

مفهوم ذاتی بودن حقوق بشر و تطبیقات آن بر نظام مجازات‌های اسلامی

فیروز محمدی^۱

چکیده

این پژوهش به بررسی تطبیقی مبانی هستی‌شناختی حقوق بشر ذاتی با مبانی فقهی نظام مجازات اسلامی می‌پردازد. مفهوم «ذاتی بودن حقوق بشر» که ریشه در کرامت ذاتی انسان و مفاهیمی چون حقوق طبیعی دارد، در برابر مبانی مبتنی بر «اراده الهی» در تشریع مجازات‌های اسلامی قرار می‌گیرد. هدف اصلی مقاله، تحلیل نقاط تلاقی و افتراق این دو مبانی بنیادین در تبیین جایگاه انسان و مشروعیت مجازات است. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر مطالعه منابع کتابخانه‌ای و تحلیل متون فلسفی حقوق بشر و منابع فقهی اسلامی است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که اگرچه منظر مبنایی در این دو نظام متفاوت است (فلسفی/اومانیستی در برابر الهیاتی/فقهی)، مفاهیمی چون «کرامت انسان» در هر دو دستگاه فکری به‌عنوان نقطه اشتراک قابل توجهی عمل می‌کنند؛ به‌گونه‌ای که استنباط‌های فقهی متأخر، از جمله توجه به کرامت انسانی در برخی رویکردهای اصولی و فقهی، می‌تواند زمینه‌هایی برای گفت‌وگو و هم‌افزایی با آموزه‌های حقوق بشری فراهم آورد. در نهایت، مقاله با بررسی ویژگی‌های متناظر انسانی در هر دو نظام، تأثیر مفهوم ذاتی بودن حقوق بشر بر اصول بنیادین نظام مجازات‌ها، به‌ویژه در ابعاد عدالت، تناسب و کارکرد اصلاحی مجازات را تبیین کرده و نشان می‌دهد که این هم‌پوشانی مفهومی می‌تواند به تقویت بنیان نظری و افزایش کارآمدی نظام مجازات اسلامی در مواجهه با گفتمان حقوق بشر در سطح بین‌المللی کمک کند.

کلیدواژه‌ها: منشور حقوق بشر، کرامت بشر، آزادی و برابری، عدالت، قرارداد اجتماعی.

۱. دکتری حقوق کیفری و جرم‌شناسی، مدرسه عالی علوم انسانی، حکمت و تاریخ، جامعه المصطفی العالمیه، مشهد، ایران.



مقدمه

موضوع حقوق بشر از بنیادی‌ترین مباحث فلسفه سیاسی، حقوق بین‌الملل و اندیشه دینی معاصر است که در قلب گفت‌وگوهای میان‌فرهنگی و میان‌دینی قرار دارد. اندیشه حقوق بشر، بر پایه باور به کرامت ذاتی انسان شکل گرفته است؛ کرامتی که بدون وابستگی به ویژگی‌های قومیتی، نژادی، اعتقادی یا موقعیت اجتماعی، به هر انسان تعلق دارد. مفهوم «ذاتی بودن حقوق بشر» در واقع بر ماهیتی تأکید دارد که حقوق انسان را نه محصول قرارداد اجتماعی یا اراده دولت، بلکه ناشی از طبیعت انسانی و شأن وجودی بشر می‌داند. این دیدگاه در فلسفه حقوق طبیعی ریشه دارد و از سده‌های گذشته تا امروز، همواره یکی از محورهای اصلی مباحث نظری در باب منشأ حقوق انسان بوده است.

در برابر این دیدگاه، نظام‌های حقوقی مبتنی بر الهیات، مانند نظام حقوقی اسلامی، با اینکه به کرامت انسان توجه عمیق دارند، اما منبع حقوق را در اراده الهی و شریعت می‌دانند (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصول ۱، ۲، ۳ و ۴). پرسش اصلی و محوری در این مناقشه این است که آیا حقوق بشر از ذات انسانی برمی‌خیزد یا از اراده خداوند؟ اگر حقوق بشر ذاتی است، چگونه می‌توان آن را با نظام‌های دینی هماهنگ کرد که منبع حقوق را فرانسائی می‌دانند؟ و به‌طور خاص، در نظام مجازات‌های اسلامی، که عدالت کیفری را بر مبنای نص شرع و مصالح اجتماعی تنظیم می‌کند، چگونه می‌توان مفهوم ذاتی بودن حقوق بشر را تبیین و با آن تطبیق داد؟

بحث درباره ذاتی بودن حقوق بشر در فضای اسلامی، به دلایل تاریخی و نظری، پیچیده و چندلایه است. از یک سو، آموزه‌های قرآن و سنت پیامبر اسلام (ص) تأکید فراوانی بر کرامت انسان، آزادی اراده و مسئولیت اخلاقی دارند (حجرات/۱۳؛ طبرسی، ۱۴۱۲، ص. ۸). آیاتی مانند «و لقد کرّمنا بنی آدم» (اسراء/۷۰) بر برتری انسان بر سایر مخلوقات و شأن ویژه او نزد خداوند دلالت دارند. از سوی دیگر، فقه اسلامی بر اجرای دقیق احکام کیفری و حدود تأکید دارد (توبه/۱۱۲)، که در نگاه نخست ممکن است با استانداردهای جهانی حقوق بشر، مانند ممنوعیت شکنجه یا حق زندگی، در تعارض دیده شود. تفکیک نظری میان «منشأ حقوق» و «ضمانت اجرای آن» در این زمینه اهمیت حیاتی دارد؛ زیرا هر نظام حقوقی از زاویه‌ای متفاوت به رابطه میان انسان، جامعه و عدالت می‌نگرد.

از دیدگاه فلسفه حقوق، حقوق ذاتی انسان در مقام توصیف، به‌معنای حقوقی است که فارغ از اعتبارگذاری قانونی وجود دارند و باید در تمامی نظام‌ها رعایت شوند؛ اما از دیدگاه فقه اسلامی، حقوق انسان در چارچوب عبودیت و مسئولیت در برابر خدا معنا می‌یابد، نه صرفاً بر مبنای استقلال فردی (جوادی آملی، ۱۳۸۱). این تفاوت دیدگاه، نقطه آغاز بررسی تطبیقی میان مفهوم ذاتی بودن حقوق بشر و نظام مجازات‌های اسلامی است. پژوهش در این عرصه، به‌ویژه در دوره مواجهه تمدنی اسلام با گفتمان جهانی حقوق بشر در سده‌های اخیر، اهمیت دوچندان یافته است.

در نظریات جدید فقهی، تلاش‌هایی برای بازخوانی اصول کیفری اسلام بر اساس معیارهای انسان‌محور مشاهده می‌شود. بسیاری از اندیشمندان مسلمان، از جمله علامه طباطبائی در تفسیر المیزان، شهید مطهری



در نظریه عدالت اجتماعی، و فقیهان نواندیش معاصر، تأکید دارند که کرامت انسان در اسلام، نه تنها با حقوق بشر سازگار نیست، بلکه می‌توان آن را مبنای الهی حقوق بشر دانست. آنان بر این باورند که اگر کرامت انسان به عنوان ارزش اصیل الهی پذیرفته شود، آنگاه می‌توان نظام مجازات‌های اسلامی را به گونه‌ای تفسیر کرد که غایت آن پاسداشت انسانیت و اصلاح فرد باشد، نه صرفاً اجرای مجازات. این رویکرد، راه را برای تلفیق مفهوم ذاتی بودن حقوق بشر با مبانی کیفری اسلام هموار می‌کند.

خلأ علمی این مقاله در آن است که در بیشتر پژوهش‌های پیشین، موضوع حقوق بشر در اسلام یا به صورت کلی و بر مبنای مفاهیم اخلاقی بررسی شده، یا صرفاً در سطح تطبیق احکام کیفری با اسناد بین‌المللی حقوق بشر تحلیل شده است؛ درحالی که کمتر اثری به بررسی فلسفی پیش‌فرض‌های ذاتی بودن حقوق بشر و نسبت آن با مبانی وجودشناختی مجازات در فقه اسلامی پرداخته است. روشن کردن این نسبت، ضروری است تا بتوان راهبردی نظری برای گفت‌وگوی واقعی میان گفتمان جهانی حقوق بشر و نظام حقوقی اسلام ارائه کرد.

هدف این پژوهش، تحلیل فلسفی مفهوم ذاتی بودن حقوق بشر و بررسی تطبیقی آن با مبانی نظام مجازات‌های اسلامی است. مقاله در پی پاسخ به این پرسش است که آیا می‌توان ذاتی بودن حقوق بشر را با نگاه اسلامی به عدالت کیفری سازگار دانست؟ و اگر چنین است، مبانی فلسفی این سازگاری چیست؟ برای این منظور، ابتدا مفهوم ذاتی بودن حقوق بشر از دیدگاه فلسفه غرب و نظریه‌های حقوق طبیعی تبیین خواهد شد؛ سپس مبانی انسان‌شناسی و کرامت در فقه اسلامی بررسی می‌گردد؛ و در نهایت، اصول نظام مجازات‌های اسلامی، از جمله عدالت، تناسب، اصلاح، و ضمانت اجرا، از منظر حقوق بشر بازخوانی می‌شود.

اهمیت این پژوهش، در تلاش برای ایجاد پل مفهومی میان دو نظام ارزشی متفاوت است: یکی مبتنی بر طبیعت انسان و دیگری مبتنی بر اراده الهی. این امر نه تنها در سطح نظری، بلکه در عرصه عملی حقوق کیفری و تعامل میان کشورهای اسلامی و نظام‌های بین‌المللی حقوق بشر تأثیرگذار است. پرداختن علمی به موضوع، می‌تواند از یک سو به فهم عمیق‌تر از ظرفیت‌های درونی شریعت برای حمایت از کرامت ذاتی انسان کمک کند، و از سوی دیگر، نظام بین‌المللی حقوق بشر را از داوری‌های ساده‌انگارانه نسبت به اسلام دور نماید.

بنابراین، مقاله حاضر با رویکردی فلسفی - تطبیقی، بر آن است تا بنیان‌های نظری حقوق بشر را از منظر ذات انسانی و الهی بازشناسی کند و نشان دهد که نظام مجازات‌های اسلامی، اگر به درستی بر کرامت، عدالت و اصلاح بنا شود، می‌تواند با مفهوم ذاتی بودن حقوق بشر نه تنها سازگار نباشد، بلکه در ذات خود آن را تعمیق بخشد. بدین سان، این پژوهش تلاشی است برای گشودن گفت‌وگویی میان فرهنگی بر پایه احترام متقابل به انسان صاحب کرامت؛ انسانی که در عین بندگی، دارای حقوقی است که از ذات وجودی و الهی او برمی‌آید.



منشور جهانی حقوق بشر و مسئله ذاتی بودن حقوق

منشور جهانی حقوق بشر (Universal Declaration of Human Rights) که در سال ۱۹۴۸ توسط مجمع عمومی سازمان ملل متحد تصویب شد، شامل ۳۰ ماده است که حقوق اساسی هر انسان را بدون توجه به نژاد، جنسیت، زبان، مذهب، ملیت یا هر ویژگی دیگر بیان می‌کند. خلاصه این مواد به شرح زیر است:

۱. حق برابری: همه انسان‌ها آزاد و برابر در کرامت و حقوق زاده می‌شوند.
۲. عدم تبعیض: همه بدون تبعیض از حقوق برخوردارند.
۳. حق حیات: حق زندگی، آزادی و امنیت شخصی.
۴. منع بردگی: هیچ‌کس نباید در بردگی یا بندگی باشد.
۵. منع شکنجه: منع شکنجه و رفتار غیرانسانی یا تحقیرآمیز.
۶. حق شناسایی شخصیت حقوقی: حق شناسایی شخصیت حقوقی در برابر قانون.
۷. برابری در برابر قانون: برابری در برابر قانون و حمایت برابر قانون.
۸. حق دادخواهی: حق دادخواهی مؤثر در برابر نقض حقوق بنیادین.
۹. منع بازداشت خودسرانه: منع بازداشت، تبعید یا توقیف خودسرانه.
۱۰. حق دادرسی عادلانه: حق دادرسی عادلانه و علنی توسط دادگاهی بی‌طرف.
۱۱. فرض بی‌گناهی: فرض بی‌گناهی تا اثبات جرم در دادگاه و منع مجازات‌های گذشته‌نگر.
۱۲. حق حریم خصوصی: حق حریم خصوصی، خانواده، منزل و مکاتبات.
۱۳. حق آزادی رفت‌وآمد: حق آزادی رفت‌وآمد و انتخاب محل اقامت.
۱۴. حق پناهندگی: حق پناهندگی در برابر آزار و تعقیب.
۱۵. حق تابعیت: حق داشتن تابعیت و تغییر آن.
۱۶. حق ازدواج: حق ازدواج و تشکیل خانواده با رضایت آزادانه طرفین.
۱۷. حق مالکیت: حق مالکیت فردی و جمعی.
۱۸. آزادی اندیشه: آزادی اندیشه، وجدان و مذهب.
۱۹. آزادی بیان: آزادی عقیده و بیان.
۲۰. آزادی اجتماع: آزادی اجتماع و تشکیل انجمن‌های مسالمت‌آمیز.
۲۱. حق مشارکت سیاسی: حق مشارکت در حکومت و انتخابات آزاد.
۲۲. حق امنیت اجتماعی: حق برخورداری از امنیت اجتماعی.
۲۳. حق کار: حق کار، انتخاب آزادانه شغل، شرایط منصفانه و دستمزد برابر.
۲۴. حق استراحت: حق استراحت، فراغت و محدودیت منطقی ساعات کار.
۲۵. حق رفاه: حق سطح زندگی مناسب (غذا، مسکن، بهداشت و حمایت اجتماعی).
۲۶. حق آموزش: حق آموزش و پرورش.

۲۷. حق زندگی فرهنگی: حق مشارکت در زندگی فرهنگی، علمی و هنری جامعه.
۲۸. حق نظم بین‌المللی: حق برخورداری از نظم اجتماعی و بین‌المللی عادلانه.
۲۹. مسئولیت فردی: مسئولیت‌های فردی در برابر جامعه و احترام به حقوق دیگران.
۳۰. منع سوءاستفاده از حقوق: منع سوءاستفاده از حقوق برای نابودی آزادی‌ها یا حقوق دیگران.
- حال پرسش اصلی این است که آیا این حقوق برای انسان ذاتی است؟ در فرضی که ادعا شود این حقوق ذاتی انسان است، به چه روشی باید ذاتی بودن این حقوق را تبیین کرد؟

مفهوم‌شناسی «ذاتی» در فلسفه و منطق

ماهیت و چیستی شیء را «ذات» آن شیء گویند. برای توضیح این مطلب: وقتی سوال شود «آیا در این باغ میوه هست؟»، سوال از هستی (وجود) شده است؛ اما اگر پرسیده شود «میوه این باغ چیست؟»، سوال از چیستی (ماهیت) شده است. مثلاً اگر در جواب گفته شود «سیب یا پرتقال»، چیستی میوه باغ بیان شده است که نام دیگر این چیستی، «ذات» می‌باشد.

این بحث چند قرن پس از ارسطو توسط «فرفوربوس» تألیف شد. وی این بحث را مقدمه باب مقولات قرار داد و به همین جهت نام «ایساغوجی» را که در زبان یونانی به معنی مقدمه است، برای آن انتخاب نمود. کلمه ذاتی اغلب به دو معنی اطلاق می‌شود که یکی را «ذاتی باب ایساغوجی» و دیگری را «ذاتی باب برهان» می‌نامند.

۱. ذاتی باب ایساغوجی

ذاتی باب ایساغوجی از اصطلاحات علم منطق و به معنای محمول غیرخارج از ماهیت موضوع (شامل جنس، فصل و نوع) است. ذاتی عبارت است از حقیقتی که داخل در چیستی افراد و مصادیق خود است؛ به این معنی که قوام و تشکیل‌دهنده ماهیت افرادش باشد. به عنوان نمونه، ماهیت انسان تشکیل‌یافته از حیوان و ناطق است؛ بنابراین این دو، ذاتی برای انسان محسوب می‌شوند (منتظری مقدم، ۱۳۸۵، ص. ۷۹).

گاهی ذاتی به مفهومی اطلاق می‌شود که خارج از ذات و چیستی افرادش نباشد و طبق این اصطلاح به خود ذات نیز ذاتی گفته می‌شود؛ زیرا ذات شیء، همانند اجزایش خارج از خودش نیست. اما ذاتی بنابر اصطلاح اول فقط شامل اجزاء ذات (جنس و فصل) می‌شود. اقسام ذاتی باب ایساغوجی عبارت‌اند از:

- نوع: مفهومی است کلی که بیانگر تمام ذات یا چیستی شیء است. برای مثال وقتی می‌گوییم «این شیء طلاست»، طلا تمام حقیقت آن شیء را بیان می‌کند و نوع آن شیء است.
- جنس: مفهومی است کلی که بیانگر بخشی از حقیقت شیء و اعم از آن است، مانند مفهوم کلی حیوان نسبت به انسان و اسب.
- فصل: کلی ذاتی است که یک نوع را از سایر انواع داخل در یک جنس متمیز می‌کند، مانند ناطق که موجب تمیز انسان از سایر انواع جنس حیوان است (راز، ۱۳۸۴، ص. ۱۳۱).



آثار و نشانه‌های ذاتی باب ایساغوجی

ذاتی باب ایساغوجی به واسطه خواص و نشانه‌های زیر از غیرذاتی شناخته می‌شود:

۱. بدیهی بودن: ثبوت ذاتی بر ذات، بدیهی بوده و نیاز به استدلال ندارد؛ زیرا چنان‌که گفته شد هر ذاتی از ذاتیات خود (جنس و فصل) تشکیل یافته و وجود اجزاء در ضمن کل بدیهی و روشن می‌باشد. به عنوان نمونه، اثبات حیوان بودن یا ناطق بودن انسان، با تصور درست انسان حاصل می‌شود و نیازمند استدلال نیست.
۲. بی‌نیازی از علت مستقل: ذاتی برای به وجود آمدن به علتی غیر از علت به وجود آورنده ذات، نیازمند نیست و همان علتی که ذات را به وجود آورده، در حقیقت به وجود آورنده ذاتیات نیز هست؛ زیرا هر ذاتی تشکیل یافته از ذاتیات خود است و حقیقتی غیر از ذاتیات ندارد. به عنوان نمونه، علت به وجود آورنده انسان همان علت حیوانیت و ناطقیت اوست.
۳. تقدم عقلانی: ذاتیات هر چیزی در تحلیل عقل مقدم بر آن ذات می‌باشند؛ زیرا ذاتیات اجزاء تشکیل دهنده ذات بوده و هر جزئی بر کل خود مقدم است. البته این تقدم تنها در تحلیل عقل است و در خارج از همان ابتدا یک مجموعه به هم پیوسته به نام ذات به وجود می‌آید.

۲. ذاتی باب برهان

ذاتی در باب برهان از اصطلاحات علم منطق، به معنای ذاتیات موضوع و محمولات منتزع از ذات موضوع بدون نیاز به واسطه است. در کتاب برهان منطق، شروط متعددی برای استدلال برهانی ذکر می‌شود. یکی از مهم‌ترین آن شروط این است که مقدمات برهان باید از قضایایی تشکیل شوند که محمول‌های آن ذاتی برای موضوع‌هایشان باشند؛ و مقصود از محمول ذاتی آن محمولی است که به خاطر ذات موضوع بر آن حمل شود، یعنی خود ذات به تنهایی و با قطع نظر از هر چیز دیگر برای انتزاع و حمل آن محمول، کافی باشد. به عنوان مثال، حمل امکان بر انسان به خاطر ذات انسان است و نه چیز دیگر؛ و همین‌طور حمل ناطق بر انسان به خاطر ذات انسان است؛ بر خلاف حمل ضاحک بر انسان که به خاطر متعجب بودن حمل می‌شود و نیز برخلاف تحرک که به خاطر ماشی بودن بر انسان حمل می‌شود، نه به خاطر ذات انسان (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج. ۱، ص. ۲۸۶). بنابراین، ذاتی باب برهان اعم از ذاتی باب ایساغوجی است؛ زیرا هم شامل مقومات (جنس و فصل) شیء می‌شود و هم شامل اعراض ذاتی شیء (نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۳، ج. ۱، ص. ۵۸).

در پاسخ به این پرسش که ذاتی بودن «حقوق» برای انسان تحت کدامیک از بحث‌های فوق مطرح می‌شود، باید گفت:

- بعضی از موضوعاتی که در حقوق بشر مطرح می‌شود از باب موضوع علم است (مانند آزادی)؛ چون لزوماً در جواب سوال از چیستی انسان قرار نمی‌گیرد.
- برخی دیگر به نظر می‌رسد از باب ذاتی باب ایساغوجی است (مانند حق حیات)؛ چون در جواب سوال از چیستی انسان قرار می‌گیرد.

۳. تطبیق حقوق بشر با مفاهیم متناظر در فلسفه

حقوقی که در اعلامیه جهانی حقوق بشر بیان شده است را می‌توان با مبانی فلسفی مختلفی تطبیق کرد:

۱. کرامت ذاتی انسان

ماده ۱ اعلامیه می‌گوید: «همه انسان‌ها آزاد و از لحاظ حیثیت و حقوق برابر زاده می‌شوند.» این مفهوم در فلسفه، متناظر با مفهوم کرامت ذاتی انسان در فلسفه اخلاق ایمانوئل کانت است. کانت می‌گوید انسان غایت فی نفسه است، نه وسیله‌ای برای هدف دیگر؛ بنابراین باید آزاد و محترم باشد (کانت، ۱۳۹۹). این اصل، بنیان حقوق بشر است و بیانگر احترام ذاتی به انسان و ارزش برابر همه افراد است.

۲. آزادی و برابری

این مفهوم در مواد ۱، ۲، ۳، ۷، ۱۸، ۱۹ و ۲۰ اعلامیه تجلی دارد و برآمده از اندیشه‌های لیبرالیسم کلاسیک است. آزادی فردی و برابری در برابر قانون، مفاهیمی هستند که از فلسفه قرارداد اجتماعی سرچشمه می‌گیرند (باتلر، بی تا، ص. ۴۶). در این رویکرد، آزادی به مثابه حق طبیعی انسان‌ها شناخته می‌شود.

۳. حقوق طبیعی و قرارداد اجتماعی

حق زندگی، آزادی، مالکیت، امنیت و مشارکت سیاسی، همان حقوق طبیعی انسان هستند که فیلسوفان قرن ۱۷ و ۱۸ میلادی مطرح کردند. جان لاک معتقد بود انسان‌ها در حالت طبیعی دارای حق زندگی، آزادی و مالکیت هستند و حکومت تنها برای پاسداری از این حقوق ایجاد می‌شود. روسو و هابز نیز درباره قرارداد اجتماعی میان مردم و حکومت سخن گفتند که بر اساس آن حکومت باید نگهبان حقوق طبیعی شهروندان باشد (شریفی طرازکوهی، ۱۳۸۳، ص. ۲۱).

۴. انسان گرایی و نوع دوستی (اومانیزم و اخلاق فضیلت)

مواد ۲۴ تا ۲۸ اعلامیه (شامل حق آموزش، بهداشت، زندگی مناسب و رفاه) با اندیشه‌های انسان گرایی (اومانیزم) و اخلاق فضیلت در آرای ارسطو، آگوستین و توماس آکویناس پیوند دارد. همچنین با مفهوم همبستگی انسانی در فلسفه اخلاق معاصر (مانند فلسفه امانوئل لویناس) هم‌خوانی دارد (حسینی و راعی، ۱۳۹۵، ص. ۴۵۶).

۵. عدالت و نظم اجتماعی (خودآیینی و عقلانیت)

حق اندیشه، وجدان، مذهب و بیان (مواد ۱۸ و ۱۹ اعلامیه) بازتاب خودآیینی (Autonomy) و عقلانیت انسان در فلسفه کانت و اومانیزم مدرن است. انسان موجودی خودآیین و خردمند است که می‌تواند برای خود تصمیم بگیرد. مواد ۲۸ و ۲۹ نیز به حق برخورداری از نظم اجتماعی عادلانه اشاره دارند که متناظر با مفهوم عدالت اجتماعی در فلسفه سیاسی افلاطون و ارسطو و نظریه عدالت جان رالز است؛ با این ایده که حقوق فردی باید در چارچوب خیر عمومی تضمین شود (شجاری، ۱۳۸۳، ص. ۸۴).



مواضع تدوین‌کنندگان منشور در خصوص مبانی فلسفی

در جریان تدوین اعلامیه جهانی حقوق بشر، پیرامون تبیین مبانی فلسفی دو دیدگاه عمده وجود داشت:

موافقان تبیین مبانی فلسفی

- چارلز مالک (نماینده لبنان): وی باور داشت اعلامیه جهانی حقوق بشر، فرصتی بی‌نظیر برای سازمان ملل متحد است تا به پرسش اساسی «انسان چیست؟» پاسخ دهد. به عقیده او، نباید تنها به دیدگاه‌های سیاسی اکتفا کرد، بلکه باید از آرای پیامبران و فلاسفه نیز بهره گرفت.
- دکتر ژانگ (نماینده چین): او بر لزوم گنجاندن یک مقدمه فلسفی مبتنی بر آیین کنفوسیوسی تأکید داشت تا تفاوت میان انسان و حیوان مشخص شود.
- پروفسور کسن (نماینده فرانسه): وی نیز موافق بود که ابتدا باید مقدمه به طور کامل بحث و اهداف منشور روشن شود.

مخالفان تبیین مبانی فلسفی

در مقابل، افرادی مانند خانم النور روزولت (نماینده آمریکا) معتقد بودند برای تدوین اعلامیه، نیازی به پرداختن به مبانی فلسفی عمیق در ابتدای کار نیست؛ بلکه بهتر است ابتدا خود حقوق بشر احصا و فهرست شوند و پس از روشن شدن محتوای نهایی، مقدمه‌ای برای آن تدوین گردد.

پیچیدگی و زمان‌بر بودن مباحث فلسفی در نهایت اعضای کمیته نگارش را در اواسط سال ۱۹۴۷ به این نتیجه رساند که چاره‌ای جز کنار گذاشتن موقت این مباحث و موکول کردن تدوین پیش‌نویس مقدمه به مراحل پایانی ندارند (پارسانیا، ۱۳۹۰، ص. ۱۳۵). با این حال، مواد تصویب‌شده بازتاب‌دهنده ویژگی‌های خاصی از انسان است:

۱. عقل و وجدان: دکتر چانگ معتقد بود عنصر عقل برای معرفی انسان کافی نیست و باید مفاهیمی مانند «همدردی» نیز گنجانده شود. در نهایت واژه «وجدان» برای این منظور انتخاب شد.
۲. خالق انسان: نماینده برزیل با نگاهی دینی اعتقاد داشت که در متن ماده ۱ باید به صراحت از «خداوند» به عنوان بخشنده این موهبت‌ها به انسان یاد شود، اما به دلیل گرایش‌های سکولار سایر اعضا، این پیشنهاد رای نیاورد (جاوید و مکرمی، ۱۳۹۱، ص. ۸۲).
۳. کرامت ذاتی: عبارات آغازین مقدمه اعلامیه بر «شناسایی کرامت ذاتی» تأکید دارند. خانم روزولت و چارلز مالک معتقد بودند مفهوم کرامت، دلیل برخورداری انسان از حقوق بشر است، نه خود حق (شهین اعوانی، ۱۳۸۴، ص. ۱۱۵).

مفاهیم متناظر در فقه اسلامی و کرامت انسانی

کرامت انسان از دیدگاه دانشمندان اسلامی به دو نوع «ذاتی» (تکوینی) و «اکتسابی» تقسیم شده است (عمید زنجانی، ۱۳۶۸، ص. ۱۳۹). این تقسیم‌بندی به‌عنوان یکی از وجوه تمایز نظام حقوق بشر اسلامی از نظام حقوق بشر غربی شناخته می‌شود (جعفری، ۱۴۱۹، ص. ۱۵).

- کرامت ذاتی: شئون و شرافتی است که مبتنی بر اصل آفرینش انسان بوده و به‌صورت یکسان در تمامی افراد بشر وجود دارد (اسراء/ ۷۰).
- کرامت اکتسابی: ارزش‌هایی است که وابسته به تلاش، ایمان و تقوا بوده و دارای درجات مختلف است.

استفاده از مصادیق کرامت در استنباط فقهی (قرن دوم هجری به بعد)

در موارد فقهی فاقد دلیل شرعی صریح، مسئله کرامت انسان به‌عنوان یک مبنا مورد توجه امام شافعی و سپس فقهای پس از ایشان قرار گرفت:

۱. حکم به پاکی منی انسان: امام شافعی با استناد به اصل کرامت انسان، قائل به طهارت منی انسان شد؛ چرا که نجس شمردن آن که نقطه آغاز آفرینش انسان است، با مفهوم تکریم انسان در شریعت ناسازگار است (الشافعی، ۱۴۲۸، ص. ۸۲).
۲. حکم به طهارت مردار انسان: گروهی از فقها با استدلال به آیه «و لقد کرّمنا بنی آدم»، مردار انسان را به دلیل تکریم ذات انسان، پاک دانسته‌اند (الرافعی، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۱۲۶). برخی فقهای عامه نیز کرامت را دلیلی برای طهارت اجزای جداشده از انسان زنده یا مرده ذکر کرده‌اند (النووی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۷۰).

تأثیر مفهوم ذاتی حقوق بشر بر نظام مجازات‌ها

۱. تغییر مبنا و هدف مجازات: از انتقام به تکریم و بازسازی
در نظام‌های سنتی، مجازات‌ها اغلب بر پایه انتقام، شکنجه و تحقیر استوار بود. اما پذیرش کرامت ذاتی برای همه انسان‌ها (حتی مجرمان)، مبنا و هدف مجازات‌ها را دگرگون می‌کند:
 - بازپروری (Rehabilitation): مجرم به‌عنوان انسانی با کرامت ذاتی، قابلیت بازگشت به جامعه را دارد.
 - اصلاح (Reform): هدف، اصلاح رفتار و احترام به ظرفیت عقل و وجدان اوست.
 - دفاع از جامعه (Societal Defense): دفاع از نظم عمومی باید به شیوه‌ای باشد که با کرامت انسانی مجرم مغایرت نداشته باشد.

۲. منع مطلق شکنجه و رفتارهای تحقیرآمیز

اگر کرامت هر انسانی ذاتی و سلب‌ناپذیر است، هیچ مقامی حق ندارد تحت هیچ شرایطی (حتی برای کسب اطلاعات یا اعتراف‌گیری) به شکنجه، رفتارهای غیرانسانی یا مجازات‌های ظالمانه متوسل شود.



۳. لغو مجازات‌های مغایر با کرامت انسانی

مفهوم کرامت ذاتی، مشروعیت مجازات‌های بدنی خشن، شلاق، قطع اعضا و مجازات‌های تحقیرکننده عمومی (مانند گرداندن مجرم در ملاء عام که شخصیت او را تخریب می‌کند) را زیر سؤال برده و نظام‌های حقوقی را به سمت مجازات‌های جایگزین سوق می‌دهد.

۴. تضمین دادرسی عادلانه

کرامت ذاتی مستلزم آن است که با متهم به‌عنوان یک «شخص» دارای حق برخورد شود؛ که این امر در قالب اصول زیر متجلی می‌شود:

- اصل برائت: فرض بی‌گناهی متهم تا زمان اثبات جرم در دادگاه صالح.
- حق دفاع: ارائه فرصت و امکانات کافی به متهم برای دفاع از خود.
- منع بازداشت خودسرانه: عدم سلب آزادی افراد بدون مجوز صریح قانونی.

۵. انسانی‌سازی شرایط زندان‌ها

پذیرش اینکه زندانی همچنان دارای کرامت ذاتی است، نظام کیفری را ملزم به بهسازی شرایط فیزیکی، بهداشتی و تغذیه‌ای زندان‌ها و فراهم کردن امکانات آموزشی برای بازگشت موفقیت‌آمیز وی به جامعه می‌سازد.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف نسبت‌سنجی میان دو شالوده بنیادین در دو دستگاه فکری متفاوت، یعنی «ذاتی بودن حقوق بشر» و «نظام مجازات‌های اسلامی»، انجام شد. یافته‌های اصلی مقاله نشان دادند که این تقابل ظاهری، در سطحی عمیق‌تر، به همگرایی‌هایی مدیون مفهوم محوری «کرامت انسانی» است.

جمع‌بندی یافته‌ها

۱. ذاتی بودن حقوق بشر و شباهت‌های فلسفی: حقوق بشر ذاتی برگرفته از مفاهیم فلسفی غرب (نظریه حقوق طبیعی) استوار بر جوهر و ویژگی‌های غیرقابل سلب انسان است. این مفهوم با مبانی‌ای چون «حق بر حیات» و «حقوق فطری» در فلسفه غرب مشابهت دارد. در این مقاله، ویژگی‌های انسان (نظیر عقلانیت، آزادی اراده و مسئولیت‌پذیری) به‌عنوان محور تبیین این ذاتی بودن مورد سنجش قرار گرفت.

۲. تطابق با فقه اسلامی: در دستگاه فقهی، مبنای مجازات‌ها عمدتاً مبتنی بر «اراده تشریعی الهی» است که از طریق نصوص و اصول استنباط می‌شود. با این حال، مفاهیم مشابهی چون «کمال‌جویی»، «مسئولیت» و مهم‌تر از همه، «حرمت جان و آبرو» وجود دارند که در طول تاریخ فقهی، به‌ویژه با ظهور قاعده‌سازی‌هایی نظیر به‌کارگیری مفهوم کرامت به‌عنوان یک قاعده اصولی (همان‌طور که در استنباط‌های قرن دوم هجری و پس از آن مشاهده می‌شود)، زمینه را برای ارتباط با مفهوم ذاتی بودن فراهم ساخته‌اند.

۳. تأثیر بر نظام مجازات‌ها: پذیرش پارادایمی که حقوق بشر را دارای مبنایی ذاتی بداند، تأثیری ریشه‌ای بر نظام مجازات اسلامی می‌گذارد. این تأثیر عمدتاً در سه حوزه ظاهر می‌شود:
- اصل تناسب: ذاتی بودن حقوق بشر، ایجاب می‌کند که مجازات‌ها هرگز از حد اصلاح و بازپروری فراتر نروند و با کرامت ذاتی فرد در تضاد نباشند.
 - اصلاح و هدف غایی: تأکید بر کرامت، هدف اصلی مجازات را از صرف انتقام یا عقاب به سمت بازسازی اجتماعی و اخلاقی فرد متمایل می‌سازد، که این امر با روح فقه اسلامی در مجازات‌های تعزیری سازگار است.
 - حقوق متهم و محکوم: این دیدگاه، ضرورت تضمین حقوق دفاعی و حقوق بنیادین فرد را، حتی در قبال جدی‌ترین جرائم، تقویت می‌کند.

پیامدهای نظری و کاربردی

از منظر نظری، این پژوهش نشان داد که تلفیق ساختاری میان دو حوزه امکان‌پذیر است، مشروط بر آنکه زبان مشترک، یعنی «کرامت»، به‌عنوان پل ارتباطی تعریف شود. این امر می‌تواند به توسعه فقهی منجر شود که در آن، اصول جهانی حقوق بشر نه به مثابه یک ایده بیگانه، بلکه به‌عنوان بسط طبیعی و عقلانی اصول ریشه‌دار در فقه اسلامی تلقی گردند. این رویکرد، چالش‌های بنیادین فقهی مربوط به ناسازگاری با استانداردهای بین‌المللی را کاهش می‌دهد.

از منظر کاربردی، پیامد اصلی، لزوم بازنگری در تفسیر برخی قوانین مجازاتی است که ممکن است صرفاً بر جنبه «عقوبتی» تأکید نموده و جنبه «اصلاحی» و «حقوقی» را به حاشیه رانده باشند. این امر مستلزم بازگشت فقیهان و حقوق‌دانان به تحلیل عمیق‌تر مقاصد الشریعه با دیدی توسعه‌گرا است.

پیشنهادهای

۱. تأسیس قاعده فقهی «اصالت کرامت در کیفر»: پیشنهاد می‌شود که با استفاده از مواد قانونی موجود و سوابق تاریخی، قاعده اصولی «اصالت کرامت ذاتی انسان در تعیین و اجرای کیفر» به صورت صریح‌تر در نظام حقوقی نهادینه شود. این قاعده می‌تواند در تعارض با سایر اصول، ملاک ارجحیت قرار گیرد.
۲. تأکید بر رویکرد تطبیقی در آموزش: برای تربیت نسل جدید حقوق‌دانان و قضات اسلامی، گنجاندن واحدهای تخصصی در زمینه «فلسفه حقوق بشر و فقه کیفر» الزامی است تا بتوانند با تسلط بر هر دو حوزه، احکام قضایی مستدل و جهان‌شمولی صادر نمایند.
۳. استفاده از منظر «ذاتی بودن» برای تحدید اختیارات حاکمیتی: مفهوم ذاتی بودن حقوق بشر، چارچوبی برای تحدید قدرت حاکم فراهم می‌آورد. این تحدید نه از طریق نفی شریعت، بلکه از طریق تفسیر شریعت به گونه‌ای که سقف حقوق بشر را به‌عنوان حداقل‌ها رعایت کند، محقق می‌شود.



منابع

قرآن کریم.

- ابوالقاسم‌زاده، مجید. (۱۳۹۴). معناشناسی «ذاتی» در حسن و قبح ذاتی. فصلنامه حکمت اسلامی. باتلر، ایمون. (بی‌تا). مبانی لیبرالیسم کلاسیک (ترجمه ابوالفضل زاهدی). تهران: سروش.
- بحرینی، علی و قاری سید فاطمی، سید محمد. (۱۴۰۰). ویژگی‌های انسان از منظر نویسندگان اعلامیه جهانی حقوق بشر. فصلنامه مطالعات حقوق عمومی، ۵۱ (۲)، ۱۲۵-۱۴۵.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱). حقوق بشر از نگاه اسلام و غرب. مجله رواق اندیشه، (۹).
- خادمی‌کوشا، محمدعلی. (۱۴۰۲). جایگاه کرامت ذاتی انسان در علم اصول فقه و استنباط‌های فقهی و تفاوت روشی آن‌ها. فصلنامه علمی پژوهشی اصول.
- الدیمیری، محمد بن موسی. (۱۴۲۴). حیاة الحیوان الکبری (تحقیق احمد شمس‌الدین، چاپ دوم). بیروت: دارالکتب العلمیة.
- رازی، محمد بن محمد (فخرالدین). (۱۳۸۴). شرح رساله شمسیه (تصحیح محسن بیدارفر، چاپ سوم). قم: انتشارات بیدار.
- الرافعی، عبدالکریم بن محمد. (بی‌تا). الفتح العزیز بشرح الوجیز. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- الشافعی، محمد بن ادریس. (۱۴۲۸). الرسالة (تحقیق احمد شاکر، چاپ چهارم). بیروت: دارالکتب العلمیة.
- شریفی طرازکوهی، حسین. (۱۳۸۳). درآمدی بر بنیان‌های نظری حقوق بشر. فصلنامه مفید، (۴۲)، ۱۵-۳۸.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۸). نه‌ایة‌الحکمة (به‌کوشش غلامرضا فیاضی). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- طبرسی، حسن بن فضل. (۱۴۱۲). مکارم الأخلاق. قم: شریف رضی.
- طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد. (۱۳۸۳). شرح الاشارات و التنبیهات. قم: نشر البلاغه.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۶۸). حقوق اقلیت‌ها بر اساس قانون اساسی و فقه اسلامی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۹۹). پایه‌گذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق (ترجمه احمد احمدی). تهران: سمت.
- منتظری‌مقدم، محمود. (۱۳۸۵). منطق ۱ (چاپ ششم). قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- النووی، یحیی بن شرف. (بی‌تا). شرح صحیح مسلم. قاهره: دارالمعرفة.