

قانون گذاری در قرآن و مکاتب بشری

حجت الاسلام دکتر سید احمد میر خلیلی * (استادیار دانشگاه یزد)
مجید محمد زاده * (کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث)

چکیده

بحث از اهداف قانون، ملاک صحت و سقم، منشأ مشروعیت و اعتبار یک قانون و همچنین بررسی شرایط قانون گذار، از پیچیده ترین و جدال برانگیزترین مسائل این حوزه از علوم بشری است.

مهم ترین دیدگاه پیرامون اعتبار و مشروعیت قانون، وضع آن از سوی مقام ذی صلاحی است که همه شرایط لازم قانون گذاری را داشته باشد؛ شرایطی از قبیل شناخت کامل انسان و آگاه به مصالح و مفسد او، پیراستگی بودن از هر نوع سودجویی، منفعت طلبی و خودخواهی.

از دیدگاه قرآن تنها کسی که شرایط و صلاحیت لازم قانون گذاری را داراست، تنها خداوند حکیم و علیم است؛ از این رو، منشأ و اعتبار قانون نیز تنها اوست.

در اسلام حق حاکمیت و ولایت اولاً و بالذات از آن خداست و ثانیاً و بالعرض حق کسانی است که خداوند آنان را برگزیده و پیروی از ایشان را واجب کرده است؛ در نتیجه، قرآن و سنت پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت او عَلَيْهِمُ السَّلَام کتاب زندگی و قانون اساسی بشر برای رسیدن به سعادت می باشد.

* . Dmirkhalili@gmail.com

* . mohammadzadeh.arshad@gmail.com

اهداف قانون و قانون گذاری، منشأ و اعتبار قانون و قانون گذاری و شرایط قانون و قانون گذاری و مقایسه مکاتب مختلف قانون گذاری از مطالبی است که در نوشتار حاضر مطرح شده است.

کلید واژگان: قرآن، حقوق، قانون گذاری، اهداف و شرایط قانون گذار.



درآمد

اولین و مهم‌ترین قانون مدون در اسلام، کتاب آسمانی قرآن است که قوانین آن با هدف تأمین سعادت، اجرای عدالت و حاکمیت الهی تشریح شده است. بر اساس آیات قرآن، تقنین و تشریح از آن خداوند است و حق تشریح و قانون‌گذاری برای او بر مبنای توحید در ربوبیت و حاکمیت او بر بندگان است. در نظام توحیدی رأی و نظر هیچ کس در حق کسی حجت و نافذ نیست و کسی حق ندارد رأی و نظر خود را بر فرد و جامعه تحمیل کند و مردم را بر اجرای آن به زور و قهر دعوت نماید؛ چون افراد جامعه انسانی بسان دندان‌های شانه هستند.

قوانین حقوقی اسلام بر واقعیات جهان هستی و انسان مبتنی است و نیز بر مصالح و مفاسدی مبتنی است که جز خداوند از آن آگاهی ندارد. بدین سبب منشأ و اعتبار قانون نیز نمی‌تواند جز او باشد.

در این نوشتار، مبانی قانون و قانون‌گذاری در قرآن و کشف ریشه‌های قوانین اسلامی بررسی می‌شود. این مباحث در سه بخش تنظیم شده است: بخش نخست اهداف قانون و قانون‌گذاری در قرآن، و بخش دوم منشأ و اعتبار قانون و قانون‌گذاری در قرآن، و بخش سوم شرایط قانون‌گذاری در قرآن.

۱. اهداف قانون و قانون‌گذاری

در اینکه قوانین دارای هدف یا اهداف هستند و به منظور تحقق بخشیدن به آن اهداف به وجود می‌آیند، شکی نیست. برخی از جامعه‌شناسان و پاره‌ای از پیروان مکتب تحقیقی درباره وجود هدف ویژه برای حقوق تردید کرده‌اند (کاتوزیان، فلسفه حقوق، ۱/۳۸۵). در واقع، یکی از مباحث بسیار مهم در فلسفه حقوق، بحث از هدف یا اهداف قانون است؛ زیرا اولاً هدف قانون، تأثیر زیادی در نوع قوانین دارد. علاوه بر آن، یکی از عوامل اختلاف در نظام‌های حقوقی، اختلاف در اهداف و مبانی آنهاست.

در این زمینه، آرای متفاوتی و احیاناً متناقضی وجود دارد. مارکس معتقد است که هدف حقوق و قانون، تأمین منافع طبقه حاکم در جامعه است و بسیاری دیگر از دانشمندان معتقدند که هدف حقوق، نظم و امنیت اجتماعی است. گروهی نیز هدف حقوق را رفع تضاد منافع و ایجاد محیط مناسب با تعاون اجتماعی می‌دانند. از دیدگاه حقوق‌دانان مسلمان، هدف حقوق اجرای عدالت و اعطای حقوق افراد است. به علاوه، نظم و امنیت و تعاون هر چه بیشتر جامعه و ایجاد محیط مناسب برای رشد اخلاقی و معنوی انسان‌ها نیز از دیدگاه آنان بسیار مهم است، با این حال، این اهداف خارج از هدف اجرای عدالت نیست؛ بدین معنا که در سایه اجرای عدالت، امنیت و نظم و تعاون اجتماعی نیز به بهترین وجه حاصل می‌شود، ولی اگر عدالت در جامعه اجرا نگردد، اهداف دیگر نیز به صورت صحیح تحقق نمی‌یابد. صلح در غیر سایه عدالت، از قابلیت بقای کمتری برخوردار است و در محیطی که عدالت مورد توجه نباشد، اخلاق افراد به انحطاط و پستی می‌گراید (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدهای بر حقوق اسلامی، ۲۹۸-۲۹۹). بنابراین، در یک جمع‌بندی می‌توان اهدافی چند برای حقوق برشمرد:

۱. تأمین آزادی‌های فردی؛
۲. تضمین حقوق طبیعی افراد؛

۳. تأمین نظم عمومی؛

۴. تأمین عدالت اجتماعی.

تأمل در این اهداف و اختلاف نظرهای موجود، روشن می‌سازد که پاسخ‌گویی به این پرسش که حقوق برای چه وضع شده، وابسته به این است که بدانیم حقوق بر چه مبنایی استوار است (جوان آراسته، حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام، ۴۸). بنابراین، هدف حقوق عبارت از اصل یا اصولی است که نظام و مبانی آن، مقدمه‌ای برای حصول آنهاست؛ بنابراین، هدف حقوق همیشه از مبنای آن اهمیت بیشتری دارد و به تعبیر فلسفی، علت غایی و قواعد و مقررات حقوقی به شمار می‌آید (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدهای بر حقوق اسلامی، ۱۷۰).

از دیدگاه قرآن، خدا جهان و انسان را آفریده و انسان، سرگذشت فراوانی را پشت سر گذاشته و عواملی را در پیش رو دارد و هرگز با مرگ از بین نمی‌رود و چگونگی حیات و زندگی جاوید او در آینده، بستگی تام به حیات دنیایی و چگونگی رفتار و اخلاق و عقاید او در این دنیا دارد. انسان از خداست و به سوی خداوند باز می‌گردد: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (بقره / ۱۵۶)؛ «در حقیقت ما از آن خداییم؛ و در واقع ما فقط به سوی او باز می‌گردیم» و بدین لحاظ، قوانین موجود در قرآن، اهدافی خاص را دنبال می‌کنند. این اهداف در چند محور مورد بحث است:

الف) تأمین سعادت انسان

یک انسان الهی، اگر تنها نیز زندگی کند، نیازمند قانونی برای نحوه زندگی و تأمین سعادت اخروی خویش است. در نظام الحادی، جامعه، مقدم بر قانون است؛ زیرا قانون، مولود تفکر اندیشوران جامعه می‌باشد، ولی در نظام الهی، قانون، مقدم بر جامعه است؛ زیرا از ناحیه خدای سبحان و برای تأمین سعادت جامعه نازل شده است. بر همین اساس، خداوند اولین انسان یعنی حضرت آدم علیه السلام را فردی همراه قانون و دارای نبوت آفرید تا هیچ بشری از قانون سعادت بخش محروم نباشد. علوم اسلامی در روایتی از حضرت صادق علیه السلام آمده است: «اگر بیش از دو نفر در جهان نباشد، بدون شک یکی از آن دو، امام و حجت خداوند خواهد بود و آخرین کسی که در جهان می‌میرد، شخص امام است؛ زیرا اگر امام در روی زمین نباشد، می‌تواند بر خداوند احتجاج کند که چرا مرا بدون حجت خود وانهادی» (بحارالانوار، ۲۳ / ۲۱، ح ۲۱؛ علل الشرایع / ۲۳۱، باب ۱۵۳، ح ۶ (با اندکی تفاوت)).

انسان، مسافر الی الله است؛ ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (انشقاق / ۶)؛ «ای انسان! در حقیقت، تو به سوی پروردگارت کاملاً تلاش می‌کنی (و رنج می‌کشی) و او را ملاقات می‌کنی». انسان پیوسته از داری به دار دیگر منتقل می‌شود و از مرحله‌ای به مرحله دیگر در حرکت است و همواره سیر او با صبرورت درونی همراه است

(نه مانند سیر مکانی و اقلیمی دنیا) و چنین صیوررتی ادامه دارد تا به لقای خداوند نائل گردد و کسی که چنین جهان بینی و اعتقادی دارد، وقتی که با همفکران خود، جامعه را تشکیل می‌دهد، هدفش این نیست که بر اساس آیه «إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا» (مؤمنون/ ۳۷)؛ «جز همین زندگانی دنیوی ما هیچ نیست، به دنیا می‌آییم و می‌میریم و دیگر بار زنده نمی‌شویم» از حیات دنیا، هر چه بیشتر بهره‌مند باشد و هر چه افزون‌تر از آن لذت ببرد، بلکه زندگی او بر مبنای «الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَةُ الصَّلٰحَةُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا» (کهف/ ۴۶)؛ «ثروت و پسران، زیور زندگی پست (دنیا) ست؛ و (کارهای) ماندگار شایسته نزد پروردگارت از نظر پاداش بهتر و امیدبخش‌تر است» تنظیم شده و به دنبال باقیات صالحات و زندگی سعادت‌مندانه اخروی خود می‌باشد؛ بنابراین، هدف قوانین در قرآن، در عین تأمین سعادت دنیا «لقاء الله» است و اصول و مبانی حرکتش و راه وصول به هدفش، همان است که انبیای الهی از سوی خالق و پروردگارش آورده‌اند و خط مشی او نیز به استناد همین ره‌آورد آسمانی است.

ب) تحقق حاکمیت الهی

در قرآن، حقوق جزایی از پیکره دین است. دلیل این ارتباط تنگاتنگ آن است که زمینه‌های اجتماعی و عوامل گوناگونی که در جامعه بشری حاکمیت یک نظام حقوقی را اقتضا می‌کند، در قرآن کریم به عنوان فلسفه بعثت انبیا و فرستادن دین و کتاب‌های آسمانی از سوی خداوند تلقی شده است. گویا رسالت اصلی دین، تحقق بخشیدن به حاکمیت نظام حقوقی آن در جامعه می‌باشد، هر چند حاکمیت نظام حقوقی نیز مقدمه‌ای برای تعالی بشر و سعادت اوست؛ چنانچه قرآن کریم هدف ارسال رسولان را چنین بیان می‌فرماید: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» (بقره/ ۲۱۳)؛ «مردم، ملتی یگانه بودند، و خدا، پیامبران را مژده‌آور و هشدار دهنده برانگیخت؛ و با آنان کتاب [خدا] را، که به سوی حق دعوت می‌کرد، فرو فرستاد؛ تا میان مردم، در باره آنچه در موردش اختلاف داشتند، داوری کند».

در این آیه، مسئله رفع اختلاف میان مردم به عنوان هدف بعثت انبیا مطرح شده است. اختلاف میان انسان‌ها امری طبیعی و قطعی است؛ چنان که گفته شد، و رفع اختلاف‌ها، امری ضروری برای ایجاد نظم در جامعه بشری و دوری از هرج و مرج است؛ لذا هیچ پیامبر صاحب شریعتی نیامده است مگر آنکه علاوه بر تبشیر و انذار، مسئله حاکمیت نظام حقوقی دین در جامعه را نیز مطرح نموده است. خدای سبحان در همین آیه نمی‌فرماید که پیامبران به وسیله تعلیم یا تبشیر و انذار، اختلاف جامعه را رفع می‌کنند، بلکه می‌فرماید، به وسیله «حکم» اختلافات آن را بر می‌دارند؛ زیرا حل اختلاف، بدون حکم و قانون امکان‌پذیر نیست.

قرآن همچنین درباره نبوت عامه چنین می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» (حدید/۲۵)؛ «به یقین فرستادگانمان را با دلیل‌های روشن (معجزه آسا) فرستادیم، و همراه آنان کتاب (الهی) و ترازو را فرو فرستادیم تا مردم به دادگری برخیزند؛ و آهن را فرو فرستادیم که در آن نیرویی شدید است».

در این آیه، هدف عمومی همه پیام‌آوران و زمامداران حکومت اسلامی در طول تاریخ، همان قسط و عدل جامعه شمرده شده است.

ج) اجرای عدالت

در مکتب حیات بخش اسلام، مفهوم نوینی از عدالت ارایه شده است. پیامبر گرامی ﷺ در سایه دستورات دینی، همگان را به عمران و آبادانی جامعه اسلامی دعوت نموده است، تا در سایه «تولید انبوه» و «مصرف محدود»، علاوه بر رعایت تقوا و دوری از دنیا و تکاثر، همواره به دنبال دست‌گیری از ضعفا بوده و جامعه اسلامی را احیا نمایند.

بهترین دلیل بر این مدعا، دستورات آن حضرت است که از یک سو، مسلمانان را به زهد و ترک دنیاپرستی دعوت می‌کند و از سوی دیگر، همه را به دست‌گیری از فقرا و کمک به دیگران توصیه می‌کند؛ چه اینکه امیرمؤمنان علی علیه السلام بزرگ‌ترین شاگرد مکتب

آن حضرت، این درس را به خوبی فرا گرفته و اجرا نموده است. او بیابان‌های مدینه و کوفه را احیا می‌کرد و سپس به فقرا می‌بخشید و خود از ساده‌ترین غذا تناول می‌کرد. در واقع، ایشان به جای «تولید انبوه و مصرف انبوه»، «تولید انبوه و مصرف محدود» را در دستور کار خود قرار داده بود.

عدالت در نگاه قرآنی، ارزش ذاتی و نفس الامری داشته و امنیت همه امور بدان وابسته است؛ یعنی عدالت صرف یک مفهوم انتزاعی نیست، بلکه مفهومی عقلی و نفس الامری است که ریشه در هستی و فطرت انسانی دارد و همه ابعاد وجودی عالم را دربر می‌گیرد (بشریه، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن ۲۰ و لیبرالیسم محافظه‌کاری، ۲۵)؛ از این رو، به صورت پیوسته و مداوم مورد تأکید قرار گرفته است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل / ۹۰)؛ «قطعاً خداوند به اجرای عدالت و نیکی امر می‌کند».

د) حکومت و داوری بر اساس عدل و قسط

در آیات ذیل به حکومت و داوری و قضاوت بین مردم براساس عدل و قسط امر شده است. «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء / ۵۸)؛ «چون حاکم بین مردم شوید داوری به عدالت کنید»؛ «رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ» (تحقیقات کامیور علوم اسلامی) «وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ» (مائده / ۴۲)؛ «چون حاکم بین مردم شوید داوری به عدالت کنید».

در حدیثی از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمده است: عمل یک روز رهبری که میان مردم به عدالت رفتار کند، از عمل صد یا پنجاه سال کسی که در میان اهل و عیال خود مشغول عبادت باشد، بهتراست (نظام سیاسی اسلام، ۷۱).

و نیز از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام است: هرگز دعای رهبر عادل رد نمی‌شود.

و) قیام بر مبنای قسط

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید / ۲۵).

در این قیام و انقلاب امری مشروع و شایسته قلمداد شده و تحقق آن براساس قسط مورد توجه و تأکید قرار گرفته است.

۲. منشأ و اعتبار قانون و قانون‌گذاری

با توجه به اینکه زندگی اجتماعی انسان‌ها نیاز ضروری به قانون دارد، این سؤال پیش می‌آید که ملاک صحت و اعتبار یک قانون چیست؟ در جهان، قوانین و نظام‌های حقوقی متعددی وجود دارد که با یکدیگر وجوه اختلاف فراوانی دارند. بر چه اساسی باید بین آنها داوری کرد و بعضی را معتبر و ارزشمند و باقی را بی ارزش دانست؟

این سؤال، یکی از پیچیده‌ترین و جدال برانگیزترین مسائل این حوزه از معرفت بشری است. می‌توان گفت ریشه‌ای‌ترین اختلاف در این باب، اختلاف بر سر این است که آیا قوانین حقوقی با قطع نظر از جعل جاعل و وضع واضح، واقعیت نفس‌الامری دارند یا نه؟ مکاتب و دیدگاه‌های گوناگون در این خصوص به دو گروه بزرگ تقسیم می‌شوند.

گروهی معتقدند که قوانین حقوقی همانند قوانین طبیعی یا قوانین عقلی، از یک سلسله واقعیات نفس‌الامری حکایت می‌کنند؛ بنابراین، تعبیر صحیحی نیست که کسی را قانون‌گذار و واضع قانون بنامیم؛ چرا که حقایق حقوقی را می‌توان کشف کرد و کسی که چنین می‌کند «قانون‌دان» یا کاشف قانون است نه واضع قانون.

گروهی دیگر می‌گویند: قوانین حقوقی با قوانین طبیعی یا عقلی تفاوت ذاتی و ماهوی دارند. قوام قوانین حقوقی به اعتبار و انشا و امر و نهی است. قوانین حقوقی از واقعیتی خبر نمی‌دهند و قانون‌گذار چیزی را کشف نمی‌کند، بلکه اموری را اعتبار و انشا می‌کند. پس قوانین حقوقی واقعاً وضع می‌شوند؛ لذا قابل الغا و نسخ و رفع هم هستند، برخلاف قوانین تکوینی و حقیقی که نه دست جعل و وضع بدان‌ها می‌رسد و نه دست نسخ و رفع (شهرابی، حقوق و سیاست در قرآن، ۷۱-۷۲).

برای پاسخ به این پرسش مذکور، مکاتب مختلفی پدید آمده است که هر کدام به گونه‌ای به شناخت قواعد حقوقی پرداخته‌اند تا در پرتو شناخت ماهیت قانون و قاعده

حقوقی بتوانند منشأ مشروعیت آن را کشف نمایند. حقیقت این است که بدون شناخت ماهیت قضایای حقوقی نمی توان پاسخ مناسبی برای این سؤال اساسی پیدا کرد که منشأ مشروعیت و اعتبار قانون چیست؟ به دنبال معلوم شدن ماهیت قانون و منشأ مشروعیت آن، دو سؤال اساسی دیگر را نیز می توان پاسخ داد؛ یکی اینکه ماهیت قانون گذاری چیست؟ و دیگر اینکه قانون گذار کیست یا چه کسی باید باشد؟

الف) مکاتب حقوقی

برای پاسخ گویی به سؤالات مطرح شده می توان به سه مکتب و دیدگاه کلی اشاره کرد. ۱. دیدگاه نخست، دیدگاه مکاتبی است که برای قوانین حقوقی، نوعی واقعیت عینی قائل هستند و قوانین را حاکی از یک سلسله واقعیات نفس الامری می دانند و بر همین اساس، حقوق را از علوم حقیقی که وظیفه ای جز کشف واقع ندارند، می دانند. بر اساس این دیدگاه، همان گونه که قوانین طبیعی و ریاضی دارای واقعیتی عینی هستند و از واقعیت هایی حکایت می کنند که انسان در مسیر زندگی از آنها استفاده می کند، قوانین حقوقی نیز کاشف از واقعیت هایی هستند که باید در تنظیم روابط اجتماعی از آنها بهره گرفت (ر.ک: کلیات حقوق، ناصر کاتوزیان، ص ۲۲). بنابراین، مفاد قضایای حقوقی، اخبار از واقع است. طرفداران این دیدگاه خود به سه گروه تقسیم می شوند.

گروه اول واقعیت مکشوف به وسیله قانون را مانند سایر واقعیت های طبیعی، واقعیتی طبیعی و فطری می دانند، گروه دوم واقعیت مکشوف را واقعیت عقلی از نوع احکام عقل عملی می دانند و گروه سوم برخی از قائلین به حقوق الهی هستند که به تلفیق حقوق طبیعی و حقوق عقلی و بعضی از اصول عقاید ادیان الهی اقدام نموده اند. بر اساس دیدگاه طرفداران حقوق طبیعی و عقلی که قانون را به نوعی با واقعیت عینی مرتبط می دانند، اعتبار و مشروعیت قانون، ذاتی آن می باشد و قابل جعل از سوی کسی نیست؛ همان گونه که قوانین طبیعی و ریاضی اعتبار ذاتی دارند و از جانب کسی قابل وضع نیستند. این قوانین ثابت و تغییر ناپذیر است (ر.ک: همان). اساساً اعتبار هر حکم تکوینی و حقیقی وابسته به

واقعیت است. اگر عالم واقع را به درستی نشان دهد، معتبر و صحیح است و اگر مطابق با امور عینی خارجی نباشد، بی اعتبار و ناصحیح است. بنابراین، احکام حقوقی هم که احکام تکوینی و حقیقی هستند، اگر حکایت از واقع می‌کنند، صحیح و گرنه ناصحیح و بی اعتبار هستند. با روشن شدن ماهیت قانون و منشأ اعتبار آن، بر اساس این دیدگاه، طبعاً حقیقت قانون‌گذاری نیز معلوم می‌شود؛ چه اینکه قانون‌گذاری در خصوص احکام و قوانین مبتنی بر واقعیات، چیزی جز کشف قانون نیست و قانون‌گذار نیز کسی است که بتواند این قوانین را کشف و ارایه نماید.

۲. دیدگاه دوم، دیدگاه مکاتبی است که معتقدند قوانین حقوقی را به هیچ وجه نباید مانند قوانین طبیعی یا عقلی دانست؛ زیرا قوانین حقوقی هیچ واقعیتی در ورای خود ندارند و واقعیت آنها همین واقعیت جعلی و اعتباری و وضعی است که قانون‌گذار به آنها می‌بخشد. قبل از آنکه قانون‌گذار قانونی را وضع کند، از هیچ واقعیتی برخوردار نیست و پس از وضع نیز قابل نسخ است و اگر نسخ شد، یکسره از بین می‌رود و هیچ اعتبار و ارزشی نخواهد داشت. بنابراین، قوام و هستی قوانین حقوقی، تنها به اعتبار و وضع است.

طرفداران این دیدگاه نیز در مورد اینکه حق وضع و اعتبار بخشیدن به قانون از آن کیست، با هم اختلاف نظرهایی دارند که خود موجب پدید آمدن مکاتبی در میان آنها شده است که مهم ترین آنها مکتب تاریخی حقوق و مکتب پوزیتیویستی حقوق است.

بر اساس این دیدگاه، اعتبار و مشروعیت قانون، ناشی از وضع آن از سوی مقام صلاحیتدار است. این مقام صلاحیتدار بر اساس دیدگاه طرفداران حقوق الهی، خداوند متعال است و براساس دیدگاه مکاتب تاریخی و پوزیتیویستی، مردم هستند (ر.ک: خلیلیان، حقوق بین الملل اسلامی). اگر مردم قانونی را پذیرفتند، به سبب همان پذیرش، معتبر می‌شود و اگر قانونی با خواسته مردم موافقت نداشت، فاقد اعتبار و ارزش است؛ به تعبیر دیگر، مقبولیت قانون، عین مشروعیت آن است. البته مراد از مردم در اینجا می‌تواند کل جامعه، گروه خاص یا حتی یک نفر باشد.

۳. دیدگاه سوم نه به طور کلی مخالف دو دیدگاه قبل است و نه مطابق با آنها؛ به این معنا که قانون را نه واقعیت محض می‌داند که قابل جعل نیست و نه اعتبار صرف می‌داند که بی‌ارتباط با واقعیت باشد، بلکه آن را آمیزه‌ای از واقعیت و جعل می‌داند و برای آن ماهیتی دوگانه قابل است. اصولاً هر نظام حقوقی از یک رشته مفاهیم اعتباری فراهم می‌آید که اعتبارکننده بشری یا فوق بشری دارد. اما نکته مهم این است که قبل از اعتبار یافتن قانون، واقعیت‌هایی وجود دارند که باید مورد توجه قرار گیرند. آن واقعیت‌ها همان ملاک‌های واقعی احکام و مقررات هستند که گاهی به آنها احکام شأنی گفته می‌شود و فعلیت یافتن آنها به انشا و اعتبار آنهاست.

ب) مکتب حقوق طبیعی از دیدگاه اسلام

فقهای اسلام، به خصوص فقهای شیعه، در عین حال که همگی بر لزوم پیروی از قوانین الهی و تأکید بر تعلق حق قانون‌گذاری به خداوند، احکام قطعی عقل را حجت دانسته و به مطابقت ادراکات عقل با قوانین شرع و هماهنگی آنها با یکدیگر معتقدند (ان الله علی الناس حجۃ ظاهره وحجۃ باطنه، فاما الظاهر فالرسل والانبیا والائمة واما الباطنه فالعقول (حر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۱/۶۲)). پایه این اعتقاد بر این اصل استوار است که در اوامر حکیمانه الهی، نفع غایی بشر مورد نظر بوده و هر نهدی که از جانب خداوند حکیم رسیده نیز به قصد پیشگیری و دفع مفاسدی است که می‌تواند گریبان‌گیر آدمی باشد؛ بنابراین، هر انسانی که متوجه مصالح و مفاسد فردی و اجتماعی خود باشد، چون به قوانین الهی اسلام توجه کند، درمی‌یابد که این قوانین، بهترین قوانینی است که می‌تواند در جلب مصالح و دفع مفاسد فردی و اجتماعی مردم به کار گرفته شود؛ در نتیجه، از آنجا که همه افراد، طالب سعادت خویش و در پی جلب مصالح و دفع مفاسد هستند، قوانین اسلام را مطابق با خواست اولیه خود می‌یابند. از طرف دیگر، عقل هم مانند وحی و شرع، در حقوق اسلامی، یکی از حجت‌های الهی به شمار می‌رود که خداوند به وسیله آن، ما را به شناخت مصالح و مفاسد راهنمایی می‌کند (ر.ک: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر حقوق اسلامی، ۳۲۷).

این مرحله از قضاوت عقل در فقه اسلامی، هم می‌تواند اکتشاف‌کننده یک قانون باشد و هم می‌تواند قانونی را تقیید و تحدید کند یا آن را تعمیم دهد، و هم می‌تواند در سایر منابع و مدارک مددکار خوبی باشد (قربانی، اسلام و حقوق بشر، ۵۴).

با این همه، سخن فوق به معنا نیست که درک همه مصالح و مفساد فردی و اجتماعی، از طریق عقل امکان‌پذیر است: «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء / ۸۵)؛ «شما را جز اندک دانشی نداده‌اند»؛ زیرا تأثیر و تأثر مصالح مادی و معنوی و فردی و اجتماعی بسیار پیچیده است و تشخیص اهم و اولی در بسیاری از موارد تزامم، برای عقل عادی میسر نمی‌شود و به ناچار باید از وحی مدد گرفت: «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ» (مائده / ۱۵)؛ «و از جانب خدا نوری و کتابی صریح و آشکار بر شما نازل شده است». حال، می‌توان دیدگاه اسلام در مسئله حقوق فطری را به طور فشرده چنین خلاصه کرد.

۱. ما در جهان دو دستگاه داریم: دستگاه تکوین و دستگاه تشریح. از آنجا که دستگاه تکوین و تشریح هر دو در حیطه ربوبیت الهی و مکمل یکدیگرند، هیچ‌گاه با یکدیگر تضادی ندارند. از این بیان می‌توان نتیجه گرفت که هر قانونی که در شریعت آمده است، تکمیل‌کننده قوانینی است که بر عالم هستی و به خصوص بر وجود انسان حاکم است.

۲. اگر مقصود از حقوق فطری آن است که ریشه همه احکام تشریحی به طور اساسی در نهاد و فطرت و خلقت انسان وجود دارد، این یک واقعیت انکارناپذیر است که اصل هماهنگی دستگاه تکوین و تشریح مؤید آن است. اما اگر مقصود این است که ما تمام نیازمندی‌های قانونی خود را از طریق مراجعه به قوانین طبیعت و درک فطری خود به دست می‌آوریم، این یک اشتباه است؛ چرا که معلومات ما هرگز جواب‌گوی چنین نیازی نیست. به همین دلیل، ما نیاز به وحی داریم؛ به تعبیر دیگر، آنچه با مراجعه به فطرت و بینش عقلی و قوانین طبیعی در می‌یابیم، بیشتر از یک سلسله اصول کلی نیست و این کلیات نمی‌تواند خلأ حقوق را در زندگی بشر پر کند.

۳. اصل «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» صحیح است. ما که عقل را پیامبر درونی و شرع را عقل برونی و هر دو را حجت الهی می‌شناسیم، و اصولاً اساس دین را با عقل می‌شناسیم، چگونه ممکن است در فروع دین، عقل را انکار کنیم. البته این بدان معنا نیست که عقل ما قدرت تشخیص همه مصالح و مفسدات را دارد. در یک مثال ساده می‌توان عقل را به نورافکن نیرومندی تشبیه کرد که اطراف خود را تا مسافتی روشن می‌کند، در حالی که وحی مانند خورشیدی است که تمامی منظومه شمسی را روشن می‌سازد.

۴. ما به حسن و قبح عقلی معتقدیم و همه علمای اسلام به جز اشاعره به این اصل معترف‌اند. بر اساس این اصل، عقل می‌تواند بخش‌هایی از خوب‌ها و بد‌ها را مستقلاً و حتی قبل از شرع تشخیص دهد و همان‌ها برای او حجت است؛ هر چند قلمرو آن چندان وسیع نیست و نمی‌تواند یک نظام حقوقی را به طور کامل طراحی کند.

۵. شواهد بسیاری وجود دارد که بشر قدرت درک همه مصالح و مفسدات را ندارد؛ به همین دلیل، نزول وحی و ارسال رسل و انزال کتب برای زندگی انسان‌ها یک ضرورت است. قانون‌گذار می‌خواهد جامعه بشری را با تنظیم برنامه‌های فردی و اجتماعی خود به سوی کمال رهبری کند و در پرتو تعیین وظایف افراد و تأمین حقوق آنان، سعادت جسمی و روانی آنان را فراهم سازد، بنابراین باید انسان و اصول تکامل او را بشناسد و از هوس و ترس وارسته باشد.

۳. شرایط قانون و قانون‌گذار

از بررسی آیات قرآن، به روشنی ثابت می‌گردد که تقنین و تشریح فقط مربوط به خداست و در نظام توحیدی، رأی و نظر هیچ کس در حق کسی حجت و نافذ نیست و کسی حق ندارد رأی و نظر خود را بر فرد و جامعه تحمیل کند و مردم را بر اجرای آن، به زور و قهر دعوت نماید و منافع طبقه و صنف خود را بر منافع دیگر طبقات و اصناف ترجیح دهد (گلبایگانی، قانون اساسی اسلام، ۱۰۳). همچنین قانون‌گذار باید عادل، امین و امانتدار و پیراسته از هر نوع سودجویی باشد؛ زیرا غریزه «خود خواهی» حجاب ضخیمی در

برابر دیدگان قانون‌گذار پدید می‌آورد، چون یک انسان هر چه هم عادل و دادگر، واقع بین و منصف باشد، ناخودآگاه تحت تأثیر حس سودجویی و حب ذات قرار می‌گیرد.

به علاوه، قانون‌گذار باید متعهد و سیاستمدار و به جمع بین منافع فردی و اجتماعی توانا باشد و بتواند تعارضات بین منافع فرد و جامعه را رفع نماید و هر دو را در رسیدن به هدف متعالی و در جهت تأمین منافع یکدیگر هماهنگ نماید. همچنین قانون‌گذار باید با علوم بشری و ارزش‌های حاکم بر جامعه آشنا باشد (همان، ۹۹).

حال باید دید چه کسی این شرایط را دارد؟ آیا فرد یا گروهی وجود دارد که دارای شرایط معرفی شده باشد؟ در واقع، برای کشف بهترین قوانین کارآمد برای ملل، یک عقل کل لازم است که تمام شهوات انسانی را ببیند، ولی خود هیچ حس نکند و با طبیعت رابطه‌ای نداشته باشد، ولی کاملاً آن را بشناسد. تنها کسی که این شرایط لازم برای قانون‌گذاری را داراست، خداوند متعال است. شکی نیست که اگر بنا باشد شخص قانون‌گذار انسان شناس کامل باشد، انسان شناس کامل‌تر از خدا وجود ندارد و هیچ کس به رموز مصنوع خود، آگاه‌تر از سازنده آن نیست؛ زیرا:

اولاً خداوند آفریدگار و خالق انسان است و خالق، بیش از هر کسی مخلوق خود را می‌شناسد: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُ مَا تُوسُّوسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ (ق/۱۶)؛ «ما آدمی را آفریده‌ایم و از وسوسه‌های نفس او آگاه هستیم».

ثانیاً خداوند عالم است و با دانش مطلق خود، اصول تکامل انسان را می‌داند: ﴿أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (بقره/۲۳۱)؛ «بدانید که او به همه چیز آگاه است»؛ ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (ملک/۱۴)؛ «آیا آفریده خود را به خوبی نمی‌شناسد با اینکه از رموز و اسرار خلقت او کاملاً مطلع است».

خدایی که سازنده ذرات موجود، پدیدآورنده سلول‌های بی‌شمار - و خالق انسان است، قطعاً به نیازمندی‌های نمان و آشکار و نیز مصالح و مفاسد مصنوع خود را بیش از دیگران آگاه است. او بر اثر علم گسترده، از روابط افراد و واکنش این پیوندها و وظایفی که مایه انسجام اجتماع می‌گردد و حقوقی که شایسته مقام هر انسانی است، آگاهی کامل دارد.

همچنین مصالح اجتماعی و سعادت دنیوی و اخروی بشر را در نظر می‌گیرد؛ زیرا هدف از قانون‌گذاری، تأمین نیازمندی‌های جسمی و روانی بشر است. پس قانون‌گذار باید از همه اسرار جسمی و روانی انسان به طور دقیق آگاه باشد؛ به دیگر سخن، قانون‌گذار باید انسان‌شناس و جامعه‌شناسی کامل باشد؛ یعنی باید با ساختار وجودی و روانی انسان و جامعه انسانی و قوانین حاکم بر جامعه آشنایی کامل داشته باشد. او بی‌نیاز مطلق است؛ لذا هوس و ترس که زائیده نیاز است، در او راه ندارد: «إِنْ تَكْفُرُوا أَنتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ» (ابراهیم/ ۸)؛ «اگر شما و همه مردم روی زمین کافر شوید، خدا بی‌نیاز و در خور ستایش است».

پیراستگی از هر نوع سودجویی در وضع قانون، جز برای خدا در هیچ کسی وجود ندارد؛ زیرا تنها خداست که نفعی در اجتماع ما ندارد و از هر نوع غریزه، به ویژه غریزه خودخواهی، پیراسته است، در حالی که همه افراد بشر، کم و بیش از حس خودخواهی که آفت قانون‌گذاری صحیح است، برخوردارند؛ هر چند هم کوشش کنند که خود را از چنگال این غریزه برهانند، باز گرفتار آن می‌شوند.

بنابراین، از نظر قرآن، قوه مقننه‌ای به صورت فردی یا جمعی و قانون‌گذاری جز خدا و شارعی جز «الله» وجود ندارد و افراد دیگری همچون فقیهان و مجتهدان، همگی قانون‌شناسانی هستند که با رجوع به منابع قوانین، احکام و قوانین الهی را بیان می‌کنند.

شیخ فضل‌الله نوری درباره قانون و قانون‌گذاری از نظر نگاه اسلام ضمن تأکید بر ضرورت وجود قانون در زندگی اجتماعی نوع انسان، قانون الهی را برترین قانون دانسته است و گستره قانون الهی را فراتر از عبادات معرفی کرده و آن را متضمن احکام سیاسی و اجتماعی برشمرده و مسلمانان را بی‌نیاز از جعل قانون می‌داند و با استناد به برهان علم مطلق الهی، جعل قانون را روا ندانسته و آن را ملازم با انکار نبوت قلمداد نموده است (ترکمان، رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و روزنامه شیخ شهید فضل‌الله نوری، ۵۶ و ۵۷). وی همچنین وظیفه مجلس مقننه را تصویب احکام موافق با قواعد و قوانین موضوعه مقدس اسلام دانسته

و تشخیص موافقت و مخالفت قوانین موضوعه مجلس با قواعد اسلام را برعهده مجتهدان و مراجع عظام بر می‌شمارد و بیان می‌کند چنانچه مواد موضوعه مجلس مخالف با اسلام باشد، عنوان قانونیت نمی‌یابد (همان، ۳۷۷ و ۳۷۸).

در چشم انداز دینی به حکم گفتار پیامبر ﷺ افراد جامعه انسانی بسان دندان‌های شانه هستند که هیچ کدام بر دیگری برتری ندارد. بنابر این، علتی ندارد که فردی یا شورایی به سود فرد یا گروهی یا به ضرر فرد یا گروه دیگر حکمی بسازد و مردم را به پیروی از آن دعوت کند. عالی‌ترین مظهر تجلی مساوات این است که پیامبر ﷺ فرمود: «الناس امام الحق سواء؛ همه مردم در برابر حق و قانون مساوی و برابرند» و قانون درباره تمام افراد، با الغای تمام امتیازات اجرا می‌گردد و اسلام با طبقه‌بندی ظالمانه دوران ساسانی که گروهی خود را مافوق قانون اندیشیده و گروهی در پوشش قانون قرار می‌گرفتند، سرسخت مبارزه کرده است.

قواعد حقوقی اسلام به جعل و اعتبار الهی، اعتبار و مشروعیت پیدا می‌کنند. البته در جای خود ثابت شده است که جعل حکم و قانون از سوی خداوند حکیم و علیم، هرگز گزاف نبوده و دستورات او بر اساس واقعیات جهان هستی و واقعیت انسان و نیز مصالح و مفاسد نفس الامری در جهت رسیدن به کمال مطلوب حقیقی اوست؛ واقعیات مصالح و مفاسدی که جز خداوند خالق هستی و انسان، کسی بر آنها آگاهی کامل ندارد و به همین دلیل، جعل قانون هم اختصاص به او دارد (سبحانی، منشور جاوید، ۳۴۹).

توحید در قانون‌گذاری

توحید به معنای یکتا و یگانه دانستن یا اعتقاد به یکتایی و یگانگی خداست (فصلت/۶). توحید به این معنا دارای مراتبی است و توحید کامل یعنی یکتا دانستن خداوند در تمام مراتب آن (ذاتی، صفاتی و افعالی) و نیز یکتا دانستن در اصول و فروع تمام این مراتب. از جمله مراتب توحید افعالی که عبارت است از: توحید در خالقیت، توحید در ربوبیت، و توحید در مالکیت.

توحید در ربوبیت نیز دارای فروع و شئون مختلف است که عبارت است از: توحید در حاکمیت (ولایت)، توحید در تشریح، توحید در اطاعت، توحید در عبادت و... حق تشریح برای خداوند از دو طریق قابل اثبات است: یکی ربوبیت خداوند و دیگری ولایت خداوند.

یک: ربوبیت خداوند

بر اساس توحید در ربوبیت، هر امری که در جهان محقق شده و سهمی از هستی داشته باشد، به خدا اسناد پیدا می‌کند و علت آن خداست؛ خواه آن امر، از امور حقیقی (یونس / ۲۹؛ رعد / ۳۱) باشد یا اعتباری (انفال / ۱۷)؛ به عبارت دیگر، اگر علت که خداست، کار حقیقی انجام دهد؛ مثلاً درخت یا انسان را بیافریند، ربوبیت او تکوینی است و اگر کار اعتباری انجام دهد؛ مثلاً قانون مالکیت را وضع کند، ربوبیت او تشریحی خواهد بود. بنابراین، ربوبیت خداوند عام است و شامل تمام امور حقیقی و اعتباری می‌گردد (ر.ک: جوادی آملی، ولایت در قرآن، ۲۱۲).

از آنچه بیان شد، استفاده می‌شود که قانون‌گذاری در انحصار خداست و او در تشریح، یگانه است و منشأ این حق نیز از ذات او (اراده الهی) ناشی می‌شود که مظهر خالقیت، مالکیت و ربوبیت است و عالم به تمام مصالح و مفاسد مخلوقات خود می‌باشد و چون قانون برای تأمین نیازهای واقعی بشر و شکوفا ساختن استعدادهاى اوست، قانون‌گذاری منحصر در اوست؛ یعنی چون انسان‌ها شرایط لازم برای قانون‌گذاری را ندارند، نمی‌توانند قانونی عادلانه وضع کنند.

خداوند می‌فرماید: «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (مائده / ۴۴)؛ «هر که بر وفق آیاتی که خدا نازل کرده است حکم نکند، کافر است»، و در آیه‌ای دیگر (سوره مائده آیه ۴۷) نیز تعبیر «فاسقون» آمده است؛ یعنی حکم به غیر آنچه خداوند فرو فرستاده است، یا کفر است یا فسق یا ظلم؛ چون مخالف با حق تشریح الهی و انکار آن است. خداوند می‌فرماید: «وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ... ان الحكم الا لله» (یوسف / ۴۰). جمله اخیر چندین

بار در قرآن تکرار شده و دارای مفهومی وسیع است؛ زیرا «حکم» به معنی قانون‌گذاری، حکومت و قضاوت و حکم تکوینی و... آن استعمال می‌شود (حکم الله علی قسمین: الاول، قضاء و قدره وهذا لا مفر منه للانسان . الثاني، حلال الله و حرامه المعبر من کل منهما بالحکم الشرعی... والمراد بالحکم الله المعین الثانی وانه تعالی هو مصدر التشریح (تفسیر کاشف، ۴/ ۳۱۵، ذیل آیه ۴۰ یوسف).

بر اساس آیه ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (یونس / ۳۵)؛ «بگو آیا از معبودهای شما کسی به سوی حق هدایت می‌کند؟ بگو تنها خداوند به حق هدایت می‌کند. آیا کسی که هدایت به سوی حق می‌کند، برای پیروی شایسته‌تر است، یا آن کس که خود هدایت نمی‌شود...؟». کسی که حق می‌گوید و به سوی حق دعوت می‌کند، باید نسبت به کسی که به حق هدایت نمی‌کند، ترجیح داده شود؛ چون تنها خداست که به حق دعوت می‌کند و بت‌ها و دیگران به حق دعوت نمی‌کنند. پس باید خداوند را در تشریح مقدم داشت و او را شایسته قانون‌گذاری دانست.

دو: ولایت خداوند

با توجه به معنای ولایت در لغت و اصطلاح، معنای ولایت خداوند عبارت است از اینکه خداوند حق سرپرستی بر تمام موجودات و مخلوقات خود را داراست و به انحای گوناگون، ربوبیت خود را اعمال می‌کند.

ولایت به این معنا از شئون توحید در ربوبیت است؛ چون رب که همان صاحب آفریدگان و مالک و خالق از عدم به وجود است، حق تصرف و تسلط در تمام شئون آن را داراست و می‌تواند ربوبیت خود را به اشکال گوناگون اعمال کند؛ در نتیجه، ولایت حقیقی از آن خداست که مالک و خالق حقیقی عالم است. ولایت به معنای حق سرپرستی و اعمال ربوبیت توسط خداوند، به دو شکل تحقق می‌یابد:

۱. ولایت تکوینی (حقیقی)؛ ۲. ولایت تشریحی (اعتباری).

اگر خداوند در طبیعت، با اسباب گوناگون تصرف کند و تأثیر بگذارد، ولایت او تکوینی است.

ولایت که همان اعمال حق ربوبیت خداست، اگر در اموری حقیقی باشد که به انسان مربوط نمی‌شود، ولایت تکوینی است که به ربوبیت تکوینی خدا باز می‌گردد، و اگر در امور اعتباری باشد که به انسان و حیات انسانی مربوط می‌شود، در این صورت ولایت او تشریحی خواهد بود که به ربوبیت تشریحی باز می‌گردد (همان، ۱۳).

ولایت تشریحی عبارت است از تصرف در نفوس و اموال و افعال انسان‌ها توسط کسی که حق این تصرف را دارد. خداوند به واسطه ولایت تشریحی که بر مردم دارد، امر دین مردم را تشریح کرده و آنها را هدایت و ارشاد می‌کند: ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ (شوری / ۹)؛ «دوست حقیقی خداست».

اما تحقق ولایت تشریحی خدا و کسی که حق ولایت تشریحی را داراست، مشروط به پذیرش ولایت و حق سرپرستی آنان از سوی مردم است؛ چون ولایت تشریحی - با طبیعت یا اشیای خارجی سر و کار ندارد، بلکه مربوط به افعال و رفتار انسان‌هاست؛ انسانی که دارای آزادی و اختیار است؛ یعنی ولایت تشریحی در ظرف اختیار مکلف اعمال می‌شود و قبول و پذیرش اختیاری انسان، شرط تحقق این ولایت است.

البته این بدان معنا نیست که خداوند سرپرست مردمی نیست که او را نپذیرفتند، چون او اصالتاً حق سرپرستی بر همه مردم را دارد و همه را ملزم به پذیرش ولایت خود کرده است، اما این سرپرستی را در ظرف اختیار انسان اعمال می‌کند نه به صورت اجباری؛ از این رو، حق حاکمیت خدا با آزادی انسان‌ها منافات ندارد.

آیه دیگری که ولایت تشریحی خداوند را اثبات می‌کند، می‌فرماید: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ (سجده / ۴)؛ «خداوند کسی است که آسمان‌ها و زمین و آنچه را میان این دو است، در شش روز (دوران) آفرید، سپس بر عرش (قدرت) قرار گرفت، هیچ ولی و شفاعت‌کننده‌ای برای شما جز او نیست، آیا متذکر نمی‌شوید؟»

در این آیه، بعد از آفرینش، به حاکمیت خداوند بر عالم هستی پرداخته است. جمله «استوی علی العرش» کنایه از احاطه کامل پروردگار و تسلط او بر تدبیر امور آسمان‌ها و زمین بعد از خلقت آنهاست. بنابراین، استدلال به این آیه، بدین صورت است که «خالقیت جهان، نشانه حاکمیت بر آن، و حاکمیت بر جهان، دلیل بر توحید ولی و شفیع و معبود است» (مکارم شیرازی و همکاران، تفسیر نمونه، ۱۱۲/۱۷).

از مجموع ادله بیان شده روشن می‌گردد که حاکمیت مطلق مبتنی بر حق و از آن خداوند است و حاکمیت سیاسی هم که جزئی از حاکمیت مطلق است، باید مبتنی بر حق باشد؛ یعنی حاکم باید حق حاکمیت و ولایت داشته باشد تا بتواند بر اساس حقی که قبلاً برای او مسجل گشته است، حکومت کند.

بنابراین، در اسلام حق حاکمیت و ولایت اولاً و بالذات از آن خداست؛ چون او ولایت تکوینی و تشریحی دارد و ثانیاً و بالعرض حق کسانی است که خداوند صلاحیت‌های حکومت را به آنان می‌دهد و پیروی و اطاعت از ایشان را واجب می‌شمارد؛ یعنی مبنای حق در حاکمیت، فرمان الهی است و هر حاکمی که بدون فرمان الهی حاکم شود، نامشروع بوده و اطاعت از او واجب نیست.

از همین جا روشن می‌شود که حاکمیت از امور خاص و ذاتی انسان یا بر اساس حق طبیعی انسان نیست که او آن را از ذات خود اکتساب کند، بلکه همانند هر کمال وجودی دیگر که انسان از آن بهره‌مند است، امانتی است که حق اعمال نفوذ در آن را بر اساس رضایت مالک اصلی دارد؛ مالکی که در آن امانت، دخل و تصرف و اعمال نفوذ می‌کند. در نتیجه، قلمرو و چیرگی فرد بر ذات خود و حاکمیتش بر خویش نیز باید طبق معیارهای عقلی و نقلی مشخص گردد.

نتیجه

لازمه قانون‌گذاری علم و آگاهی نسبت به انسان و هستی، قدرت، حکمت، عدالت و بی‌نیازی مطلق قانون‌گذار است و تنها خداوند است که این شرائط را دارد و منشأ و اعتبار قوانین نیز نمی‌تواند جز او باشد و اهداف این قانون‌گذاری الهی در قرآن نیز تأمین سعادت انسان، تحقق حاکمیت الهی و عدالت اجتماعی است.

فهرست منابع

۱. بشریه، حسین، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن ۲۰ و لیبرالیسم محافظه کاری، تهران نشرنی، ۱۳۷۸.
۲. ترکمان، محمد، رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و روزنامه شیخ شهید فضل الله نوری، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۲.
۳. جوان آراسته، حسین، حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۳.
۴. جوادی آملی، عبدالله، ولایت در قرآن، مرکز فرهنگی رجا، ۱۳۱۷.
۵. خلیلیان، خلیل، حقوق بین الملل اسلامی، تهران، نشر فرهنگ، ۱۳۷۷.
۶. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر حقوق اسلامی، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، ۱۳۱۸.
۷. سبحانی، جعفر، منشور جاوید، قم حوزه علمیه دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱.
۸. فرید گلپایگانی، حسین، قانون اساسی اسلام، مؤسسه انتشاراتی فرهانی، بی تا.
۹. قربانی، زین العابدین، اسلام و حقوق بشر، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶.
۱۰. صدوق، محمد بن بابویه، علل الشرایع، قم، مکتبه الطباطبایی، ۱۳۷۷.
۱۱. کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۵.
۱۲. کاتوزیان، ناصر، ترمینولوژی حقوق، نشر گنجینه دانش، تهران، ۱۳۸۴.
۱۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفا، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
۱۴. مصباح یزدی، محمد تقی، حقوق و سیاست در قرآن، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.
۱۵. مغنیه، محمد جواد، تفسیر کاشف، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۳.
۱۶. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۱۰ ق.