه)، اصل عدالت، اصل صحت، اصل ممنوعیت کمک به گناه، صل احترام به جان، مال و آبروی افراد، اصل توجه به شرایط و مقتضیات زمان و مکان، اصل عدل و قسط و برّ و احسان، اصل تولّی و تبرّی، اصل نفی ضرر، اصل نفی سیل کافران، اصل علوّ و برتری اسلام که به دلیل عدم گنجایش تمامی مبانی فوق در این مبحث به ذکر مهم‌ترین عناوین فوق که در متون دینی یا در سخنان صاحب‌نظران اسلامی آمده است بسنده نموده و به تبیین دو مورد آن می‌پردازیم:

۲-۱-۱) حکمت و عدالت

هر نظام حقوقی، منطقیاً یک زیربنای فکری و شالوده‌ی نظری دارد و قرآن کریم هم که یک نظام حقوقی جامعی ارائه کرده است، پایه‌های آن را بر مبانی فکری و اعتقادی خاصی بنا نهاده که مجموع آنها مکتب حقوقی قرآن (اسلام) را تشکیل می‌دهد. در این مکتب حقوقی نیز مانند دیگر مکاتب حقوقی، پرسش اصلی این است که: مبنای مشروعیت و ملاک اعتبار آن کدام است؟ حق قانون‌گذاری از آن کیست؟

در پاسخ به این پرسش، دیدگاه غالب و پذیرفته شده نزد بیشتر اندیشمندان اسلامی این است که اوامر و نواهی شرعی (که در بُعد اجتماعی از آن‌ها به قانون تعبیر می‌کنیم)، در عین حال که از مقام الوهیت صادر شده و به همین دلیل باید رعایت شود، اما اموری کاملاً اعتباری و انشائی نیست، چه آن‌که صادرکننده‌ی این احکام خداوند حکیم و علیم است، فرمان‌های خود را بر اساس واقعیت‌هایی که به انسان و کمال و سعادت او مربوط می‌شود، صادر کرده است. باتوجه به این‌که احکام الهی تابع مصالح و مفاسد واقعی است و پیداست که رهنمود عادل و عالم مطلق، جز به عدالت فرمان ندهد «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل، ۹۰) و «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ...» (اعراف، ۲۹) و در این فرمان عادلانه، به همه واقعیات نیز توجه دارد پس دلیل واقعی صدور فرمان خداوند همان عادلانه بودن است نه نتیجه فرمان او. (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۹۵۲).

بنابراین، هیچ حکم شرعی، فاقد ملاک واقعی نیست؛ حتی اگر عقل انسان به صورت جزئی نتواند آن ملاک واقعی را بشناسد. این دیدگاه به هیچ وجه بر محدود بودن اراده‌ی الهی و محکوم بودن آن در باره امور واقعی دلالت نمی‌کند، بلکه حاکی از حکمت و عدل الهی است و این‌که حکم او به گزاف نخواهد بود. دلیل این مدعا، افزون بر اقتضای صفات الهی، بطلان ترجیح بدون مرجح ترجیح مرجوح بر راجح نیز هست. (طالقانی، ۱۳۰۴، ۱۵). چون امر و نهی الهی، فعلی از افعال اوست و این فعل چون از موجود حکیم صادر می‌شود، باید بر ترک یا فعل دیگری غیر آن ترجیح داشته باشد و گرنه خلاف حکمت است به علاوه از آنجا که خداوند، منشأ تشریح (قانون‌گذاری) و عالم تکوین (آفرینش انسان و دیگر موجودات) است، حکمت او اقتضا می‌کند عالم تشریح را بر عالم تکوین و واقعیت منطبق سازد و احکام خود را بر اساس واقعیت‌های عالم هستی تشریح کند. (خسروشاهی، ۱۳۹۱، ص ۴۸-۵۰؛ دانش‌پژوه، ۱۳۹۵، ص ۱۳۹-۱۴۲).

قرآن کریم اگر چه انسان را به اطاعت مطلق و بی‌چون و چرا در برابر قوانین الهی فرا می‌خواند: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (احزاب، ۳۶)؛ ولی به دلیل منطقی این الزام نیز اشاره می‌کند که فرمان‌ها و قوانین خداوندی گزاف نیست، بلکه بر اساس عدل و احسان و دوری از زشتی‌ها، پلشتی‌ها، سرکشی‌ها و رساندن انسان به سر منزل مقصود و سعادت جاوید است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل، ۹۰). «روح اسلام پیروی بی‌چون‌چرا از خالق هستی و رسول گرامی‌اش است؛ زیرا بشر هر چه دارد از عنایت و لطف خالق‌اش هست از این جهت باید مطیع محض او باشیم؛ و دیگر این، هستی بخش عالم، به همه امور آگاه و مهربان است و در تشریح و وضع مقررات و قوانین و احکام تنها آن‌چه به مصلحت بشر باشد دستور می‌دهد. بر این اساس اطاعت و پیروی ما از او همانند اطاعت بیمار از پزشک و فرزند از پدری مهربان و حکیم است و گرنه او نیازی به فرمان‌بری ما ندارد» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ۱۶، ۳۵۵).

بر این مبنا قوانین و احکام فقهی در نظام حقوقی اسلام تا زمانی که بر مقتضای عدالت باشد اعتبار و حجیت دارد، بر این اساس نمی‌توان حکم و قانون را وضع کرد که باعث گسترش ظلم و بی‌عدالتی در اجتماع گردد، عدم واکنش نسبت به اعمال نفوذ ناروا و تحصیل مال از طریق نامشروع که مخالف وجدان عمومی و فطرت جمعی و عدالت است، خود یک نوع ظلم محسوب می‌شود. (نبوی آزاده، ۱۳۸۹، ص ۵۸).

شهید مطهری در این خصوص می‌گوید:

«اصل عدالت از مقیاس‌های اسلام است که باید دید چه چیزی بر آن منطبق می‌شود. عدالت در سلسله‌ی علل احکام است (مبانی و منابع احکام)، نه در سلسله‌ی معلولات؛ نه این است که هر چه دین گفته عدل است، بلکه آن‌چه عدل است دین می‌گوید» (مطهری، همان، ص ۲۱۲-۲۱۴).

۲-۱-۲) ابتدای احکام بر مصلحت و مفسده

در نظام حقوقی قرآن، تشریح قوانین از سوی کسی است که همه چیز پیش او آشکار است و دانش او غیر محدود و به تمام رموز و ریزه‌کاری‌های جهان و به امور کلی و جزئی و گذشته و آینده‌ی عالم، آگاه است آن‌چه که در صلاح و فساد و سعادت و شقاوت، خوشبختی و بدبختی آدمی مؤثر بوده و هست، همه را به‌خوبی می‌داند: «لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ» (سبأ، ۳)؛ و به تمامی واقعیت‌ها و حقایق عالم هستی احاطه‌ی علمی کامل دارد، بر این اساس و به‌طور قطع قوانینی که از چنین مبدأ سرچشمه می‌گیرد مبتنی بر مصلحت و مفسده بوده و از قوانین موضوعه‌ی بشری سعادت بخش‌تر و جهان‌بینانه‌تر و از هر گونه خطا و اشتباه و اغراض سوء، به دور است هر چند فطرت، یکی از مبانی وضع احکام به وسیله خداوند متعال است ولی بسیاری از مصالح و مفاسد دیگری که فراتر از دستیابی عقل و فطرت است نیز وجود دارد که جلب یا رفع آن‌ها مبنای حکم الهی قرار گرفته است. بنابراین، اگر چه قانون واقعاً فطری، قانون اسلامی است، ولی همه قوانین اسلامی، لزوماً فطری نیست؛ چرا که ممکن است بر مبانی دیگری استوار باشد که از توان عقل و درک بشری خارج است. (خسروشاهی، همان، ص ۶۲-۶۴).

افزون بر دلایل عقلی، دلایل نقلی نیز این را ثابت می‌کند که احکام الهی تابع ملاکات واقعی و مصالح و مفاسد نفس‌الامری است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ۲۳۵ و ۲۵۰-۲۵۹). خداوند متعال کسانی را که به پیروی از پدران‌شان مرتکب فحشاء شده و با استناد نابجای آن به خداوند، در صدد توجیه کار ناپسند خویش برآمده‌اند سرزنش می‌کند و صریحاً می‌فرماید خداوند، هر گز به انجام فحشا فرمان نمی‌دهد: «وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (اعراف، ۲۸) هم‌چنین در جای دیگر می‌فرماید: خداوند به عل و احسان و نیکی به خوشان فرمان می‌دهد و از ارتکاب فحشا و منکر و سرکشی نهی می‌کند: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (نحل، ۹۰).

در روایات فراوانی نیز به این مطلب تصریح شده که آنچه خداوند واجب یا حلال کرده است، به دلیل مصلحت و منفعتی بوده که در آن وجود داشته است و آنچه حرام و ممنوع ساخته، به دلیل مفسده و ضرری بوده که در آن نهفته است. (کلینی، ۱۳۷۵، ۶، ۲۴۲). اگرچه ممکن است این مصالح و منافع یا مفسد و ضررها، از قلمرو علم بشری خارج باشد؛ بنابراین قوانین الهی، «انشا» هایی است که در واقعیت‌های عینی طبیعت و فطرت انسان و آرمانی عدالت و سعادت انسان ریشه دارد دارد. (دانش‌پژوه، ۱۳۹۱، ۱۹۵-۲۰۰).

بنابراین از دیدگاه مکتب حقوقی قرآن (اسلام) قانون، اگرچه ظاهراً قضیه‌ای انشائی و اعتباری است در نهایت به واقعیت‌هایی باز می‌گردد که به انسان و سرنوشت فردی و اجتماعی او مربوط می‌شود و در حقیقت از آن واقعیت‌ها حکایت می‌کند. چه آن‌که اراده‌ی تشریحی خداوند، گزاف و بدون معیار نیست و بر اراده‌ی تکوینی او انطباق کامل دارد و او هرگز بر خلاف واقعیت‌هایی که خود آفریده است حکمی صادر نخواهد کرد. از طرفی دیگر، افزون بر تری ذاتی و حاکمیت تکوینی خداوند بر انسان و جهان، به تمامی حقایق عالم هستی احاطه‌ی علمی کامل دارد و می‌تواند قانونی متناسب با آن‌ها وضع کند.

توضیح این‌که قانون‌گذاری، ماهیتاً نوعی اعمال حاکمیت است و اعمال حاکمیت تشریحی، متفرع بر حاکمیت تکوینی است؛ زیرا چنانچه قانون‌گذار و قانون‌پذیر هر دو در یک مرتبه‌ی وجودی قرار داشته باشند، مثلاً هر دو انسان باشند؛ هیچ توجیهی ندارد که یکی حاکم و دیگری محکوم باشد. اگر چنین حقی وجود دارد، باید برای همه وجود داشته باشد، نه فقط برای بعضی از انسان‌ها؛ بنابراین، اعمال حاکمیت تشریحی فقط حق کسی است که حاکمیت تکوینی نیز انسان داشته باشد و او کسی جز خداوند نیست که مالک هستی «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (آل عمران، ۱۹۲) و مَلِكِ انْصَانِ (مَلِكِ النَّاسِ) است. (ناس، ۲).

البته ممکن است خداوند حاکمیت تشریحی خویش را به صورت غیر مستقیم اعمال کند؛ بدین معنا که این حق را به انسان‌های برگزیده‌ای که اراده‌ی آن‌ها فانی در اراده‌ی اوست، واگذار کند که در این صورت، اطاعت از آن انسان‌ها نیز در واقع اطاعت از خداوند شمرده می‌شود.

بنابراین، از دیدگاه نظام حقوقی قرآن، انسان به لحاظ محدودیت در صلاحیت‌های علمی و اخلاقی، عدم درک مصلحت و مفسده واقعی و نیز احتمال خطا و اشتباه، مستقلاً حق تشریح و قانون‌گذاری ندارد، مگر این‌که این حق به او تفویض شده باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ۹۴-۹۷؛ دانش‌پژوه، ۱۳۹۱، ۲۴۵-۲۵۳؛ فنوتی و همکاران، ۱۳۸۵، ص ۵۴).

۳) اهداف حقوق در نظام حقوقی قرآن

در نظام حقوقی قرآن، هدف چیست؟ نظم یا عدالت، فرد یا جامعه یا آن که قرآن کریم دیدگاه سومی را در پاسخ به پرسش فوق دارد؟ برای دستیابی به پاسخ به این پرسش پرداختن به جهان بینی و انسان شناسی قرآن کریم برای دریافت بهتر نظریه قرآن در این باره کمک می کند.

۳-۱) جهان بینی و انسان شناسی قرآن

با توجه به نوع انسان شناسی و تعریفی که از انسان و هدف از آفرینش او در مکاتب حقوقی ارائه می شود باید گفت نظام حقوقی قرآن با توجه به جهان بینی و انسان شناسی اش، نه تنها آزاد نبوده بلکه بر عکس نظامی است که بر انسان شناسی خاص پایدار است. (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲، ۲۱۷-۲۱۸)؛ به عبارت دیگر نظام حقوقی قرآن کریم، مادی گرایانه نیست تا به این جهان خاکی خلاصه شود، بلکه قبل و بعد این کره ی خاکی؛ عالم های گوناگونی وجود داشته و خواهد داشت؛ عالم های که گویای آن است که اولاً کره ی خاکی، به این جهان ظاهری و مادی و خلاصه نمی شود بلکه ابعاد باطنی و غیر مادی نیز دارد که فقط برای خالق هستی و در قلمرو علم انحصاری اوست «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يَظْهَرُ عَلَيَّ غَيْبِهِ أَحَدًا» (هود، ۱۲۳، حجرات، ۱۸، جن، ۲۶) ثانیاً مجموعه جهان، تصادفی نبوده بلکه آفریننده ای حکیم و توانا دارد که همه جهان را به حق و و درستی و هدف مند و برای انسان آفریده است: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِهَ الْحَقِّ» (انعام، ۷۳) بنابراین، نمی توان نظریه ای که انسان را یک شیئی مادی و حیوان تکامل یافته می داند و معتقد است که انسان به طور تصادفی، خود به خود و بدون هیچ هدف و حکمتی پا به این کره ی خاکی گذاشته است را پذیرفت. چرا که بشر مخلوق ذات احدیت بوده که در متعادل ترین و بهترین شکل و شمائل استوار یافته است: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین، ۴) که علاوه بر جنبه مادی و حیوانیت اش از روح خدای بزرگ در او دمیده شده است و بدین جهت، فرشتگان بر او سجده می کنند. «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر، ۲۹، ص، ۷۲).

این گونه تعریف از بشر و عالم هستی مخصوصاً این که همه واقعیت بشر و کره ی خاکی به عالم ماده و جسم وی محصور نشده و در این تعریف تأکید بر جنبه عالم غیبی و باطنی (روح و آخرت) است لذا فقط خدای متعال حق تعیین قوانین و مقررات زندگی مخلوقات را دارد چرا که آن خالق یکتا آگاه به عالم شهود و غیب است. بنابراین، دستورات و قوانین قرآن کریم به هیچ یک از ناحیه های جسم و عالم ماده و یا روح و آخرت محدود و منحصر نیست بلکه هر دو بخش را تحت پوشش قرار می دهد. (دانش پژوه، ۱۳۹۵، ۱۴۳-۱۴۵؛ خسروشاهی، ۱۳۹۱، ۹۶-۱۰۰). هم چنان که اگر چه یک مجاهد در راه خداوند، فردیت و همه هستی خویش را از دست می دهد

و آن را فدای جامعه می‌کند، ولی منفعت و مصلحت فردی و اخروی خود را در این فداکاری می‌بیند و جستجو می‌کند.

۲-۳) عدالت و نظم

طرفداران مکتب حقوق طبیعی و فطری که اجمالاً برای عدالت، حقیقتی برتر از زمان و مکان و افراد و جامعه‌ها قائل‌اند، عدالت را تنها هدف حقوق یا دست‌کم هدف اصلی حقوق، هنگام تعارض اهداف (عدالت و نظم) می‌بینند. در نگاه اینان قاعده‌ای حقوقی، مشروع و لازم‌الاتباع است که تأمین‌کننده هدف عدالت باشد. قانون ناعادلانه، یا اساساً قاعده حقوقی نیست. (راسخ، ۱۳۸۱، ۷۴، تبیت، ۱۳۸۴، ۳۴). یا حداقل آن‌که اخلاقاً مشروع نخواهد بود. بر عکس در مکاتب حقوق پوزیتیویستی که برای عدالت حقیقتی قائل نیستند، تنها هدف یا هدف اصلی حقوق، ایجاد نظم اجتماعی و رفع تعارض‌ها و اصطکاک‌هاست. قانون مطلوب، قانونی است که بهتر بتواند این هدف را تأمین کند. پس قانونی که به دلیل عادلانه بودن، نتواند نظم اجتماعی را تأمین نماید، قاعده حقوقی لازم‌الاتباع به‌شمار نمی‌آید؛ و در صورت تعارض و تراحم نظم و عدالت، تقدم و ترجیح از آن نظم است. (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ۱، ۲۰۴-۲۰۵؛ تبیت، ۱۳۸۴، ۴۱ و ۷۲).

با توجه به آنچه پیرامون جهان‌بینی و انسان‌شناسی قرآن کریم بیان شد باید گفت در نظام حقوقی قرآن، هم عدالت و هم نظم، آن‌هم به‌صورت آمیخته «نظم عادلانه» یا «عدالت نظم‌آفرین» هدف حقوق خواهد بود. (دانش‌پژوه، ۱۳۹۱، ۱۸۴-۲۰۴).

منطقی است خداوند عادل و حکیمی که جهان‌تکوین را بر اساس اعتدال و نظم آفریده و این نظم و اعتدال را آیت وجود خویش قرار داده، دستورات تشریحی خود را نیز برای تحقق عدالت و نظم صادر فرموده باشد. قواعد حقوقی قرآن تا آنجا که وضع مستقیم آن به خداوند متعال و معصومین (ع) مربوط می‌شود (احکام الهیه)، در کلیت خویش حتماً چنین است؛ حتی اگر انسان، حکمت آن را درنیابد یا حتی آن را ظالمانه پندارد.

احکام حکومتی نیز باید چنین باشد. این «باید» از آیات فراوان قرآنی که به عدالت‌ورزی دستور می‌دهد و آن را زمینه و ابزار دستیابی به تقوا اعلام می‌کند: «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» (مائده، ۸) به‌خوبی قابل استنباط است؛ زیرا درست است که مصداق بارز و حتمی عدالت‌ورزی، اجرای احکام الهی - که احکامی عادلانه است - می‌باشد، ولی اختصاص به آن ندارد، بلکه شاید بتوان گفت این‌گونه آیات، بیش از آن‌که به اجرای احکام اولیه - که اجرای آن‌ها، خودبه‌خود تحقق‌بخش عدالت است - نظارت داشته باشد، به لزوم وضع و اجرای «عادلانه» قوانین از سوی دولت اسلامی نظر دارد تا در نتیجه، اجرای آن‌ها نیز، هم‌چون اجرای احکام اولیه، تحقق‌بخش عدالت باشد.

البته این تأکید به‌معنای تساوی ارزشی و اهمیت (نظم و عدالت) نیست و روشن است اگر حتی مطلوبیت عدالت و نظم از جهت کمی به یک اندازه باشد، ولی از نظر کیفی متفاوت است. چه‌آن‌که مطلوبیت نظم، مطلوبیت

ابزاری است، ولی مطلوبیت عدالت، مطلوبیت ارزشی است. عدالت ذاتاً ارزشمند است، پس هدف حقوق است، اما نظم، صرفاً ابزاری کارآمد است که موفقیت می‌آفریند؛ چه در خدمت یک حکومت یا نظام حقوقی عادلانه قرار گیرد یا ظالمانه. نظم هم‌چون شمشیری برنده است که می‌تواند به کار لشکر حق یا سپاه باطل آید و بی‌نظمی هم‌چون شکسته شمشیری است که صاحبش را سودی نبخشد، اگرچه بر حق باشد. (دانش‌پژوه، همان، ۱۲۲-۱۲۵؛ خسروشاهی، همان، ۹۶ - ۱۰۸).

یادآوری این نکته لازم می‌نماید که در تفکر قرآنی، حقوق افزون بر اهداف ویژه خود، یعنی نظم و عدالت، قرب الهی را نیز به‌عنوان هدف نهایی و مشترک با دیگر نظام‌های اخلاقی، عبادی و... پی می‌گیرد. از این نگاه می‌توان گفت ارزش عدالت هم به دلیل آن است که انسان را در رسیدن به این هدف عالی کمک می‌کند؛ بنابراین اگر بتوان برای عدالت مصداقی پیدا کرد که به جای قرب الهی، دوری از خداوند را نتیجه دهد، طبعاً چنین عدالتی مطلوب نخواهد بود.

از آنچه گفته شد چنین به دست می‌آید:

برخلاف دیدگاه مکاتب حقوق پوزیتیویستی که نظم را ارزشی خودبنیاد و مطلوب ذاتی می‌داند، در نگاه حقوقی قرآن کریم، نظم ارزشی نسبی و مطلوبیت اضافی (غیری) دارد و ارزش و مطلوبیت ذاتی از آن عدالت است. عدالت همیشه ارزشمند و مطلوب است، ولی نظم در صورتی ارزشمند است که در خدمت عدالت باشد و در صورت تعارض نظم و عدالت تقدم از آن عدالت خواهد بود.

در نظام حقوقی قرآن، هدف حقوق، نظم عادلانه و عدالت نظم‌آفرین است؛ در حالی در مکاتب حقوق طبیعی، در مقام تئوری بر عدالت محض و در مکاتب پوزیتیویستی، بر نظم محض تأکید می‌شود؛ عدالت در نگاه مکاتب حقوق بشری، هدف عالی و نهایی حقوق است که در قالب عدالت معاوضی و عدالت توزیعی، معیار تام و تمام ارزیابی قوانین و مشروعیت آنهاست؛ در حالی که در نظام حقوقی قرآن، عدالت هدف متوسط است که در معیت هدف برتر، یعنی قرب انسان و کمال او به ذات احدیت، معنا و مصداق واقعی خود را می‌یابد؛ و نیز علم و حکمت خداوندی مقتضی آن است که خداوند متعال در وضع و جعل احکام و قوانین خود، افزون بر عدالت که یکی از معیارهای حقانیت و مشروعیت قوانین حقوقی آن است، تأمین مصلحت و سعادت جاویدان انسان را - که در علم اندک و خطاپذیر انسان نگنجد - نیز ملاحظه می‌کند.

«هرچند در مورد این بحث که عدالت، ذاتاً مطلوب و هدف حقوق بوده و نیز اساس سنجش و مشروعیت قوانین و مقررات حقوقی است اختلاف آراء در این زمینه وجود ندارد؛ بیشتر اختلاف نظر به معنا و مفهوم عدالت و چیستی قواعد عادلانه بر می‌گردد؛ که از نگاه نظام حقوقی قرآن (اسلام) جمیع احکام الهی و رسول وی (ص) و جانشینان آن حضرت (ع) از جمله در پیرامون حقوق، متکی بر حقیقت و دنبال‌کننده عدالت‌اند؛ بنابراین در

صورتی که حکم شرعی روشن و قواعد و مقررات عادلانه در دسترس باشد، برای رسیدن به قواعد و مقررات عادلانه نیاز به بحث از معنای عدالت نیست بلکه حقوق دانان پیرو شریعت اسلام می‌کوشند تا از مسیر استخراج واقعیت وحی و رسیدن به قوانین و حیانی - الهی دست یابند؛ اما در مورد مقررات که از طرف حاکمیت اسلامی تشریح و تصویب می‌شود بحث از مفهوم عدالت به‌طور کامل نیاز است تا در معیت معرفت عدالت، بتوان مقررات عادلانه تشریح کرد که مورد رضای خالق باشد» (عیوضی، ۱۳۸۴، ۱۳۴ - ۱۴۱).

۳-۳) فرد و جامعه

ذیل مبحث فرد و جامعه این پرسش مطرح است که هدف حقوق کیست؛ فرد یا جامعه یا هر دو؟ پیروان مکتب حقوق طبیعی قائل به اصالت فرد هستند و معتقدند که هدف اصلی و نهایی حقوق، تأمین امنیت، آسایش، رفاه و منافع فرد است. (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ۱، ۴۵۷؛ مطهری، ۱۳۸۲، ۲، ۳۲۵ - ۳۴۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ۳۵ - ۳۷؛ دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۶، ۱، ۳۱۹ - ۳۲۰).

نظریه فردگرایی در حقوق، بر مبنای اصالت فرد فلسفی استوار است که برای جامعه، حداکثر وجودی اعتباری و قراردادی قائل است. توجیه اجتماعی و حقوقی آن این است که از راه اعمال اصل حاکمیت اراده و تحقق عدالت معاوضی برای افراد، عدالت که والاترین ارزش و هدف حقوق است، خودبه‌خود در جامعه تحقق خواهد یافت. پس آن هنگام که ظاهراً از عدالت اجتماعی سخن می‌رود، هدف واقعی و باطنی، آحاد جامعه‌اند. (کاتوزیان، همان، ۴۴۱ - ۵۵۳؛ نجیده، ۱۹۸۵، ۲۵۵ - ۲۶۷. گیره، ۱۹۹۳، ۱۶۴ - ۱۸۰).

در مقابل نظریه فوق پیروان مکتب حقوق پوزیتیویستی قائل به نظریه اصالت جامعه‌اند و معتقدند که هدف اصلی و نهایی حقوق، تأمین مصالح جامعه است و مصالح افراد، اولاً از رهگذر تأمین مصالح جامعه تأمین می‌شود و ثانیاً در فرض تعارض و تراحم با منافع جامعه، منافع فرد فدای تأمین مصالح جامعه می‌گردد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ۴۱ و ۷۱).

در این نظریه همه حقوق و امتیازها برای جامعه ثابت است و اصولاً افراد، اصالتاً حقی ندارند، جز آنچه دولت و نظام حقوقی جامعه به آنان اعطا کند. اینان مالکیت خصوصی را نفی و به مالکیت عمومی و اشتراکی را اثبات می‌کنند و جز در مواردی بسیار محدود، برای فرد حق مالکیت قائل نیستند. عدالتی که بر این اساس به دست آید، عدالت توزیعی است نه عدالت معاوضی؛ چه آن‌که نتیجه حضور و دخالت مستقیم و اصیل دولت در تقسیم ثروت است نه نتیجه داد و ستدهای شکل گرفته برپایه اصل حاکمیت اراده از سوی آحاد مردم.

در این میان نظام حقوقی قرآن، به هیچ‌یک دو جانب افراط و تفریط (اصالت فرد - اصالت جامعه) نمی‌گراید و نظریه وسط و جامع، یعنی اصالت آمیخته‌ی فرد و جامعه را پیشنهاد می‌کند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ۱، ۲۶۸ - ۲۷۲. همو، ۱۳۹۰، ۴۳).

در آموزه‌های وحیانی قرآن کریم همان‌طور که عقل و وحی، علم و دین، دنیا و آخرت، مادیت و معنویت و تن و روح به هم آمیخته‌اند، فرد و جامعه نیز از نظر مصالح و منافع چنان با یک‌دیگر عجین گشته‌اند که تقریباً تأمین مصالح و منافع هرکدام، بدون تأمین مصالح و منافع دیگری ممکن نیست و بدین‌گونه، تعارض مصالح و منافع، جای خود را به آشتی و پیوند مصالح و منافع داده است. دلیل این توافق را نیز در هدف عالی و نهایی حقوق (کمال انسان و قرب او به ذات احدیت) می‌توان یافت که حل‌کننده‌ی همه تعارض‌هاست.

هر چند کمالات انسانی همگی مربوط به بعد روحی و معنوی است اما به‌خاطر ارتباط روح و بدن و این‌که روح در دامن همین جسم به وجود آمده است، کمالات او نیز در همین زمینه حاصل خواهد شد، انبیاء الهی توجه خاصی به نیازهای جسمانی معطوف داشته و برای تأمین نیازهای فردی و اجتماعی در زندگی مادی نیز احکام و مقرراتی دقیق و گسترده وضع نموده‌اند، به گونه‌ای که می‌تواند به بهترین وجه، روابط اجتماعی افراد را تنظیم و عدالت را در جامعه تحقق بخشد. (خسروشاهی، ۱۳۹۱، ۱۰۶-۱۰۷)؛ و لذا بر لزوم همکاری مردم با یکدیگر و این‌که سرنوشت افراد و سعادت آنان از سعادت دیگران جدا نیست، تأکید فراوان کرده است تا آن‌جا که پیامبر اسلام فرمود: «مَنْ أَصْبَحَ وَ لَمْ يَهْتَمَّ بِأَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ۱۲، ۱۹ و ۴۵). آن‌کس که صبح کند و در صدد اصلاح جامعه و امور مسلمانان نباشد مسلمان نیست». همچنین، روایات بسیار دیگری درباره‌ی وابستگی سعادت دنیوی با زندگی اخروی و این‌که سعادت ابدی در جهان دیگر بدون نظم صحیح در زندگی دنیا حاصل نخواهد شد نقل گردیده است.

از اینجاست که نظام حقوقی قرآن (اسلام) در عین حال که کمال توجه را به زندگی دنیا دارد و قانون وسیع و کامل این شریعت بهترین گواه آن است هیچ‌گاه از سعادت اخروی که هدف اصلی خلقت است غافل نشده است؛ زیرا اصولاً زندگی دنیا جز فرصتی برای خودسازی و کسب آمادگی برای قرب الی الله و وصول به رحمت بی‌پایان او نیست. چنان‌که تعبیر از دنیا به‌عنوان قنطره (گذرگاه) و جسر (پل) و مزرعه‌ی آخرت و مانند آن‌ها بیانگر این دیدگاه است.

از این رو، در نظام حقوقی قرآن، کمال تأثیر در جهات معنوی و روحی افراد جامعه دانسته شده و لذا به همین احکام و دستورات اجتماعی که به خاطر تأمین نیازهای دنیوی صادر گردیده، رنگ عبادی داده و آن را مقدمه‌ی حصول کمالات معنوی معرفی کرده است. برای مثال، در احکام اسلام، فقط نماز و روزه در جهت حصول کمالات معنوی تشریح نشده بلکه خمس و زکات نیز که در واقع مالیاتی است که برای اداره‌ی محرومین و تأمین نیازهای عمومی در نظر گرفته شده است، در زمره‌ی عبادات اسلامی محسوب می‌شود. از این جهت، پرداخت خمس و زکات نیز بدون قصد قربت که همان خشنودی خداوند متعال است، مجزی نخواهد بود. حتی

اقامه‌ی نماز به صورت دسته جمعی و به فکر گرسنگان بودن در حین روزه، به آن‌ها بعد اجتماعی می‌دهد.
(خسروشاهی، همان، دانش‌پژوه، ۱۳۹۱، ۱۹۷-۲۰۴)

بر این اساس، باید گفت:

نظام حقوقی قرآن در نقطه‌ی مقابل نظام‌های حقوق فردگرا و جامعه‌گرا قرار دارد. چه آن‌که حقوق دانان فردگرا اصل را بر تأمین منافع فرد قرار داده‌اند و معتقدند سرنوشت فرد از سرنوشت جامعه جداست و لذا دلیلی ندارد که فرد سعادت خود را فدای سعادت دیگران کند. اینان اقتضای عدالت را آن می‌دانند که حقوق در درجه‌ی اول منافع و نیازهای فردی را تأمین نموده و به مقدار ضرورت که بدون آن همکاری و تعاون افراد جامعه ممکن نخواهد بود، حقوق و اختیارات فرد را محدود سازد؛ حقوق دانان جامعه‌گرا نیز معتقدند سرنوشت فرد یکسره با سرنوشت جامعه پیوند دارد و اصولاً فرد از هر جهت وابسته به جامعه است چنانکه گویی قالب بی‌جان است که حیات و مظاهر آن را جامعه می‌سازد.

بنابراین، حقوق باید در درجه‌ی اول در صدد تأمین نیازهای جامعه باشد و تنها در مواردی که حقوق و اختیارات فرد لطمه‌ای به منافع اجتماعی وارد نمی‌سازد این حقوق را محترم بشمارد؛ اما در نظام حقوقی قرآن، سرنوشت فرد و بخصوص سعادت اخروی او نه آنچنان به سعادت اجتماع وابسته است که فرد از خود استقلال بیگانه باشد و سرنوشت او از هر جهت وابسته به جامعه باشد و نه این که سعادت و منافع افراد جامعه از یکدیگر بیگانه است تا صرفاً حقوق، در صدد تأمین منافع افراد باشد از این رو، اسلام در این جهت نیز حد وسط را مراعات نموده و طرفدار این نظریه است که فرد و جامعه هر یک باید بخشی از حقوق و اختیارات خود را به نفع دیگری واگذار نماید، اما در مواردی که منافع فرد با اصل نظام و سعادت توده‌ی مردم معارض باشد، به خاطر اهمیت منافع اجتماعی باید جانب توده‌ی مردم که همیشه اکثریت را تشکیل می‌دهند، مراعات گردد و در حد ضرورت منافع فردی محدود می‌گردد تا هنگامی که ضرورت اجتماعی مرتفع گردد.

مراعات تسهیل و تسامح در حقوق اسلام نیز مشروط به همین شرط است. البته هر یک از این اصول، ضوابط و شرایط خاص فقهی دارد که در این جا مورد بحث نیست. برای مثال، در مواردی که سعادت و استقلال جامعه در معرض خطر قرار می‌گیرد ناچار باید عده‌ای از منافع خود به نفع جامعه صرف نظر نمایند. این حکم در واقع اعمال ولایتی است که مالک حقیقی در سرنوشت افراد نموده و جبران آن را در جهان ابدی ضمانت کرده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ۴۳. همو، ۱۳۸۳، ۱، ۲۶۸-۲۷۴).

در یک کلام، تفاوت اصالت فرد و جامعه در نگاه حقوقی قرآن را با دیگر نگاه‌ها، در نظام جبران می‌توان جستجو کرد که در دیگر مکاتب حقوقی، فردی که منفعت و مصلحت او قربانی شده است، ممکن است چیزی نصیبش نشود، ولی در نظام حقوقی قرآن، اصل اولیه بر جبران این خسارت است، اگرچه در آخرت. برای مثال،

انفاق‌کننده و ایثارگر اگرچه مال خود را از دست می‌دهد، ولی ثروت باقی را به دست می‌آورد «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» (نحل، ۹۶)؛ «يَا سِرْبَازِ مَجَاهِدِ، اِگَرچِه سِر مِی‌بَازِد و جَان مِی‌دِهَد، اِمَا حِیَاتِ جَاوِیْد رَا نَصِیْبِ خَوِیْشِ مِی‌سَازِد و بَدِیْنِ گُوْنِه، فِرْد و اَقْلِیْتِ بَا مِیْل و رِغْبَتِ مَنَافِعِ دُنِیَوِی خَوِیْشِ رَا فِدَایِ جَامِعِه و اَكْثَرِیْتِ مِی‌کُنَد: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ» (آل عمران، ۱۶۹).

در مقام جمع‌بندی از مباحث مطرح شده ذیل اهداف حقوق در نظام حقوقی قرآن باید گفت: اهداف حقوق در مکتب حقوقی قرآن، در مقایسه با اهداف سایر نظام‌های حقوقی از امتیاز و ویژگی بر خوردار است که دیگر نظام‌ها فاقد آن است چرا که در نظام‌های حقوق بشری، تنها به یک بُعد از حقوق اهمیت داده و آن را تنظیم‌کننده‌ی روابط مادی می‌دانند، در حالی که نظام حقوقی قرآن، دو بعدی است. در عین حال که به زندگی دنیوی توجه کرده است و قانون فراگیر و کامل آن در باره‌ی روابط اجتماعی بهترین دلیل بر این مطلب است، هیچ‌گاه از سعادت جاویدان اخروی که هدف نهایی خلقت است غافل نمانده است.

بنابراین، هدف اساسی نظام حقوقی قرآن تأمین نیازهای فردی و اجتماعی در زندگی عادی و نیز تأمین سعادت اخروی است که از اهمیت بیشتری برخوردار است؛ و یکی از مهم‌ترین اهداف آن تحقق عدالت است که در آموزه‌های قرآنی بدان تأکید و به‌عنوان هدف بعثت انبیاء از آن یاد شده است. از طرفی دیگر حقوق در نگاه آموزه‌های وحیانی هم با علوم اجتماعی اسلام هدف مشترک دارد که همان تقرب و کسب رضای الهی است و هم دارای هدف خاصی است که آن را از سایر علوم اجتماعی ممتاز می‌نماید و آن عبارت از رفاه اجتماعی و استقرار عدالت است.

نتیجه‌گیری

در نظام حقوقی قرآن، به اصیل‌ترین واقعیت، یعنی خداوند هستی‌آفرین و اراده‌تکوینی و تشریحی او در تدبیر جهان و انسان توجه کافی شده است. در این نظام حقوقی مبانی قواعد حقوقی و معیار مشروعیت الزام‌آوری آن «اراده حکیمانه» الهی است؛ براین اساس واضع اصلی قوانین خداوندی است که خالق و مالک حقیقی جهان و انسان است و انسان جز در قلمروی که اجازه داده، حق وضع ندارد. درحالی که در مکاتب حقوقی عرفی، با اراده خداوند کاری ندارد و مبنای اصلی و معیار مشروعیت قوانین، یا واقعیت‌های عینی و آرمانی (طبیعت، فطرت، نظم و عدالت) است که انسان باید به کشف آن پردازد و یا اراده دولت است که در این صورت، انسان خود مستقیماً به وضع قانون می‌پردازد. درحالی که انسان، نه صلاحیت علمی لازم و کافی را برای کشف و استنتاج قوانین دارد و نه صلاحیت اخلاقی را برای وضع قوانین؛ اهداف حقوق در مکتب حقوقی قرآن، در مقایسه با اهداف سایر نظام‌های حقوقی از امتیاز و ویژگی بر خوردار است که دیگر نظام‌ها فاقد آن است چرا که در نظام‌های حقوق بشری، تنها به یک بُعد از حقوق اهمیت داده و آن را تنظیم‌کننده‌ی روابط مادی می‌دانند، در

حالی که نظام حقوقی قرآن، دو بعدی است. در عین حال که به زندگی دنیوی توجه کرده است و قانون فراگیر و کامل آن در باره‌ی روابط اجتماعی بهترین دلیل بر این مطلب است، هیچ‌گاه از سعادت جاویدان اخروی که هدف نهایی خلقت است غافل نمانده است. بنابراین، هدف اساسی نظام حقوقی قرآن تأمین نیازهای فردی و اجتماعی در زندگی عادی و نیز تأمین سعادت اخروی است که از اهمیت بیشتری برخوردار است؛ و یکی از مهم‌ترین اهداف آن تحقق عدالت است که در آموزه‌های قرآنی بدان تأکید و به‌عنوان هدف بعثت انبیاء از آن یاد شده است.

منابع

قرآن کریم.

۱. تبیت، مارک، فلسفه حقوق، ترجمه حسن رضایی خاوری، مشهد: نشر دانشگاه علوم رضوی، ۱۳۸۴.
۲. جزایری، سید حمید، اعجاز حقوقی قرآن، دوفصلنامه قرآن و علم، سال ششم، شماره ۱۰، بهار و تابستان ۱۳۹۱.
۳. جوادی آملی، عبدالله، حق و تکلیف در اسلام؛ قم: مؤسسه انتشارات اسراء، چاپ اول، ۱۳۸۴.
۴. _____، فلسفه حقوق بشر، قم: مؤسسه بین‌المللی اسراء، چاپ ششم: ۱۳۸۹.
۵. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعۀ، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، چاپ اول: ۱۴۰۹.
۶. خسروشاهی، قدرت‌الله، مراحل سه‌گانه پیش‌گیری از جرم در آموزه‌های قرآنی، مشهد: نشر استان قدس رضوی، قم: نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۹۳.
۷. _____، نظریه‌های و نظام‌های حقوقی، تهران: جنگل؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول ۱۳۹۱.
۸. دانش‌پژوه، مصطفی، شناسه حقوق، (حقوق شناسی عمومی ۱)، تهران: جنگل، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول ۱۳۹۱.
۹. _____، فلسفه حقوق (سلسله دروس مبانی اندیشه اسلامی ۵) قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره) چاپ اول، ۱۳۹۵.
۱۰. داوید، رنه و کامی ژوفره اسپینوزی، درآمدی بر حقوق تطبیقی و دو نظام بزرگ حقوقی معاصر، ترجمه و تلخیص حسین صفایی، تهران: نشر میزان، ۱۳۸۱.
۱۱. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر حقوق اسلامی، تهران: سمت، چاپ دوم، ۱۳۷۶.
۱۲. راسخ، محمد، حق و مصلحت، تهران: نشر طرح نو، چاپ اول، ۱۳۸۱.
۱۳. رضایی اصفهانی، محمدعلی، تفسیر قرآن مهر، قم: نشر پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآنی، ۱۳۸۷.
۱۴. _____، علوم قرآن ۲، اعجاز قرآن در علوم طبیعی و انسانی، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص) چاپ اول، ۱۳۹۲.
۱۵. طالقانی، علی، مناظرات الاحکام، تهران: چاپ سنگی، دارالخلافة، ۱۳۰۴.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصحح: یزدی طباطبایی، فضل‌الله، رسولی، هاشم، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲.

۱۷. عباس نژاد، محسن و همکاران، قرآن و حقوق (راهنمای پژوهش در قرآن و علوم روز) مشهد: نشر بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۸۵.
۱۸. عرفانی، محمود، حقوق تطبیقی نظام‌های معاصر، تهران: انتشارات جنگل، چاپ دوم، ۱۳۸۵.
۱۹. علامه طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، قم: نشر اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۳۷۱.
۲۰. عیوضی، محمد رحیم، گفتمان عدالت سیاسی، مجله کتاب نقد، شماره ۳۷، زمستان ۱۳۸۴.
۲۱. قربان‌نیا، ناصر، عدالت حقوقی، تهران: نشر آثار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۱.
۲۲. قنوتی، جلیل و همکاران، نظام حقوقی اسلام، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)، چاپ دوم، ۱۳۸۹.
۲۳. کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم، ۱۳۸۵.
۲۴. کلینی، محمدبن یعقوب، أصول الکافی، مترجم: کمرهای، محمد باقر، قم: نشر اسوه، چاپ سوم، ۱۳۷۵.
۲۵. گیره، حسن، المدخل الی القانون، اسکندریه، منشأة المعارف، الطبعة السادسة، ۱۹۹۳.
۲۶. مصباح یزدی، محمد تقی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره) ۱۳۹۰.
۲۷. _____، حقوق و سیاست در قرآن، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ سوم: ۱۳۸۳.
۲۸. _____، نظریه حقوقی اسلام، ج ۱ و ۲، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
۲۹. مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۴.
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، تهران: نشر دارالکتب الاسلامیه، چاپ دهم، ۱۳۷۱.
۳۱. _____، پیام قرآن (روش تازه‌ای در تفسیر موضوعی قرآن)، قم: نشر مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۳۷۵.
۳۲. نبوی آزاده، آیت الله، سوء استفاده از حق در حقوق قرار دادی، تهران، جنگل جاودان، ۱۳۸۹.
۳۳. نجومیان، حسین، ارزیابی حقوق اسلام، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۴.
- نجیده، علی حسین، المدخل لدراسة القانون، القاهرة: نشر دارالفکر العربی، ۱۹۸۵.