

اسناد بین المللی حقوق بشر از دیدگاه اسلام (قسمت اول)

چکیده

این مقاله سه موضوع اصلی را که در اسناد بین المللی حقوق بشر مطرح گردیده مورد بررسی قرار داده است و آنها را از دیدگاه اسلام مورد نقد و بررسی قرار می دهد. موضوع های مذکور عبارتند از ازدواج، مجازات اعدام، واژه شناسی ها و ویژگی های آنها می باشد. تکیه من محدود به دو سند بین المللی است: اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاقین ۱۹۶۶ در خصوص حقوق اقتصادی، اجتماعی و سیاسی. نهایتاً این مقاله چنین نتیجه گیری و تاکید می کند که مسلمانان به طور کلی از

این اسناد حقوق بشر حمایت می کنند و آنها را به عنوان یک نقطه شروع خوب برای بحث و گفتگو بین فرهنگها و مذاهب تلقی می کنند. به هر حال مسلمین معتقدند که این اسناد به طور خالص و ناب بین المللی تلقی نمی شوند، زیرا آنها در یک برهه زمانی که اکثریت گسترده ای از جمعیت جهان تحت نظام استعماری به سر می بردند تنظیم و نوشته شده است و بنابراین مفاهیم مزبور به بررسی و ارزیابی مجددی، توسط گروهی از متخصصان بین المللی و متفکرینی که نمایندگی کلیه مذاهب، فرهنگها و مکاتب سیاسی مهم را برعهده دارند، نیاز دارد تا این معاهدات بین المللی مورد احترام تمامی مردم در هر جایی که هستند قرار گیرد.

مقدمه

اسلام حامی هر تلاشی منصفانه و منطقی در کمک به هر انسانی، در هر کجا و هر راهی را که انتخاب کرده است، می باشد تا آنان بتوانند با کرامت، آزادی و احترام زندگی کنند.

مسلمانان به اکثریت گسترده‌ای از معاهدات بین‌المللی مرتبط با حقوق بشر اعتقاد دارند. به هر حال من هم این بحث را مطرح می‌کنم که این معاهدات بین‌المللی حقوق بشری شامل مفاهیم متعددی است که مبتنی بر تفاسیر مضیق و قوم‌مدارانه است. تحفظ‌های عمده‌ای که مسلمانان در ارتباط با این اسناد دارند در اعلامیه‌های حقوق بشر و میثاقین ۱۹۶۶ در خصوص حقوق اقتصادی، اجتماعی و سیاسی یافت می‌شوند. این تحفظها را می‌توان در سه موضوع زیر خلاصه نمود: ازدواج، مجازات اعدام و واژه‌شناسی‌ها و مفاهیم و ویژگیهای آنها.

موضوع ازدواج

ماده ۱۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر که به وسیله مجمع عمومی سازمان ملل در ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ پذیرفته شده این چنین بیان می‌دارد:

« زنان و مردانی که به سن قانونی رسیده‌اند بدون هیچ گونه محدودیت نژادی، ملی و مذهبی حق ازدواج و تشکیل خانواده را دارند. هر زن و مرد رشیدی حق دارند بدون هیچ گونه محدودیتی از حیث نژاد، ملیت یا مذهب با همدیگر ازدواج کنند و تشکیل خانواده دهند. ۱- در تمامی مدت زناشویی و هنگام انحلال آن، زن و شوهر در کلیه امور مرتبط به ازدواج دارای حقوق مساوی

می‌باشند. ۲- ازدواج باید با رضایت کامل و آزاد زن و مرد واقع شود. ۳- خانواده رکن طبیعی و اساسی اجتماعی است و مستحق حمایت جامعه و دولت می‌باشد.

مسلمانان در ارتباط با الفاظ این ماده برخی تحفظ‌های عمده دارند. برای مثال بند اول این ماده شامل دو معیار بحث‌انگیز و یا حداقل محدودیت فرهنگی است: (الف) مفهوم «سن رشد» برای ازدواج؛ (ب) مفهوم «حقوق مساوی» در ارتباط با ازدواج.

سن رشد

اولین معیار برای ازدواج به‌موجب این ماده مفهوم «سن رشد» است. این شرط برای حق ازدواج که توسط ماده مذکور مشخص شده بدین معنی است که طرفهای ازدواج به سن رشد رسیده باشند و رضایت کامل و آزادشان را در خصوص ازدواج ابراز دارند. در این جا این سوالات مطرح می‌گردد: «سن رشد» چه سالی است آیا ۲۱ سال است؟ یا ۱۸ سال؟ یا ۱۶ سال؟ یا چیز دیگری است؟ چه کسی این حق را دارد که در این خصوص تصمیم بگیرد؟ آیا ملل مختلف می‌توانند معیارهای گوناگونی داشته باشند؟ آیا چنین معیاری تنها در مورد ازدواج مصداق دارد یا سایر موضوعهای اجتماعی نظیر مجازات و کار را در بر می‌گیرد؟ و اگر چنانچه چنین معیاری در کلیه موارد اجتماعی به کار می‌رود چرا برخی از کشورها نظیر ایالات متحده امریکا از تصویب برخی از معاهدات حقوق بین‌المللی بشر در مخالفت با سن مورد نظر امتناع می‌ورزند؟ برای مثال، ایالات متحده امریکا سالها بود که از تصویب میثاقین ۱۹۶۶ در خصوص حقوق اقتصادی،

اجتماعی و سیاسی امتناع می‌ورزید. یکی از دلایل عمده آن این بود که بند (۵) ماده ۶ از این آموزه بشر بین‌المللی مقرر می‌دارد که مجازات اعدام در خصوص کسانی که کمتر از ۱۸ سال دارند و جنایتی را مرتکب می‌شوند، اعمال نمی‌شود. حتی هنگامی که ایالات متحده آمریکا این سند را در سال ۱۹۹۲ تصویب کرد نسبت به حق اعدام مجرمین نوجوان حق شرط قایل شد. ایالات متحده تنها کشوری است که نسبت به این حق، شرط مطروحه را ابراز داشته است. [۱]

همچنین ممکن است کسی چنین بیان دارد که مفهوم «سن رشد» که در ماده ۱۶ اعلامیه حقوق بشر آمده است منوط به تفاسیر و همچنین محدودیت‌های فرهنگی است. چنین مطلبی براساس ارزشها و سنن مسیحیت که (طبعاً) جهانی نیستند، نوشته شده است و نباید بر سایر سنن، مذاهب و فرهنگها تحمیل گردد. بنابراین این یک واژه نسبی است که می‌تواند از یک فرهنگ در مقایسه با فرهنگ دیگر که مبتنی بر عوامل و اوضاع و احوال متعدد دیگری است، متفاوت باشد. برای مثال ایالات متحده آمریکا در سال ۱۹۷۱ مجبور شد از طریق اصلاح قانون اساسی ملی خود که سن رشد را، آن‌طور که در ماده ۱۶ متذکر می‌شود از ۲۱ سال به ۱۸ سال تقلیل دهد.

حقوق مساوی

اولین معیار برای ازدواج به موجب ماده ۱۶ اعلامیه «حقوق مساوی» در خصوص ازدواج است.

برطبق این معیار:

موارد ممنوعه در ازدواج: شخصی ممکن است این گونه فرض نماید که ماده ۱۶ نمی خواهد این گونه بیان کند که ازدواج بین پدر و دختر، مادر و پسر، برادر و خواهر و غیره مجاز است. اما به هر حال هیچ نشانه لفظی و محتوایی در این ماده وجود ندارد که بیانگر این باشد که ایجاد چنین واحدی ناخوشایند و مذموم است. طرفداران چنین سندی استدلال می کنند که این ماده نمی تواند چنین قصدی داشته باشد که ازدواجهایی را در محدوده موارد ممنوعه مجاز بشمارد. [اما به هر حال] در این مورد سوالهایی مطرح است؛ منظور طرفداران این ماده از موارد ممنوعه چیست؟ و بر چه پایه ای استوار است؟ چگونه می توان موارد ممنوعه را تعیین کرد؟ چه نظام یا نظامهای ارزشی می تواند اعمال شود؟ و کدام مذهب را می توان استثناء کرد و بر چه مبنایی؟ تمام این سوالها و بسیاری دیگر نظیر آن توسط این ماده پاسخ داده نمی شود. این موارد در معرض تفاسیر زیادی قرار دارند. برای مثال اسلام بسیاری از این موارد ازدواج را ممنوع می داند. قرآن کریم می فرماید:

«بعد از نزول این حکم زن پدر را نباید به نکاح درآورد مگر آنکه پیش از این (در زمان جاهلیت) کرده اید که خدا از آن درگذشت. زیرا این کاری زشت، قبیح و مبعوض خداوند است.

ازدواج با مادر، دختر، خواهر، عمه، خاله، دختر برادر، دختر خواهر، مادران و خواهران رضاعی، مادر زن، دختران زنااتنان که در دامن شما تربیت شده اند در صورتی که با زن مباشرت کرده باشید، ممنوع و حرام است و در صورت عدم مباشرت و طلاق اشکالی وجود ندارد که با دخترش ازدواج کنید. همچنین ازدواج با زن فرزندان صلبی (نه زن پسر خوانده شما) بر شما ممنوع و حرام است. جمع بین دو خواهر (در یک زمان) به عنوان همسر نیز ممنوع و حرام است مگر آنچه پیش از

نزول این حکم انجام داده‌اید که خداوند از آن درگذشت، زیرا خداوند در حق بندگانش بخشنده (آمرزنده) و مهربان است. نکاح زن محصنه (شوهر دار) نیز بر شما حرام است مگر آن زنان که در جنگهای با کفار به حکم خداوند متصرف و مالک شده‌اید. بر شماست که پیرو کتاب خداوند باشید (با زنانی که ازدواج با آنها به حرمت یاد شد ازدواج نکنید) و هر زنی غیر از موارد ذکر شده حلال است که با مال خود از طریق ازدواج و نه از راه زنا با وی همسر گردید. پس چنانچه از آنان بهره‌مند شوید مهر معین را که مزد آنان است به آنان بپردازید. باکی بر شما نیست که بعد از تعیین مهر هم به چیزی با هم تراضی کنید. البته خداوند به حقایق امور آگاه است» [۲]

براساس این ممنوعیتها که اسلام تعیین کرده است، آیا مسلمانان نمی‌توانند استدلال نمایند که تمام این موارد ممنوعه در ازدواج باید جهانی و بین‌المللی باشد؟ و اگر این طور نیست چرا مسلمانان چنین حقی ندارند که به آنچه اعتقاد دارند عمل کنند؟ البته برطبق بند (۱) ماده ۱۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر چنین حقی ندارند. این بند به روشنی بیان می‌دارد که حق ازدواج باید بدون هیچ محدودیت مذهبی اعمال شود. بند مذکور چنین بیان می‌دارد: «هر زن و مرد رشیدی حق ازدواج و تشکیل خانواده را، بدون هیچ محدودیتی از لحاظ نژادی، ملیتی و مذهبی دارد».

چگونه این مطلب می‌تواند ممکن باشد؟ یک شخص ممکن است استدلال نماید که اساس و ریشه کلیه ممنوعیتها در خصوص ازدواج عمدتاً مبتنی بر یک مذهب (یا مذاهب) در هر جامعه‌ای می‌باشد. بنابراین چگونه شخصی می‌تواند به دور از مذهب باشد؟ آیا محدودیتهای خاصی که

به وسیله یک مذهب توصیف می شود می تواند به موجب این ماده معتبر تلقی شود (این گونه که

اکنون هست) و آنهایی که به وسیله مذاهب دیگر توصیف می شوند مردود باشند؟

یک شخص ممکن است این سوال را مطرح نماید که چه کسی حق دارد که این محدودیتها

را وضع نماید؟ چرا ما نمی توانیم بگوییم «بدون هرگونه محدودیت»؟ آیا این امر به این علت

نیست که تنظیم کنندگان سند اعلامیه جهانی حقوق بشر اعتقادی به مذهب نداشته اند؟ یا اینکه

مذاهبشان به آنان آموزش می دهد که چنین کنند؟ و آیا همه ما مجبوریم که از آنان پیروی کنیم؟

تعارض با حقوق مذهبی: شخصی ممکن است چنین استدلال نماید که آیا بند (۱) ماده ۱۶

اعلامیه مذکور که می گوید: «هر زن و مرد رشیدی حق ازدواج و تشکیل خانواده را بدون هیچ

محدودیت نژادی ملیتی و مذهبی دارد» با ماده ۱۸ آن در تعارض نیست که بیان می دارد:

«هرکس حق دارد که از آزادی فکر، وجدان و مذهب بهره مند شود؛ این حق متضمن آزادی

تغییر مذهب یا عقیده و همچنین متضمن آزادی اظهار عقیده و ایمان می باشد و نیز شامل تعلیمات

مذهبی و اجرای مراسم دینی است. هرکس می تواند از این حقوق منفرداً یا مجتمعاً به طور

خصوصی یا به طور عمومی برخوردار باشد؟»*

اگر وضعیت چنین است که هرکس حق دارد که براساس ماده ۱۸ به موجب مذهب خود عمل

نماید پس چرا مسلمانان نباید به موجب مذهب خویش ازدواج نمایند؟ چگونه یک شخص

می تواند مذهب خود را اظهار دارد درحالی که مجاز نیست در خصوص ازدواج به آن عمل کند؟

اگر شخصی حق دارد که «عقیده و مذهب خود را در زمینه تعلیمات و اجرای مراسم دینی

ابراز دارد» چرا مسلمانان باید به گونه‌ای دیگر عمل نمایند؟ بند (۳) ماده ۲۱ اعلامیه بیان می‌دارد:

«اساس و منشا قدرت حکومت، اراده مردم است. این اراده باید به وسیله انتخاباتی برگزار

گردد که از روی صداقت و به طور ادواری صورت پذیرد. انتخابات باید عمومی و با رعایت

مساوات باشد و با رای مخفی یا طریقه‌ای نظیر آن انجام گیرد که آزادی رای را تامین کند».

چه اتفاقی می‌افتد اگر به صورت دمکراتیک (یا به وسیله اجماع) اکثریت مردم در یک کشور

(نظیر یک کشور اسلامی) تصمیم بگیرند که مقررات مذهبی خود را در خصوص ازدواج اعمال

نمایند؟ آیا آنان مجاز نیستند؟ آیا این دقیقاً چیزی نیست که این ماده می‌گوید؟

معنی و مفهوم تساوی: چرا ازدواج باید مبتنی بر تساوی باشد؟ و معنی تساوی چیست؟ تساوی

می‌تواند معانی مختلفی را در رابطه با مردمی مختلف داشته باشد؟ آن می‌تواند یکی (یا تمام)

معانی زیر را داشته باشد: تساوی حقوقی، تساوی در نتیجه و تساوی در فرصت.

* تساوی حقوقی، در صورتی است که یک حکومت رفتار یکسانی را با افراد داشته باشد خواه

به صورت دوستانه یا به گونه‌ای دیگر؛

تساوی در نتیجه، براساس نظریه دمکراتیک مساوات طلبانه دربردارنده این مطلب است که

یک نظام سیاسی تنها در آن حدی مشروعیت دارد که آن تساوی را در میان همه شهروندان مورد

حمایت قرار داده و ارتقاء بخشد.[۳] این نظریه، دمکراسی را به عنوان هر نظام سیاسی تعریف

می‌نماید که حداکثر اهداف تساوی‌گری را تحقق بخشد. این تعریف دربردارنده مشکل جدی تصمیم‌گیری در این مورد است که منظور ما از تساوی چیست و چگونه آن را ارزیابی می‌کنیم؟ این نظریه بر نتایجی که حکومت برای مردم دارد تاکید می‌کند تا شکل اجرایی آن. نظریه مزبور در واقع تمرکز بر داده‌ها را به تمرکز بر نتیجه و بازده تغییر جهت می‌دهد. [۴] این نظریه معتقد است که تساوی سیاسی ابزاری به‌سوی غایت بهره‌مندی از تساوی مزدها و امتیازات است. این مطلب بدین معنی است که مساوات باید براساس نتیجه مورد ارزیابی قرار گیرد.

آیا چنین مفهومی از تساوی مفید خواهد بود؟ شکاکین در این خصوص متقاعد نمی‌شوند. آنان استدلال می‌کنند که هزینه برقراری مساوات برای یک هدف اساسی مرکزی هدفی بالا و دور از دسترس است. [۵] این شکاکین معتقدند دنبال کردن تساوی نهایتاً منجر به تقاضاهایی می‌شود که آن تنها برای «حق دنبال کردن خوشبختی» نیست بلکه برای «حق رسیدن به آن» است؛ تساوی در فرصت، به‌موجب نظریه دمکراتیک سنتی، بر ویژگی‌های داده‌های نظام سیاسی تاکید می‌کند و بنابراین بر راهی که حاکم است تمرکز می‌کند. این بدین معناست که تمام مردم در زندگی فرصتهای یکسان دارند و سرنوشت‌شان تحت تاثیر جنس یا عضویت در یک مذهب یا گروه قومی نیست. اگر وضعیت چنین باشد، اولین کار این خواهد بود که در خصوص ازدواج با کدام نظریه تساوی موافق هستیم و کدامیک را اعمال می‌کنیم؟ یا اینکه هیچ کدام را نباید اعمال کنیم؟ برخی از جوامع و مذاهب معتقدند که طرفهای ازدواج به‌جای اینکه رقیب

یکدیگر باشند مکمل یکدیگرند و بنابراین مفهوم مساوات در اینجا موضوعیت ندارد و نباید هرگز آن را در این مورد اعمال کرد.

آخرین نکته در خصوص تساوی در ازدواج، موضوع انحلال آن است. در این مورد سوال این است که چگونه هم شوهر و هم زن می توانند مورد رفتار منصفانه قرار گیرند؟ و اگر فرزندی داشته باشند مسئله نگهداری و حضانت آنان چگونه خواهد بود؟ تمامی این موضوعات مبتنی بر انصاف و عدالت هستند تا تساوی. شخصی ممکن است این بحث را مطرح کند که این بسیار مشکل خواهد بود که بین ادعاهای متعارض مادر و پدر تساوی را مورد لحاظ قرار دهیم. به راستی

این سند خودش اعتراف دارد هنگامی که در بند (۲) ماده ۲۵ آن بیان می دارد: «مادران و کودکان حق دارند که از کمک و مراقبت ویژه ای بهره مند شوند. کودکان چه بر اثر ازدواج و چه بدون ازدواج دنیا آمده باشند، حق دارند که همه از یک نوع حمایت اجتماعی برخوردار شوند». چرا در اینجا هیچ تساوی وجود ندارد؟ اگر زنان و مردان آن گونه که ماده بیان می دارد دارای حقوق مساوی هستند چرا برای مثال مردان حقوق برابر برای حمایت ندارند؟ چرا ماده تنها بیان می دارد مادران و کودکان مستحق کمک و مراقبت ویژه هستند؟ چرا مردان مشمول این مراقبت نیستند؟

اسناد بین المللی حقوق بشر از دیدگاه اسلام (قسمت دوم)

موضوع مجازات اعدام

مجازات «اعدام» ابزار مشترک و معمول مجازات در طول تاریخ بوده است. [۶] به موجب مطالب مرکز اطلاعات مجازات اعدام، «اولین مقررات وضع شده در خصوص مجازات اعدام به قرن هیجده قبل از میلاد مسیح در مجموعه قوانین پادشاه بابل یعنی حمورابی بازگشت پیدا می کند که مجازات اعدام را برای ۲۵ جرم مختلف تدوین کرد. همچنین مجازات اعدام بخشی از «مجموعه قوانین هی تیت»* در قرن چهارده پیش از میلاد، «مجموعه قوانین دراگنین آتن»** در قرن هفده قبل از میلاد، که مجازات اعدام را تنها مجازات برای تمامی جرائم مقرر کرده بود، و در قرن پنجم پیش از میلاد قانون رومی الواح دوازده گانه را تشکیل می داد».[۷]

به هر حال اخیراً مخالفان مجازات اعدام موفق به متوقف کردن آن در بسیاری از کشورها و همچنین موفق به ارتقاء این ممنوعیت در صحنه بین المللی از جمله در رهنمودی که برای «جوامع متمدن» است، شده اند.

برای مثال بند (۲) ماده ۶ میثاق بین المللی حقوق بشر سازمان ملل متحد در خصوص حقوق مدنی و سیاسی که در ۲۳ مارس ۱۹۷۶ به تصویب رسیده است، بیان می دارد:

«در کشورهایی که مجازات اعدام لغو نشده است صدور حکم اعدام جایز نیست مگر در مورد مهمترین جرائم طبق قانون لازم الاجرا در زمان ارتکاب جنایت که آن هم نباید با مقررات این میثاق و کنوانسیون راجع به جلوگیری و مجازات جرم نسل کشی (ژنوسید) منافات داشته باشد. اجرای این مجازات جایز نیست مگر به موجب حکم قطعی صادره از دادگاه صالح».

مجازات اعدام غالباً در زمینه‌های متعددی که به مهمترین آنها در زیر اشاره می‌شود مورد چالش و مخالفت قرار گرفته است.

- ۱- مجازات اعدام مانع انجام جرم نمی‌شود؛ ۲- مجازات اعدام رفتار بدی را القاء می‌کند؛ ۳- مجازات اعدام هزینه دارد؛ ۴- مجازات اعدام مجازاتی خشن و غیرمعمول است؛ ۵- مجازات اعدام به‌طور تساوی اعمال نمی‌شود؛ ۶- در این مجازات خطر اعدام شخص بی‌گناه وجود دارد.

بررسی مجازات اعدام

عامل بازدارندگی: مخالفان مجازات اعدام به این نکته اشاره می‌کنند که هنوز ثابت نشده است که انجام این مجازات سبب جلوگیری از جرم می‌شود. «کسانی که مخالف مجازات اعدام هستند معتقدند که آن هیچ ارزش بازدارندگی نداشته بلکه آن یک عمل وحشیانه را در یک جامعه متمدن تشکیل می‌دهد».[۸] کلی زیگلر این چنین استدلال می‌نماید که «این مطلب ثابت شده است که مجازات اعدام آن‌گونه اثر قوی را که برای آن ایجاد گردیده تا اثر بازدارندگی داشته باشد، ندارد».[۹]

بنابراین آیا مجازات اعدام یک بازدارنده موثر برای یک جرم خشونت بار به حساب می‌آید؟ آقای روبرت دبلیو لی، حداقل در یک زمینه مهم، این‌گونه اظهار می‌دارد: «بدون هیچ‌گونه بحثی، این مسئله نمی‌تواند مورد اعتراض قرار گیرد که یک قاتل هنگامی که اعدام می‌شود، برای همیشه از کشتن دوباره [شخصی دیگر] بازداشته می‌شود. اما به هر حال اثر بازدارندگی و ترسیدن برای

دیگران به مقدار زیاد بستگی به این دارد که با چه سرعت و اطمینانی مجازات اعمال می‌گردد.» [۱۰]

هرگونه مجازاتی از جمله اعدام، اگر چنانچه احساس گردد به‌عنوان یک بلوف است، معنا و اثر بازدارندگی خود را از دست می‌دهد و بنابراین در نظر مجرمین به‌عنوان یک ببر کاغذی تلقی می‌گردد. برای مثال در ایالات متحده آمریکا، در راستای فرجام‌خواهی‌های بی‌پایان و اطلاع‌دادرسی، مجازات اعدام بی‌معنا شده و توسط همان گروهی که خواستار لغو آن هستند، به‌جهت اینکه اثر بازدارندگی ندارد، بی‌اثر تلقی می‌شود. کسی ممکن است این‌گونه استدلال نماید که هرگونه مجازاتی خواه حبس و زندانی شدن باشد خواه مجازات مالی (جریمه) یا اعدام، در صورتی که به‌طور موثر و جدی اعمال گردد، اثر بازدارندگی موثر خواهد داشت. برای مثال:

در بهار سال ۱۹۹۴ یک جوان امریکایی به نام مایکل فی (Michael Fay) با خانواده‌اش در سنگاپور زندگی می‌کرد. او به آسیب رساندن و خرابکاری به خودروها متهم گردید. وی ادعا می‌کرد که پلیس سنگاپور او را مجبور نمود که به خرابکاری اقرار نماید. اما به هر حال به‌موجب قانون و عرف سنگاپور او به چهار ماه زندان و شش ضربه شلاق با ترکه «راتان» محکوم گردید. این نوع شلاق به‌سرعت پوست را خراش می‌دهد و سبب درد شدید در شخص شلاق خورده شده و او را به حالت شوک می‌برد. سنگاپوریها، با ارزش نهادن به نظم عمومی در راستای حمایت از آزادیهای مدنی، معتقدند که طبیعت سخت مجازات مردم را از ارتکاب به جرائم باز می‌دارد. در نتیجه، خرابکاری و آسیب‌رسانی در سنگاپور خیلی کم اتفاق می‌افتد. در نهایت رئیس‌جمهور بیل

کلینتون از مقامات سنگاپور درخواست نمود تا شدت مجازات را کاهش دهند و آنها مجازات شش شلاق را به چهار کاهش دادند. «مایکل فی» پس از تحمل مجازات به کشورش بازگشت. [۱۱]

نهایتاً اینکه هیچ کس اذعان ندارد که هدف عمده مجازات اعدام، بازدارندگی است. حامیان مجازات اعدام از جمله مسلمانان معتقدند کسانی که قربانیان بی گناه را می کشند مستحق مردن هستند. این مجازات درست و عادلانه است. «ربرت دبلیو، لی» این چنین بیان می دارد:

«بازدارندگی هرگز نباید به عنوان دلیل اولیه برای اجرای مجازات اعدام تلقی گردد. این مسئله

هم غیراخلاقی و هم غیرعادلانه است که یک شخص صرفاً به عنوان اینکه عبرتی برای دیگران باشد مجازات شود. ملاحظه اساسی و عمده باید چنین باشد که آیا مجرم مستحق چنین مجازاتی است؟ اگر نیست، نباید اجرا گردد، فارغ از اینکه چه اثر بازدارندگی ممکن است داشته باشد. مضافاً اینکه در صورت جایگزینی موضوع «بازدارندگی» به جای «عدالت» به عنوان مبنای مجازات کیفری، مسئله تقصیر یا بی گناهی متهم به کلی مسئله بی ربطی است. بازدارندگی می تواند با اعدام

یک شخص بی گناه به عنوان یک شخص مقصر موثر واقع گردد. اگر اجرای مجازات نسبت به یک شخص که جرم را انجام داده است و باعث بازدارندگی و ترس شخص دیگری گردد، خوب است. با چنین نتیجه ای باید معتقد بود که [بازدارندگی] به عنوان امتیازی است که عدالت اعمال گردد، نه به عنوان دلیلی برای مجازات. ملاحظه قطعی باید چنین باشد که آیا متهم به مجازات

[شایسته ای] رسیده است؟ [۱۲]

اعمال رفتار بد: مخالفان مجازات اعدام می گویند که اگر حکومت به عنوان مثال و نمونه ای است که بیانگر رفتار شایسته ای است، هنگامی که زندانی کردن به سادگی می تواند جامعه را حفظ نماید، آیا دلیلی برای اعمال مجازات اعدام وجود دارد.

زیگلر می نویسد:

«جامعه به این نیاز دارد که ببیند خشونت نمی تواند با خشونت بیشتر جبران گردد. حکومت [در واقع با کشتن مجرم] به شهروندان خود می آموزد که کشتن قابل قبول و قابل توجیه نیست مگر اینکه توسط حکومت انجام پذیرد. روش عملکرد اجتماعی «عمل کن براساس آنچه من می گویم نه آنچه من عمل می کنم» روش موثری نیست».[۱۳]

مسئله این است که چه کسی حق دارد مجرمین را در یک جامعه به مجازات برساند؟ آیا دولت یا هر شخص زمینی دیگر حق یا اختیار (قدرت) دارد که مداخله نماید و از طرف شخص قربانی اعمال بخشش کند؟ در اعتقادات مذهبی (مذهب اسلام و مسیحیت) مسئول ترین مراجعی که می توانند رحمت و بخشش را اعمال نمایند یکی خداوند است و دیگری شخصی که قربانی آن بی عدالتی شده است. در خصوص قتل، تا جایی که به این زندگی دنیایی مربوط می شود، مقتول دیگر وجود ندارد که این بخشش را اعمال نماید. آیا پس این حق جامعه به طور کلی و به ویژه دولت نیست که از طرف قربانی بی گناه تصمیم بگیرد؟ و اگر اکثریت افراد یک جامعه احساس نمایند که مجازاتی بایسته و قوی برای جنایاتی فجیع یعنی - نفس در برابر نفس - است،

بنابراین آیا مجازات اعدام بایستی اعمال گردد؟ به نظر می‌رسد که تنها مجازات زندان برای شخصی که افراد زیادی را به قتل رسانده یا مرتکب تجاوز به عنف شده و سپس آنها را به قتل رسانده در مقایسه با خساراتی که به جامعه و قربانیان وارد شده است، ناعادلانه باشد. برای مثال «توماس دی» در خصوص بسیاری از موارد در ایالات متحده امریکا این چنین می‌نویسد: «مجازات حبس ابد تحت جریان سیاستهای آزادی زودرس (بخشودگی‌ها) و آزادی‌های مشروط در بسیاری از ایالتها، در واقع به معنی حبس کمتر از ده سال است. قاتلین محکومیت یافته آزاد شده‌اند و بعضاً مجدداً مرتکب قتل شده‌اند».[۱۴]

مجازات اعدام یک بیان مناسبی از مجازات استحقاقی است که در عبارت کتاب مقدس (مسیحیان) تحت عنوان چشم در برابر چشم انعکاس یافته است. [۱۵] بنابراین اشخاصی که مرتکب جنایات شنیع می‌شوند، استحقاق این را دارند که در برابر آزاری که آنان به دیگران رسانده‌اند جان خود را از دست بدهند. مخالفان (مجازات اعدام) اکثراً می‌پذیرند که حق بنیادین اخلاقی و حقوقی جامعه این است که انسانها اعدام شوند اما معتقدند و اصرار می‌ورزند که یک سیاست رحمت و عشق یک بیان عالی‌تری از تمدن را ارائه می‌دهد و آن بسیار مطابق با ایده‌آلهای مذهبی و اخلاقی است. [۱۶] اکثر مردم در بسیاری از جوامع، مجازات مرگ را به عنوان یک مجازات کیفری مناسب و ضروری تلقی می‌کنند. اهداف اجتماعی مجازات اعدام که مبتنی بر «استحقاق» و «بازدارندگی» است، اعمال مجازات مرگ را توجیه می‌کند. این مجازات آخرین بیان و اظهار معنی‌داری از خشونت اخلاقی یک جامعه در برابر رفتار مجرمانه خاص است.

اعدام هزینه دارد: علاوه بر این، به موجب نظر مخالفان که مجازات اعدام هزینه دارد - حتی گران تر از حبس ابد - دقیقاً به این علت است که حکومت باید هر تلاشی را اعمال کند تا مطمئن شود که شخصی بی گناه اعدام نشود. در هر صورت موافقان مجازات اعدام معتقدند که مجازات مرگ مجرمان را می ترساند و اینکه جامعه نباید با نگهداری از مجرمان شرور در زندان برای ابد یا مدت طولانی از لحاظ مالی متحمل هزینه گردد. [۱۷]

غیرمعمول و خشونت بار بودن مجازات اعدام: مخالفان مجازات اعدام معتقدند که مجازات مرگ فی نفسه غیرمعمول و خشونت آمیز است. موافقان مجازات مرگ استدلال می کنند که در طول تاریخ «غیرمعمول بودن و خشونت بار بودن» به مجازاتهایی اشاره داشته است که سخت تر از آن جرائم بوده اند - عبارت مذکور به شکنجه و اعدامهایی که درد مرگ را طولانی تر می کرده اند اشاره داشت. [۱۸] «پوتر استوارت» قاضی دادگاه ایالات متحده امریکا می نویسد که «مجازات اعدام به ندرت اعمال می گشته و اینکه به آن شکلی که کشته شدن به وسیله برق گرفتگی غیرمعمول و خشونت بار است مجازات اعدام نیز غیرمعمول و خشونت بار است». [۱۹] من همچنین معتقدم که حبس ابد یک جایگزین مناسب برای مجازات اعدام است. حبس ابدی که مشروط به آزادی نباشد ممکن است برای مجرمان از مجازات مرگ بدتر باشد. در این صورت آن هم ممکن است به عنوان یک مجازات غیرمعمول و خشونت بار توصیف گردد.

عدم تساوی: مخالفان مجازات مرگ معتقدند که آن در بسیاری از کشورها به طور غیربرابر اعمال می گردد. برای مثال در ایالات متحده امریکا، درصد زیادی از آنانی که اعدام می شوند از

فقرا، و قشر غیرتحصیل کرده و غیرسفیدپوست هستند. [۲۰] با این عدم تساوی در مجازات اعدام، همیشه این خطر وجود دارد که افراد بی گناه و آنانی که جانشان ارزان است، اعدام گردند. «فرگسون» و «مک هنری» [۲۱] می نویسند که عمل کشتن «منجر به ارزان کردن جان انسانها و تضعیف روحیه کسانی می شود که مجازات را اجرا می نمایند. مجازات مزبور همچنین سبب غم و غصه و بی آبرویی غیر ضروری و غالباً سبب مریضی دوستان و خویشاوندان [شخص معدوم] می- گردد.» [۲۲]

از سوی دیگر موافقان مجازات اعدام از آن انتقاد، حمایت می کنند. از این جهت که آنان فکر می کنند که مجازات اعدام بسیار موجه تر خواهد بود اگر چنانچه بدون هیچ ملاحظه ای اجرا گردد، بدین معنی که مجازات به طور مساوی برای تمام آحاد جامعه بدون در نظر گرفتن نژاد، جنس، طبقه یا موقعیت اعمال گردد.

بارقه الهی (روح الهی): مخالفان مجازات اعدام معتقدند که در هر انسانی روح الهی دمیده شده است که هیچ کس، حتی جامعه حق ندارد آن را از بین ببرد. موافقان مجازات اعدام بحث خود را با مفهومی از عدالت شروع می کنند، بدین ترتیب که فرض را بر این می گذرانند که افراد عاملان و کارگزاران مختاری هستند که باید شخصاً مسئول انتخابهای درست یا غلط خود باشند. اگر قضیه این چنین باشد، افراد باید آماده باشند تا هنگامی که رفتارشان تهدیدی جدی برای جامعه یا اعضای آن است جان خود را از دست بدهند.

چه مواقعی مجازات اعدام قابل توجیه است؟

از دیدگاه اسلام، مجازات اعدام با توجه به شرایط زیر، قابل توجیه است:

۱. به شکلی غیر تبعیض آمیز انجام پذیرد، بدین معنی که نسبت به همه به طور مساوی اعمال

شود (بدون در نظر گرفتن جنس، نژاد، مذهب، تمکن مالی و...)

۲. کشورها، روند دادرسی صالح و مجزایی را برای اتهامات و مجازات کیفری فراهم کرده

باشند؛

۳. مجازات اعدام نباید به شکلی دلخواهانه و هوس بازانه درخواست و انجام شود؛

۴. اجرای مجازات اعدام نباید باعث کاهش و از بین رفتن آثار مجازات های اعدام منصفانه و

سازگار و قابل اعتمادی که توسط قانون لازم شمرده شده است، گردد. ما باید مطمئن شویم که

مجازات یک روند منصفانه ای را طی می کند. بدین معنی که اعمال آن نباید اصل مساوات را

نقض نماید و مطمئن باشیم که روند لازم را طی می کند؛

۵. مجازات اعدام حقوق قربانی یا قربانیان را ملحوظ دارد و به اعضای خانواده قربانی اجازه

دهد که به امتیازات بیشتری نایل گردند؛

۶. مجازات اعدام خیلی زیاد خارج از تناسب آن با سختی جرم نباشد؛

۷. مجازات اعدام به طور خودبه خودی برای هر شخصی که محکوم به اعدام شده، اعمال

نشود؛ قاضی باید هرگونه عوامل منصفانه‌ای را برای کم کردن مجازات به کار گیرد.

موضوع ویژگی‌های واژه‌شناسی

موضوع دیگری که در ارتباط با اسناد بین‌المللی حقوق بشر وجود دارد، مسئله ویژگی مفاهیم

و واژگان آنهاست. بدین معنی که بسیاری از مفاهیم در این اسناد فاقد تعاریف دقیقی است که در

خصوص آنها توافق جهانی حاصل شده باشد. برای روشن شدن موضوع، اجازه دهید که به برخی

مثال‌ها از اعلامیه جهانی حقوق بشر اشاره نمایم.

ماده ۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر این گونه بیان می‌دارد:

«تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند. همه دارای عقل

و وجدان می‌باشند و باید نسبت به یکدیگر با روح برادری رفتار کنند.»

سوال‌هایی که باید در ارتباط با این ماده پاسخ داده شوند، موارد زیر است: منشا این آزادی و

برابری چیست؟ آیا خداوند است، طبیعت است یا چیز دیگر؟ آیا ما حق نداریم که درباره این

فرض عمده بحث کنیم؟

مثال دیگری که فقدان کیفیت برخی از مفاهیم عمده و اصلی در این سند را نشان می‌دهد در

ماده ۳ یافت می‌شود. این ماده بیان می‌دارد که «هر شخصی حق حیات، آزادی و امنیت شخصی

دارد». اصولاً هر شخص عاقلی به این موضوع معتقد است و اذعان دارد. ولی به هر حال سوال این است که آزادی چیست و چه چیزی آن را تشکیل می‌دهد؟ آیا بدین معنی است که هر کس حق دارد هر چه مایل است انجام دهد یا اینکه محدودیت‌های خاصی وجود دارد؟ و اگر دارای برخی از محدودیت‌هاست، این محدودیت‌ها کدام‌اند؟ و بر چه مبنایی استوار هستند؟

مثال دیگری که فقدان کیفیت برخی از این مفاهیم را در این سند نشان می‌دهد، می‌توان در

ماده ۱۸ یافت که بیان می‌دارد:

«هر کس حق دارد که از آزادی فکر، وجدان و مذهب بهره‌مند شود؛ این حق، متضمن

آزادی تغییر مذهب یا عقیده و همچنین متضمن آزادی اظهار عقیده و ایمان می‌باشد و نیز شامل تعلیمات مذهبی و اجرای مراسم دینی است. هر کس می‌تواند از این حقوق منفرداً یا مجتمعاً به‌طور خصوصی یا به‌طور عمومی برخوردار باشد».

در اینجا سوال‌های زیر را می‌توان مطرح نمود:

منظور از مذهب چیست؟ این آزادی «متضمن آزادی اظهار عقیده و ایمان و نیز شامل تعلیمات

مذهبی و اجرای مراسم دینی است» یعنی چه؟ اگر چنین آزادی وجود دارد، پس چرا مسلمانان

نباید مذهب خود را برطبق آنچه اسلام می‌گوید، ابراز دارند؟ و بالاخره مفهوم «عمل کردن به

مذهب» چیست؟

مثال دیگری که فقدان کیفیت و چگونگی برخی از مفاهیم اصلی در این سند را نشان می‌دهد، می‌توان در بند (۱) ماده ۲۷ دید که بیان می‌دارد: «هرکس حق دارد آزادانه در زندگی فرهنگی اجتماع شرکت کند. از فنون و هنر متمتع گردد و در پیشرفت علمی و فواید آن سهیم باشد». در اینجا یک شخص ممکن است سوال نماید که «منظور از زندگی فرهنگی اجتماع چیست؟ چه کسی این زندگی فرهنگی را تعیین می‌کند؟ و بر چه مبنایی است؟»

و سرانجام آخرین مثالی که فقدان کیفیت و چگونگی برخی از مفاهیم عمده در این سند را نشان می‌دهد، بند (۲) ماده ۲۹ می‌باشد که بیان می‌دارد:

«هرکس در اجرای حقوق و استفاده از آزادی‌های خود، تنها تابع محدودیت‌هایی است که به وسیله قانون که منحصرأ به منظور تامین شناسایی و مراعات حقوق و آزادی‌های دیگران و برای مقتضیات صحیح و عادلانه اخلاقی و نظم عمومی و رفاه همگانی، در شرایط یک جامعه دموکراتیک است، وضع گردیده است.»

راستی، معنی «مقتضیات صحیح و عادلانه اخلاقی» چیست؟ «نظم عمومی» بر چه مبنایی استوار است و آیا مردم می‌توانند «در یک جامعه دموکراتیک» هرچه را به آن معتقد هستند، به آن عمل کنند؟

نتیجه گیری

در خاتمه این مقاله اجازه دهید که تکرار کنم که از متن اعلامیه جهانی حقوق بشر به وضوح برمی آید که نویسندگان و تنظیم کنندگان آن به سکولاریسم معتقد بوده اند که برای آنان به معنی جدایی کامل بین حقوق انسان از یک سو و مذهب، نظام های ارزشی و فرهنگ از سوی دیگر بوده است. تنظیم کنندگان و نویسندگان این سند در کشان از این جدایی، در خصوص اخلاق و مذهب خودشان که همانا بر سنت های یهودی - مسیحی مبتنی بوده است. چنین استدلالی ممکن است در غرب یا جوامع غیراسلامی دیگر قابل قبول باشد. اما از دیدگاه اسلامی مشکلات متعددی را به همراه دارد که مهم ترین آنها به شرح زیر است:

مشکل عمده چنین تفسیری این است که تلاش می کند تا فرهنگ و مذهب غربی را بر فرهنگ و مذاهب بقیه جهان برتری بخشد. برای مثال:

«این تفسیر ساده انگارانه از حقوق بشر نمی تواند توسط مسلمانان پذیرفته شود و موافق با نظام ارزشی مورد تایید شریعت اسلامی نیست».

نویسندگان این سند از یک سو بر مشارکت و دموکراسی به عنوان تنها ابزار شناخته شده تصمیم گیری تاکید می کنند، اما از سوی دیگر آنان اولین کسانی هستند که این اصل مهم را نقض می کنند. برای مثال بند (۳) ماده ۲۱ بیان می دارد:

«اساس و منشا قدرت حکومت، اراده مردم است. این اراده باید به وسیله انتخاباتی برگزار گردد که از روی صداقت و به طور ادواری صورت پذیرد. انتخابات باید عمومی و با رعایت مساوات باشد و با رای مخفی یا طریقه‌ای نظیر آن انجام گیرد که آزادی رای را تامین نماید.»

اگر این چنین باشد و اگر این یک سندی است که از جانب تمام مردم دنیا صحبت می‌کند بنابراین سوالاتی که یک شخص ممکن است مطرح نماید این است که هنگام نگارش اعلامیه جهانی حقوق بشر چه کسی یا کسانی نماینده مذاهب و فرهنگ‌های غیرغربی بودند؟ چه کسانی نمایندگان افریقائی‌ها بودند؟ چه کسانی نماینده آسیایی‌ها بودند؟ و سرانجام چه کسی یا کسانی

نماینده منافع مسلمانان بودند؟ به وضوح پاسخ سوالات مذکور روشن است که هیچ‌کس. برای توجیه این عیب و نارسایی از سوی نویسندگان اعلامیه جهانی حقوق بشر موافقان این سند استدلال می‌کنند که برخی از شرکت‌کنندگان غیرغربی در کمیته‌ای که پیش‌نویس آن سند را تهیه می‌کرد، حضور داشتند. برای مثال خانم «آن الیزابت مایر» [۲۳] برای توجیه این نکته خاص بیان می‌دارد که کشورهای اسلامی نیز در تدوین پیش‌نویس اعلامیه جهانی حقوق بشر ۱۹۴۸

همکاری داشتند. فریدون هویدا نویسنده ایرانی که بعداً سفیر ایران در سازمان ملل متحد شد، در کمیته‌ای که پیش‌نویس اعلامیه جهانی حقوق بشر را می‌نوشتند، همکاری می‌کرد. اما خانم پروفیسور مایر به ما نمی‌گوید که فریدون هویدا که بوده، شاید او نمی‌دانسته است. فریدون هویدا کسی بود که نگران اسلام و ارزش‌های آن نبود. علاوه بر آن، او تعیین گردید، چرا که او نماینده رژیم سکولار و غیرمذهبی و دیکتاتوری ایران در آن زمان بود. در سال ۱۹۵۲ در زمانی که مردم

ایران موفق به سرنگونی رژیم شاه شدند، او ترفیع گرفت و تعیین گردید تا نماینده و سفیر ایران در

سازمان ملل باشد. [۲۴]

در پایان باید بگویم که مسلمانان به طور کلی از اعلامیه حقوق بشر حمایت می کنند. آنان این

سند را به عنوان یک نقطه شروع عالی برای گفتگو بین تمام مذاهب و فرهنگ ها تلقی می کنند. به

هر حال مسلمانان معتقد هستند که آن یک سند جهانی خالص و ناب نیست؛ زیرا سند مزبور در

یک فضایی نوشته شده که اکثریت زیادی از جمعیت جهان تحت نظام استعمار بودند. این سند

تنها بیانگر فرهنگ و دیدگاه غربی هاست.

*. مشخصات ماخذ مقاله به شرح ذیل است:

Mohamad Berween, 'International Bills of Human Rights: An Islamic Critique', the International Journal of Human Rights, Vol. ۷, No. ۴, winter ۲۰۰۳, pp. ۱۲۹-۱۴۲.

*. از دانشگاه بین المللی M&A انگزاس.

***. دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.

۱. قابل دسترسی در سایت:

www.deathpenaltyinfo.org

۲. قرآن کریم، سوره نساء، آیات ۲۲ تا ۲۴.

*. در واقع در ماده ۱۶ می گوید ازدواج باید بدون هیچ گونه محدودیت مذهبی انجام شود ولی در ماده ۱۸ بیان می دارد که آزادی مذهب وجود دارد و هرکس حق دارد طبق مذهب خود عمل کند. (مترجم)

۳. Ryan J. Barilleaux, American Government: Principle, Process and Politics (New Jersey: Prentice-Hall, ۱۹۹۶), p. ۵۴.

[۴]. Marian Irish, James W. Prothro and Richardson, The American Democracy (New Jersey: Prentice-Hall, ۱۹۷۷), P. ۳۷.

[۵]. Barilleaux (note ۳), p. ۵۵.

[۶]. Ibid, p. ۹۹.

.Hittite Code .*

.Draconian Code of Athens .**

۷. قابل دسترسی در سایت:

www.deathpenaltyinfo.org

[۸]. Barbara A. Bardes, Mark C. Shelly and Steffen W. Schmith
American Government and politics Today: The Essentials (New York:Wadsworth
۲۰۰۱-۲۰۰۰Thomson Learning (/Essentials (New York:Wadsworth
۱۳۴edition), p.

[۹]. Kelly zeigler, "The Death Penalty Is No Solution", Daily
Utah Chronicle, ۲Utah Chronicle, ۱۹۹۹March. , University of Utah

[۱۰]. Robert W.Lee, "Deserving to Die", The New American,
۱۹۹۰, reprinted in George Mckenna and Stanley Feingold (eds.),
Views on Controversial Political Issues Taking Sides: Clashing
(New York: McGraw Hall/ Dushkin, ۲۰۰۱), PP. ۱۳۶-۴۴.

[۱۱]. Christine Barbour and Gerald C .Wright, Keeping the
Republic: Power and Citizenship in American Politics (New York:
Mifflin, Houghton P.۲۰۰۱), P.۱۷۹.

[۱۲]. Lee (note .۱۰), P.۱۳۷.

[۱۳]. Zeigler (note .۹), P.۱.

[۱۴]. Thomas R. Dye, Politics in American (New Jersey
Prentice-Hall, P.۱۹۹۹), P.۵۴۰.

Benjamin Ginsberg, Theidire J. Lowi and Margaret, We [۱۵]
People: An Introduction to American Politics, (New York: the
.۱۷۹P. , (۲۰۰۱ W.W. Nortton,

John H .Ferguson and Dean, E Mc Henry, "The American [۱۶]
System of Government" , (New York: McGraw-Hill,
۵۶۶), P. ۱۹۷۷

Ibid., PP. [۱۷]
۶-۵۶۵

Barders (note [۱۸]
۱۳۴), P.۸

Susan Welch, John Gruhl, John Comer and Susan [۱۹]
, M.Rigdon
, ۲۰۰۱ American Government, (New York: Wadsworth,
.۴۵۹P.

Dye (note [۲۰]
۵۴۰), P.۱۴

Ferguson and McHenry (note [۲۱]
۵۶۰), P.۱۶

Ibid .۲۲

Ann Elizabeth Mayer, Islam and Human Rights: Tradition [۲۳]
and
Politics (Boulder, Co. Westview Press. and
۱۹۹۱), P. ۱۱