

The Necessity of Human Rights-Based Legislation: transitioning from a dignity-avoiding criminal policy to a dignity-oriented criminal policy in light of Kantian thought*

Mohammadhasan Maldar¹  | Mohammadja'afar Habibzadeh² 

1. Postdoctoral Researcher, Department of Criminal Law and Criminology, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. E-mail: maldar@modares.ac.ir

2. Corresponding Author, Professor, Department of Criminal Law and Criminology, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. E-mail: habibzam@modares.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 05 November 2025

Received in revised form 05

January 2026

Accepted 07 January 2026

Published online 18 July 2026

Keywords:

Categorical Imperative,
Deontological Ethics,
Humanity as An End in Itself,
Human Dignity, Moral
Obligations of States, Principle
of Autonomy.

ABSTRACT

Kant's categorical imperative represents a rational and unconditional command that obliges individuals to act in accordance with maxims capable of becoming universal laws, while regarding humanity as an end in itself endowed with the autonomy of practical reason. Within this framework, human rights emerge as one of the most salient practical applications of this principle, adherence to which constitutes not a matter of political discretion but a rational-moral imperative for states. The findings of this study reveal that this obligation rests on five foundational pillars: 1) the exigencies of practical reason; 2) the grounding of human rights in the good will; 3) the duties incumbent upon states toward their citizens; 4) the instrumental role of human rights in realizing republicanism as the sole legitimate form of governance; and 5) its indispensability for attaining perpetual global peace. Nonetheless, an analysis of the Islamic Republic's criminal policy demonstrates that convergence with human rights encounters substantial challenges across four dimensions: philosophical-valuational, legal-interpretive, political-governance, and identitarian. Consequently, the imperative for remedial measures is incontrovertible. That said, extending Kantian thought to the Islamic tradition necessitates careful consideration of foundational divergences, as Kant operates within the milieu of modern Western philosophy, whereas Islamic jurisprudence is predominantly anchored in divine revelation and prophetic tradition—disparities that render the process of adaptation intricate and demanding of theoretical rigor. The present inquiry, underscoring that Kantian philosophy serves not as a substitute for the Islamic tradition but as a scaffold for dialogue therewith, concludes that the shift toward a dignity-centered criminal policy is feasible solely through a renewed hermeneutic of Sharia: one that, illuminated by global rationality, embraces human rights, posits humanity as an end in itself, and exhibits openness to engagement with diverse philosophical and intellectual traditions. Such a modernization of Islamic thought does not entail deviation from Sharia but rather harnesses its intrinsic potentials to address contemporary exigencies, thereby fostering convergence and engendering theoretical and practical advancements in interplay with paradigms such as Kantian ethics and other moral frameworks.

Cite this article: Maldar, M. & Habibzadeh, M. (2026). The Necessity of Human Rights-Based Legislation: Transitioning from a Dignity-Avoiding Criminal Policy to a Dignity-Oriented Criminal Policy in Light of Kantian Thought. *Journal of Philosophical Investigations*, 20 (55), 173-196. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2026.70076.4320>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

* Based upon research funded by Iran National Science Foundation (INSF) under project No 4030603

Extended Abstract

This study, centered on Immanuel Kant's moral philosophy, examines the necessity of transitioning from a "dignity-avoiding criminal policy" to a "dignity-oriented criminal policy" within the framework of human rights-based legislation. The research departs from the premise that criminal policy, as the most severe, coercive, and interventionist instrument of public power, engages more directly than any other domain with the human body, liberty, moral dignity, and inherent human worth, thereby requiring a heightened level of ethical-rational justification. In this context, criminal policy is not merely a set of technical rules for crime control but a fundamental arena for assessing the ethical rationality of the state and its approach to humans as autonomous moral agents. The central issue of the research is the incompatibility of certain components, institutions, and practices in the Islamic Republic of Iran's criminal policy with accepted human rights standards—an incompatibility that not only leads domestically to violations of human dignity, erosion of fundamental rights and freedoms, and reinforcement of an instrumental logic in dealing with citizens, but also internationally results in legal isolation, ethical legitimacy erosion for the state, and deepening divides between domestic legal order and global legal norms. Drawing on the core doctrine of the "categorical imperative" in Kant's moral philosophy—as a rational, unconditional, and universal command that is binding independent of consequences and utilitarian considerations—the research seeks to frame human rights not as a collection of contractual obligations, political agreements, or state-granted privileges, but as the practical, institutional, and legal manifestation of this foundational ethical principle. Accordingly, in a Kantian reading, human rights represent the juridical expression of the imperative that practical reason imposes on respecting human moral dignity. From this perspective, adherence to human rights is neither optional, nor contingent on cultural, political, or religious conditions, nor subordinate to governmental security or expedient considerations; rather, it constitutes a preconditional, ethical-rational duty, the violation of which signifies a breach of practical reason and a denial of humanity as an end in itself. Thus, a criminal policy that violates human rights lacks legitimacy not only legally but also ethically. The research methodology is analytical-comparative, grounded in a critical analysis of foundational texts in Kant's moral philosophy—particularly works such as the *Groundwork for the Metaphysics of Morals* and the *Critique of Practical Reason*—alongside Islamic legal and jurisprudential sources. In this framework, key concepts from Kant's thought, including practical reason, duty, autonomy, and human dignity, are dissected on one hand, while on the other, Iran's constitutional documents—especially the Constitution—and jurisprudential views of prominent thinkers such as Ayatollah Khomeini and Ayatollah Mesbah Yazdi are examined. The aim of this comparison is to elucidate the relationship between Kant's deontological ethical logic and dominant interpretations of Islamic Sharia in the realm of criminal policy, highlighting points of conflict, tension, or potential convergence. The research is structured into three main sections. In the first section, human rights are analyzed as an institutional realization of Kant's categorical imperative. This analysis elucidates the three foundational formulations of the imperative: the formula of universalizability, emphasizing exceptionless ethical rules; the formula of humanity as an end in itself, which rejects any instrumentalization of humans and underscores their inherent, inalienable dignity; and the formula of autonomy, which posits humans as legislators of practical reason and independent moral agents. This examination demonstrates that human rights, contrary to relativist, culturalist, or contractual conceptions, possess an ethical, a priori, and universal status, thereby providing a basis for radical critique of criminal policies that reduce humans to instruments for maintaining order, security, or ideology. In the second section, the

foundations of state deontology toward human rights are delineated from a Kantian viewpoint. It is shown that the state's commitment to human rights stems not from political will, international pressure, or cost-benefit calculations, but from a rational imperative originating in the categorical imperative, transforming human rights into a preconditional, non-suspendable duty independent of circumstances. Furthermore, this commitment's reliance on Kant's concept of the "good will" evaluates the state's ethical value not by outcomes or political efficacy, but by intent and the governing principle of action. In this framework, the state, as a collective moral agent, is responsible for safeguarding citizens' dignity as persons with inherent worth, rendering any instrumentalization in criminal policy—even in the name of religion or security—ethically unjustifiable. It is also demonstrated that adherence to human rights is a prerequisite for realizing republicanism, which Kant deems the sole legitimate form of government and unattainable without respect for citizens' moral freedom and equality. Finally, the close linkage between human rights observance and the possibility of perpetual peace at the global level is explicated, such that systematic violations in criminal policy not only threaten domestic order but also obstruct the formation of a global ethical and legal order. In the third section, the challenges to aligning Iran's criminal policy with human rights are examined across four levels. At the philosophical-valuational level, the conflict between the religious-ideological logic underpinning criminal policy and the universality of human rights is analyzed, particularly where Sharia takes precedence over autonomous reason, limiting independent judgment by practical reason. At the legal-interpretive level, inconsistencies between certain constitutional principles (e.g., Articles 4, 96, and 167) and international human rights standards are scrutinized, illustrating how these principles enable interpretations that constrain human dignity. At the political-governance level, the authoritarian function of punishments in consolidating power, social control, and generating political obedience—rather than rehabilitation, reintegration, and upholding moral dignity—is critiqued. At the identitarian level, cultural-social resistance to human rights as a "Western" concept is analyzed; such resistance perceives human rights acceptance as a threat to Islamic identity, impeding constructive dialogue between Sharia and global rationality. The research findings indicate that these challenges are more structural and epistemological than merely operational or technical, primarily stemming from a dominant authoritarian interpretation of Sharia that views criminal policy as a tool for exercising power and preserving ideological order. Nevertheless, the study reveals substantial capacities within Islamic jurisprudence for dignity-oriented reinterpretation, including the rule of human dignity based on the Qur'anic verse "Certainly We have honoured the Children of Adam" (Q. 17:70), "Halting of hudud penalties during the era of occultation", "prohibition of hudud execution in enemy's territories", "the rule of coexistence of Reason and Sharia" enabling dialogue between practical reason and Sharia, and "the principle prohibiting repulsion from religion", which deems harsh, dignity-violating criminal policies incompatible with religion's ultimate aims. These capacities facilitate theoretical convergence between Sharia and human rights without necessarily negating religion or departing from jurisprudential frameworks. The innovation of the research lies in offering a Kantian analysis of the challenges to aligning criminal policy with human rights and proposing a model of "dynamic *ijtihad*" for transitioning to a dignity-centered criminal policy—a model that seeks to integrate universal ethical rationality into legislative and criminal policymaking processes without abandoning Sharia's framework, thereby shifting criminal policy from an authoritarian logic to one centered on dignity.



ضرورت قانون‌گذاری مبتنی بر حقوق بشر؛

گذار از سیاست کیفری کرامت‌گریز به سیاست کیفری کرامت‌گزی‌ر در پرتو اندیشه کانت*

محمدحسن مالدار^۱ | محمدجعفر حبیب‌زاده^۲✉

۱. پژوهشگر پسادکتری، گروه حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. رایانامه: maldar@modares.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، استاد گروه حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. رایانامه: habibzam@modares.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۱۴ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۰/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۷ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۲۷ کلیدواژه‌ها: امر مطلق، اخلاق وظیفه‌گرا، انسان به‌مثابه غایت، کرامت انسانی، وظیفه اخلاقی دولت‌ها، اصل خودآیینی.	امر مطلق کانت فرمانی عقلانی و بی‌قیدوشرط است که انسان را به عمل بر پایه قواعدی وامی‌دارد که بتوانند قانون عام شوند و در عین حال او را غایت فی‌نفسه و برخوردار از خودآیینی عقل عملی به‌شمار آورند. در این چارچوب، حقوق بشر را می‌توان یکی از برجسته‌ترین کاربردهای عملی این اصل دانست که رعایت آن نه اختیار سیاسی، بلکه تکلیفی عقلانی-اخلاقی برای دولت‌هاست. یافته‌های پژوهش بر این نکته دلالت دارد که این وظیفه بر پنج مبنا استوار است: (۱) اقتضای عقل عملی، (۲) ریشه‌داشتن حقوق بشر در اراده نیک، (۳) وظیفه‌مندی دولت‌ها در برابر شهروندان، (۴) نقش حقوق بشر در تحقق جمهوریت به‌عنوان یگانه شیوه مشروع حکومت، و (۵) تاثیر قابل‌توجه حقوق بشر در دستیابی به صلح پایدار جهانی. با وجود این، تحلیل سیاست کیفری جمهوری اسلامی نشان می‌دهد که همگرایی با حقوق بشر در چهار سطح فلسفی-ارزشی، حقوقی-تفسیری، سیاسی-حکمرانی و هویتی با چالش‌های جدی روبه‌رو است؛ بنابراین، باید به‌دنبال چاره بود. باین‌حال، تسری اندیشه کانت به سنت اسلامی نیازمند توجه به تفاوت‌های بنیادین این دو است، زیرا کانت در بستر اندیشه مدرن غربی می‌اندیشید، در حالی که فقه اسلامی بیشتر بر وحی و سنت نبوی استوار است و همین تفاوت‌ها، فرایند تطبیق را پیچیده و نیازمند دقت نظری می‌کند. پژوهش حاضر با تأکید بر این که اندیشه کانت بدیل سنت اسلامی نیست، بلکه چارچوبی برای گفت‌وگو با آن را فراهم می‌کند، نتیجه می‌گیرد که گذار به سیاست کیفری کرامت‌مدار تنها با قرائتی نوین از شریعت ممکن است؛ قرائتی که در پرتو عقلانیت جهانی پذیرای حقوق بشر باشد، انسان را غایت فی‌نفسه بداند و در عین حال آمادگی تعامل با دیگر سنت‌های فلسفی و فکری را داشته باشد. این روزآمدسازی اندیشه اسلامی به‌معنای خروج از شریعت نیست، بلکه بهره‌گیری از ظرفیت‌های درونی آن برای پاسخ‌گویی به مقتضیات زمان است. چنین رویکردی می‌تواند در تعامل با سنت‌هایی چون فلسفه کانت و دیگر نظریه‌های اخلاقی، به همگرایی و گشایش‌های نظری و عملی بینجامد.

استناد: مالدار، محمدحسن و حبیب‌زاده، محمدجعفر. (۱۴۰۵). ضرورت قانون‌گذاری مبتنی بر حقوق بشر؛ گذار از سیاست کیفری کرامت‌گریز به سیاست کیفری کرامت‌گزی‌ر

در پرتو اندیشه کانت، پژوهش‌های فلسفی، ۲۰ (۵۵)، ۱۷۳-۱۹۶. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2026.70076.4320>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

* این اثر تحت حمایت مادی بنیاد ملی علم ایران (INSF) برگرفته شده از طرح شماره ۴۰۳۰۶۰۳ انجام شده است.

مقدمه

از قرن بیستم میلادی تاکنون که حقوق بشر به منزله گفتمانی مستقل و قدرتمند در سطح جهانی شکل گرفته، دولت‌ها در برابر آن رویکردهای متفاوتی اتخاذ کرده‌اند. بدین‌سان که برخی آن را به‌طور کلی پذیرفته‌اند، شماری آن را به‌صورت کلی انکار کرده و برخی دیگر راه میانه را در پیش گرفته‌اند. با وجود این تفاوت‌ها، به‌باور نگارندگان در جهان امروز نمی‌توان موازین حداقلی حقوق بشر را نادیده گرفت، زیرا این اصول نه صرفاً نوشته‌هایی بدون ضمانت‌جرا، بلکه در قالب قواعد آمره و معاهدات بین‌المللی، تعهداتی الزام‌آورند که دولت‌ها باید در سیاست‌گذاری‌های خود، ازجمله سیاست کیفری، رعایت کنند.

ازاین‌رو، این پژوهش می‌کوشد تا ضرورت پابندی به حقوق بشر را اثبات کند. یکی از این مبانی در مسیر پیش‌رو می‌تواند سنت وظیفه‌گرایی کانت و آموزه «امر مطلق» او باشد. انتخاب کانت بدین‌سبب است که وی با تأکید بر کرامت ذاتی انسان و تلقی او به‌مثابه غایت، چارچوبی اخلاقی ارائه می‌دهد که فراتر از محاسبات تجربی، فرهنگی و سیاسی قرار دارد و دولت‌ها را ملزم می‌کند که قوانین خود را بر بنیاد تکلیف اخلاقی سامان دهند. همچنان‌که، در برابر نظریه‌ای چون فایده‌گرایی که ارزش کنش را به سودمندی اجتماعی و نتایج مشروط آن وابسته می‌سازد، اخلاق کانتی بر پاسداشت بی‌قید و شرط کرامت ذاتی همه انسان‌ها تأکید دارد. افزون بر این،

در الگوی پیشنهادی کانت، حقوق بشر برای نظم داخلی و بین‌المللی از جایگاهی برخوردار است که قابلیت تبدیل‌شدن به قانون‌اساسی جهانی را دارد یا دست‌کم می‌تواند عنصر جوهری و سازنده آن را تشکیل دهد (کلپاسی اشتیری و آل‌امین، ۱۳۹۳، ۹۹).

به‌این‌ترتیب، بررسی اندیشه کانت نه‌تنها برای فهم ریشه‌های فلسفی حقوق بشر ضروری است، بلکه می‌تواند راهنمایی ارزشمند برای اندیشه اخلاقی و سیاست‌گذاری در جهانی متکثر فراهم آورد (هالم و دب، ۲۰۲۵، ۷۰۳۱). بااین‌همه، کاربست اندیشه کانت در حکومت‌های اسلامی پیچیده و نیازمند تامل فلسفی و گفت‌وگوی میان‌رشته‌ای است، زیرا این حکومت‌ها میراث فکری و حقوقی خاص خود را دارند. لذا در این پژوهش، اندیشه کانت نه بدیل سنت اسلامی و نه معیار داوری ارزشی، بلکه صرفاً دستگاهی تحلیلی برای مفاهیمی چون کرامت، تعمیم‌پذیری و خودآیینی است. انتخاب کانت به اعتبار قدرت تحلیلی آموزه «امر مطلق» اوست که با صورت‌بندی «انسان به‌مثابه غایت»، معیار عقلانی سنجش مشروعیت قوانین را فراهم می‌آورد و هرگونه ابزارانگاری انسان در برابر مصلحت یا قدرت را نفی می‌کند. هدف تحقیق کنونی بهره‌گیری از ظرفیت‌های اخلاق کانتی برای فهم نقاط تنش و امکان‌سنجی اصلاح سیاست کیفری جمهوری اسلامی است. به سخن دیگر، گرچه «نظریه اخلاقی کانت بر پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی متعددی مبتنی است» (اترک، ۱۳۸۸، ۳۶) اما تفاوت مبانی معرفت‌شناختی و الهیاتی دو سنت کانتی و فقه اسلامی به‌معنای انسداد گفت‌وشتود پویا میان آن‌ها نیست.

این نوشتار بر این دیدگاه استوار است که شریعت اسلامی «قرائت‌پذیر» است و می‌توان قرائتی کرامت‌مدار از آن ارائه داد و بدین‌سان زمینه تعامل با فلسفه کانت و پذیرش حقوق بشر را فراهم ساخت. بدین‌صورت که بهره‌گیری از اصول اخلاقی کانت، مانند کرامت انسانی، خودآیینی و تعمیم‌پذیری، ابزاری مفید برای ارتقای فهم و تقویت ظرفیت‌های درونی شریعت در سیاست کیفری است. هرچند «خودآیینی عقل عملی» در فلسفه کانت و «دگرآیینی شرعی» در نظام حقوقی ایران دو افق مستقل‌اند، اما در قلمرو احکام اجتماعی امکان گفت‌وگوی سازنده میان این دو وجود دارد. به‌ویژه آن‌که شارع در باب معاملات، ازجمله مباحث کیفری، داوری عقل را معتبر دانسته و میدان گسترده‌ای برای اجتهاد و بازخوانی فراهم کرده است (طباطبایی، بی‌تا، ۲/۲۰۶؛

خمینی، ۱۴۲۷ق، ۱/۱۰۵؛ مظفر، ۱۴۳۰ق، ۳/۱۷۷). افزون بر این، همان‌گونه که در فلسفه کانت، خداوند به‌مثابه موجودی اخلاقی فهمیده می‌شود و نسبت دادن حکم غیراخلاقی به او ناممکن است (کانت، ۱۴۰۰، ۶۹-۷۰)، برخی اندیشمندان مسلمان نیز تأکید دارند که خداوند فعل غیراخلاقی انجام نمی‌دهد و بنابراین هر حکمی ناسازگار با اخلاق فاقد اعتبار شرعی است. وانگهی، می‌توان به مفهوم «حسن و قبح» عقلی در سنت اسلامی اشاره کرد. این مفهوم که خوب و بد اعمال را ذاتی می‌داند، با اخلاق وظیفه‌گرایی کانت هم‌پوشانی دارد (اترک، ۱۳۹۱، ۱۹). این هم‌پوشانی نشان می‌دهد که میان فلسفه کانت و گفتمان اسلامی امکان دیالوگ مؤثر درباره پیوند عقلانیت، اخلاق و شریعت وجود دارد. این مباحثه می‌تواند در سیاست کیفری و حقوق بشر زمینه بازخوانی عقلانی احکام و تقویت ظرفیت‌های شریعت را فراهم آورد.

به این جهت، نوشتار پیش‌رو در تلاش برای یافتن پاسخ پرسش‌های ذیل است. نخست؛ بر چه اساسی حقوق بشر می‌تواند مصداق امر مطلق کانت باشد؟ دوم؛ مبنای الزام دولت‌ها به قانون‌گذاری مبتنی بر حقوق بشر چیست؟ سوم؛ این الزام در جمهوری اسلامی با چه چالش‌هایی مواجه است؟ نوآوری مطالعه کنونی تحلیلی نو از چالش‌های همگرایی سیاست کیفری جمهوری اسلامی با مبانی حقوق بشر از منظر کانت است. نیز، اهمیت این بحث در ناسازگاری برخی قوانین کیفری مانند کیفر مرگ، شلاق و قطع عضو با استانداردهای حقوق بشر نهفته است، چراکه بی‌توجهی به این مسئله پیامدهای ملی و بین‌المللی گوناگونی به دنبال دارد.

این پژوهش در سه بخش سامان یافته است. نخست، حقوق بشر در خوانش کانت به‌مثابه امر مطلق و مبتنی بر اصولی چون تعمیم‌پذیری، کرامت و خودآیینی بررسی می‌شود. دوم، وظیفه‌گرایی دولت‌ها در قبال حقوق بشر تبیین می‌گردد. سوم، چالش‌های همگرایی سیاست کیفری جمهوری اسلامی با حقوق بشر در سطوح فلسفی، حقوقی، سیاسی و هویتی تحلیل می‌شود. بدین ترتیب، نوشتار حاضر با اتکا به اخلاق کانتی و سیاست کیفری جمهوری اسلامی، امکان و امتناع همگرایی با حقوق بشر را روشن می‌سازد.

۱. حقوق بشر به‌مثابه امر مطلق در خوانش کانت

این بخش در پی پاسخ به این پرسش است که آیا در منظومه اخلاقی کانت، حقوق بشر می‌تواند قابل استنتاج از امر مطلق به‌شمار آید و اصول بنیادین آن با سه فرمول امر مطلق، یعنی تعمیم‌پذیری، احترام به انسان به‌مثابه غایت و خودآیینی، هم‌خوانی دارد یا نه؟ بر همین اساس، موضوع از سه چشم‌انداز یادشده بررسی می‌شود.^۱

۱-۱. تعمیم‌پذیری

فرمول نخست امر مطلق در فلسفه کانت، معیار تعمیم‌پذیری است. بر اساس این فرمول «تنها بر پایه آن آیینی رفتار کن که در عین حال بخواهی که آن آیین، قانونی عام باشد.» (کانت، ۲۰۱۲، AA IV، ۴۲۱). معنای سخن مزبور این است که رفتاری اخلاقی به حساب می‌آید که قابلیت تبدیل شدن به قانون عام را داشته باشد و در صورت تعمیم ناسازگاری ایجاد نکند. از همین رو کانت بر قاعده‌ای تأکید می‌کند که هیچ استثنا یا تخصیصی در آن راه ندارد. از چشم‌انداز او یک قانون یا برای همه مجاز است یا اساساً برای هیچ کس مجاز نیست. از نگاه نگارندگان، حقوق بشر نیز بر همین مبنا برخوردار از ویژگی تعمیم‌پذیری و جهان‌شمولی است، زیرا در سطح حقوق بین‌الملل به‌طور گسترده‌ای به رسمیت شناخته شده و بسیاری از پیروان مکاتب گوناگون بر اصول بنیادین آن نوعی اجماع هم‌پوشان دارند (دانلی، ۲۰۱۳، ۹۴). بدین سان، حقوق بشر همانند فرمول نخست امر مطلق کانت، اصولی است که برای همه انسان‌ها، فارغ از ملیت، دین، جنسیت یا موقعیت اجتماعی، معتبر و الزام‌آور بوده و نمی‌توان آن را به‌صورت

^۱ . با این حال، باید تأکید کرد که کانت خود اصطلاح «حقوق بشر» در معنای مدرن را به کار نمی‌برد و این پیوند، تفسیر معاصر از مبانی اخلاقی اوست (سعادت نیکی، ۱۳۹۹، ۷۹). بنابراین، هدف این بخش نه انتساب مستقیم حقوق بشر به کانت، بلکه نشان دادن آن است که چگونه ساختار امر مطلق می‌تواند مبنایی فلسفی برای جهان‌شمولی و الزام‌آوری حقوق بشر فراهم آورد.

گزینشی یا استثنایی اعمال کرد. باین‌حال، باید توجه داشت که جهان‌شمولی حقوق بشر به معنای یکسانی کامل در اجرا و تفسیر نیست. اصول بنیادین آن همچون کرامت، آزادی و برابری معیارهای مطلق‌اند، اما در سطح مصداق و سیاست‌گذاری، کشورها خوانش‌های متفاوتی از آن‌ها ارائه می‌کنند. این تفاوت‌ها گاه موجب تبعیض در سطح برخورداری شهروندان می‌شود، اما چنین تبعیضی نشانه زیر پا گذاشتن معیار جهان‌شمولی به دست قدرت‌ها است و نه مثال نقض اصل جهان‌شمولی حقوق بشر. بنابراین، مطلق‌گرایی کانت امکان نقد خوانش‌های ناقص یا تبعیض‌آمیز را فراهم می‌کند.

براین‌اساس، پایه‌های جهان‌شمولی حقوق بشر را می‌توان در سه سطح عقل، عرف و قانون جست‌وجو کرد. از منظر عقل، قوانین عمومی باید برای همه انسان‌ها قابل اعمال باشند و قانون فراملی که تنها گروهی محدود را دربرگیرد با منطق حقوق بشر ناسازگار است. عرف نیز بر عام‌الشمولی حقوق بشر دلالت دارد، زیرا این حقوق نه تنها الزام اخلاقی و عقلانی، بلکه در قالب عرفی نیز تبلور یافته‌اند (شبت، ۲۰۱۲، ۳۴۱-۳۴۵)، همان‌طور که در حقوق بین‌الملل، برخی اصول بنیادین حقوق بشر به عنوان قواعد آمره یا عرف بین‌المللی عام پذیرفته شده‌اند. از این‌رو، حتی دولت‌هایی که اسناد خاصی را امضا نکرده‌اند، نمی‌توانند نسبت به این اصول بی‌تفاوت باشند و دست کم از منظر اخلاقی ملزم‌اند در سیاست‌های داخلی خود آن‌ها را رعایت کنند.

قانون نیز بر جهان‌شمولی حقوق بشر تأکید می‌کند، زیرا در متون حقوق بشری کلیدواژه‌هایی چون «هرکسی»، «همه افراد»، «هر انسانی» و «هیچ‌کس» عیان می‌سازد که این موازین قابلیت عمومیت‌یابی دارند. برای نمونه، دیپاچه اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸) بر ماهیت فراگیر آن تأکید کرده و ماده نخست اعلامیه تصریح می‌کند: «تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق باهم برابرند...». همچنین، در میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (۱۹۶۶) آمده است که شناسایی حیثیت ذاتی و حقوق برابر همه اعضای خانواده بشری اساس آزادی، عدالت و صلح در جهان است. این متون به روشنی بر تعمیم‌پذیری حقوق بشر دلالت دارند.

۱-۲. احترام به انسان به مثابه غایت

دومین فرمول «امر مطلق» در فلسفه کانت، احترام به انسان به مثابه غایت است. بر مبنای این اصل «چنان رفتار کن تا بشریت را چه در شخص خود و چه در شخص دیگری همیشه به عنوان یک غایت به شمار آوری، و نه هرگز همچون یک وسیله.» (کانت، ۲۰۱۲، AA IV، ۴۲۹). این اصل کرامت ذاتی انسان را صورت‌بندی می‌کند و هر نوع ابزاری‌سازی او را ممنوع می‌سازد. مراد کانت از غایت فی‌نفسه بودن انسان «یک نوع قضیه شرطیه» است. بدین معنا که انسان در مقام کنش و در نسبت با خود و دیگر انسان‌ها، همواره موظف است که این اصل را به مثابه قاعده‌ای راهنما در نظر گیرد (اترک، ۱۳۸۹، ۱۸). بنابراین، در فلسفه کانت کرامت انسانی ارزشی بی‌قید، بی‌همتا و بدون معادل است. این کرامت مستقل از مقام اجتماعی یا سودمندی و غیرقابل محاسبه است و ایجاب می‌کند که هر انسان همواره به عنوان غایت محترم شمرده شود و هرگز صرفاً وسیله قرار نگیرد (هیل، ۲۰۱۵، ۲۰۱۷). کانت ارزش انسانیت را نه به عنوان امری وابسته به احساساتی چون محبت، همدردی یا سخاوت درک می‌کند، بلکه آن را مبنای احترامی عقلانی می‌داند. احترامی که تکالیفی الزام‌آور بر عهده هر فرد قرار می‌دهد و امکان امتناع از پذیرش آن‌ها وجود ندارد، حتی اگر احساسات در انجام‌شان تردید ایجاد کند (وود، ۱۹۹۶، xviii). در ساحت سیاست کیفری، این فرمول به معنای آن است که نمی‌توان از مجرم همچون یک ابزار برای متنبه کردن دیگران، حفظ نظم عمومی یا اجرای یک مصلحت کلان

سیاسی استفاده کرد. به همین خاطر، هرگونه کیفری که شأن انسانی فرد را برای رسیدن به غایتی دیگر نادیده بگیرد، در منظومه فکری کانت فروکاستن «انسان» به «شیء» است (کانت، ۱۴۰۰، ۷۴).

بر همین مبنا، می‌توان دریافت که حقوق‌بشر نه تنها بر کرامت انسانی استوار است، بلکه به‌عنوان مبدأ و مبنای قواعد بین‌المللی نیز شناخته می‌شود. نمونه‌های روشن این رویکرد را می‌توان در اسناد بین‌المللی مشاهده کرد. برای نمونه، در میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (۱۹۶۶) بر ضرورت احترام به کرامت ذاتی انسان تأکید شده است. همچنین، «کنوانسیون منع شکنجه و سایر رفتارها یا مجازات‌های ظالمانه، غیرانسانی یا تحقیرآمیز» (۱۹۸۴) هرگونه شکنجه را ممنوع دانسته و «کنوانسیون بین‌المللی رفع کلیه اشکال تبعیض نژادی» (۱۹۶۵) هر شکل از تمایز مبتنی بر نژاد یا منشأ قومی را نفی کرده است. مجموعه این شواهد گویای این است که حقوق‌بشر مصداق بارز اصل دوم کانت، یعنی احترام به انسان به‌مثابه غایت است.

۱-۳. خودآیینی

سومین فرمول، خودآیینی یا خودقانون‌گذاری عقلانی است. بر اساس این فرمول «باید چنان رفتار کرد که اراده بتواند در عین حال، خود را از راه آیین‌های رفتارش، واضع قوانین عام بداند.» (کانت، ۲۰۱۲، AA IV، ۴۳۴). خودآیینی به‌معنای این است که اراده انسانی، به‌واسطه عقل عملی، خود قانون‌گذار باشد و اصول رفتار را از درون خویش استخراج کند. در این چارچوب، کنش اخلاقی تنها زمانی واجد ارزش است که فاعل آن، قانون اخلاقی را به‌مثابه وظیفه‌ای عقلانی و جهان‌شمول آزادانه بپذیرد. در مقابل، هرگونه وابستگی اراده به عوامل بیرونی همچون امیال، تمایلات حسی، منافع شخصی یا فشارهای اجتماعی فاقد اعتبار اخلاقی است (کانت، ۱۴۰۰، ۴۰-۴۱). حقوق‌بشر نیز بر همین اصل استوار است و می‌توان آن را تجلی خودآیینی عقل عملی انسان دانست، زیرا فرد نه از سر میل یا ترس، بلکه با اراده‌ای عقلانی و مستقل به اصولی پایبند می‌شود که خود آن‌ها را به‌مثابه قانون اخلاقی پذیرفته است. بنابراین، حقوق‌بشر نه صرفاً محصول توافق دولتی، بلکه تجلی خودآیینی عقلانی فرد است و بر این مبنا اعتبار اخلاقی مستقلی دارد (فاسورو، ۲۰۱۹، ۹۴-۹۵). هرچند در اسناد بین‌المللی حقوق‌بشر بیشتر بر تعهد دولت‌ها برای تضمین این حقوق تأکید شده و اشاره مستقیمی به خودآیینی فردی دیده نمی‌شود، اما می‌توان آن را از منظر فلسفه کانتی موجه ساخت، زیرا نشان می‌دهد که حتی اگر دولت‌ها در سطح بین‌المللی توافقی نکنند، حقوق‌بشر همچنان اعتبار خود را حفظ می‌کند. گزاره اخیر ناشی از این است که بنیاد حقوق‌بشر در عقل عملی و خودقانون‌گذاری انسان نهفته است. براین اساس است که در سپهر اندیشه نگارندگان، نقض حقوق‌بشر را نمی‌توان صرفاً تخطی از یک قرارداد سیاسی دانست، بلکه باید آن را نقض مستقیم شأن عقلانی و آزادی اخلاقی انسان تلقی کرد. همچنین، از آن‌جا که مجریان حقوق‌بشر دولت‌ها هستند، این امر گاه آن را تابع امیال و مصالح سیاسی می‌سازد. این واقعیت گرچه در نگاه نخست می‌تواند اعتبار عملی خودآیینی را با چالش روبه‌رو کند، اما خودآیینی حقوق‌بشر همچنان به‌عنوان یک اصل باقی می‌ماند، زیرا گزینشی‌بودن عملکرد دولت‌ها به‌معنای نادیده گرفتن اصل عقلانی است، نه بی‌اعتباری ذاتی آن. بنابراین، باید میان اعتبار عقلانی حقوق‌بشر و شیوه اجرای سیاسی آن تمایز نهاد.

^۱ ممکن است در نگاه نخست این ایراد مطرح شود که کانت خود مجازات مرگ را نه‌تنها مردود نمی‌داند، بلکه آن را بر مبنای خوانشی سخت‌گیرانه از عدالت استحقاقی توجیه می‌کند. به‌نحوی که از منظر بازدارندگی یا فایده‌گرایی نه، بلکه به‌اقتضای عدالت، قاتل «باید» به مرگ محکوم شود (کانت، ۱۴۰۳، ۱۹۱-۱۹۹). از این حیث، به‌نظر می‌رسد دفاع کانت از مجازات مرگ کاملاً با اصل «انسان به‌مثابه غایت فی‌نفسه» سازگار دانسته شده است. جدای از این، به‌اعتقاد نویسندگان، برای فهم این موضع، باید تأکید کرد که دفاع کانت از مجازات مرگ را تنها می‌توان در پرتو افق هنجاری و حقوقی قرن هجدهم به‌درستی تفسیر کرد. در این دوره، هرچند ایده‌هایی چون کرامت ذاتی انسان و فاعلیت عقلانی او به‌نحوی بدیع صورت‌بندی شده بودند، اما ترجمان نهادی و حقوقی این ایده‌ها در قالب محدودیت‌های سخت‌گیرانه بر قدرت کیفری دولت‌ها آن‌گونه که در گفتمان حقوق‌بشر معاصر مشاهده می‌شود هنوز به‌طور کامل تکوین نیافته بود. از این منظر، مسئله نه ناسازگاری اصل «انسان به‌ما هو غایت»، بلکه محدودبودن امکانات تاریخی تحقق حقوقی و نهادی این اصل در نظریه کانت است.

برآیند دقت نظر در سه فرمول امر مطلق حکایت از این دارد که اصول بنیادین حقوق بشر، هرچند در نظام فلسفی کانت عمدتاً در حوزه حق جای می‌گیرند، در سطح مبانی نظری با ساختار امر مطلق هم‌خوانی دارند. از این رو، این اصول می‌توانند به‌عنوان فرمانی اخلاقی جهان‌شمول، مبنای نقد و اصلاح سیاست کیفری قرار گیرند. بر این اساس، قوانین و سیاست‌های دولت، به‌ویژه در حوزه کیفری، به‌مثابه یک تکلیف باید در جهت سازگاری با این موازین و مبانی باشند. این موضوع در بخش بعدی تبیین و اثبات می‌گردد.

۲. مبانی وظیفه‌گرایی دولت‌ها در قبال حقوق بشر

تا بدین جا روشن شد که حقوق بشر قابلیت صورت‌بندی ذیل منطق امر مطلق کانت را دارد. بنابراین، از آن جا که انسان در برابر امر مطلق نه اختیار یا انتخاب، بلکه تکلیف دارد، باید به حقوق بشر به چشم وظیفه نگریسته شود. همان طور که از نظر کانت، امر مطلق «رفتاری را بی‌درنگ فرمان می‌دهد، بی‌آنکه مشروط به آن باشد که مقصودی دیگر با آن برآورده شود.» (کانت، ۲۰۱۲، AA IV، ۴۱۶). به‌سخن دیگر، او با نگاهی وظیفه‌نگر طرحی از رفتار اخلاقی شایسته ارائه می‌کند که در مفهوم «فرمان مطلق» خلاصه می‌شود و این باید مبنای فهم ما از حقوق و قانون باشد (ویلیامز، ۲۰۱۷، ۱۵۱). نظریه اخلاقی کانت، که بر استعلایی‌بودن، پیشینی‌بودن و قطعیت استوار است، هرگونه تمایز خودسرانه بر پایه نژاد، مذهب یا سنت را کنار می‌گذارد و ماهیتی جهان‌شمول دارد. از نگاه او، قانون اخلاقی باید بر بنیانی قطعی و نامشروط تکیه کند، نه بر اصولی وابسته به شرایط. این بنیاد نیز باید مستقل از هر هدف یا غایت بیرونی باشد (شستاک، ۱۹۹۸، ۲۱۶). بر همین اساس، دولت‌ها نیز به‌مثابه فاعل جمعی عقلانی، موظف هستند که حقوق بشر را به‌منزله تکلیف اخلاقی پیشینی پاس بدارند و آن را در قالب قانون و نهادهای حقوقی متجلی سازند. در این میان باید توجه داشت که همه حقوق از یک سنخ نیستند. یعنی تنها آن دسته از حقوقی الزام‌آور و قابل‌مطالبه‌اند که پشتوانه آن‌ها وظایف حق باشد؛ وظایفی دقیق، مشخص و قابل‌اجرا. در مقابل، وظایف فضیلت هرچند از نظر اخلاقی اهمیت دارند، اما به‌دلیل نامعین‌بودن و غیرقابل‌اجباربودن، نمی‌توانند مبنای الزام حقوقی دولت‌ها قرار گیرند (بوت، ۲۰۱۸، ۴۶-۴۷). بدین ترتیب رعایت آن دسته از حقوق بشری برای دولت‌ها الزام‌آور است که پشتوانه آن‌ها وظایف حق باشد، در غیر این صورت، سخن گفتن از «حق» بیشتر به زبان اخلاق فضیلت تعلق دارد تا به زبان عدالت و الزام حقوقی. در ادامه از مهم‌ترین مبانی وظیفه دولت‌ها در قبال حقوق بشر بحث می‌شود.

۲-۱. حقوق بشر؛ تکلیف عقلانی الزام‌آور

نخستین مبنا در باب وظیفه دولت‌ها در قانون‌گذاری مبتنی بر حقوق بشر، به ضرورت و الزام‌آوری امر مطلق بازمی‌گردد. کانت بر این نکته پای می‌فشارد که قانون اخلاق، به‌مثابه ضرورتی پیشینی، برای هر موجود خردمند الزام‌آور است. بنابراین، اجرای آن نه در قلمرو اختیار، بلکه در زمره تکالیف ناگزیر قرار می‌گیرد (اونی، ۱۳۸۱، ۶۴؛ کانت، ۱۴۰۰، ۳۶-۴۱). بر اساس تفسیر معاصر از فلسفه کانت، حقوق بشر را می‌توان یکی از برجسته‌ترین تجلیات عملی امر مطلق دانست. بدین سبب دولت‌ها باید به حقوق بشر نه به‌عنوان امتیاز یا مطالبه‌ای وابسته به قراردادهای سیاسی یا مصالح مقطعی، بلکه به‌مثابه وظیفه‌ای عقلانی و الزام‌آور بنگرند. بر همین اساس، موظف‌اند که آن را در سیاست‌گذاری‌ها و قوانین خود به‌عنوان تکلیف عقلانی و اخلاقی به اجرا گذارند. برداشت از حقوق بشر به‌مثابه تکلیف، ریشه در همان منطق کانتی دارد که الزام اخلاقی را ناشی از ناتوانی اراده انسانی در یکی‌شدن کامل با اصول عینی می‌داند. از همین رو، به‌دلیل قدسی‌نبودن اراده انسانی، قانون اخلاقی برای انسان به‌صورت «امر» پدیدار می‌شود و بی‌اعتنا به امیال و احساسات، به‌نحو مطلق فرمان می‌دهد که چه باید کرد، زیرا اخلاق هرگز به ارضای تمایلات

وابسته نیست و اگر چنین بود، هیچ قانون اخلاقی وجود نمی‌داشت (کانت، ۱۴۰۰، ۶۶-۶۷). بر همین قیاس، حقوق بشر نیز به دلیل ضعف اراده‌های فردی و جمعی نمی‌تواند صرفاً یک انتخاب یا امتیاز تلقی شود، بلکه باید همچون تکلیفی عقلانی و الزام‌آور در نظر گرفته شود. این تحلیل نشان می‌دهد که حقوق بشر در واقع پاسخی به محدودیت‌های اراده انسانی است. یعنی چون انسان‌ها و دولت‌ها در عمل ممکن است به راحتی از مسیر عقلانی منحرف شوند، وجود حقوق بشر به عنوان تکلیف عقلانی ضرورت پیدا می‌کند. در این باره به نظر می‌رسد که اگر همه دولت‌ها و افراد به طور طبیعی کرامت و آزادی یکدیگر را رعایت می‌کردند، نیازی به تدوین و الزام کردن به رعایت حقوق بشر نبود، اما چون چنین وضعی به صورت یقینی وجود ندارد، حقوق بشر باید همچون قانون اخلاقی به مثابه تکلیفی عقلانی و جهان‌شمول در نظر گرفته شود. بدین ترتیب، رعایت حقوق بشر نه وابسته به تمایل یا منفعت سیاسی، بلکه وظیفه‌ای است که عقل عملی آن را بر دوش دولت‌ها و انسان‌ها می‌گذارد (کاپلستون، ۱۳۷۵، ۳۲۹/۶). بدین جهت می‌توان نتیجه گرفت که الزامی بودن رعایت حقوق بشر توسط دولت‌ها نه تنها از چشم‌انداز قانونی، عقلی و عرفی قابل برداشت است، بلکه به سبب ماهیت اخلاقی آن نیز ضرورت دارد.

۲-۲. حقوق بشر؛ بازتاب «اراده نیک» و ارزش ذاتی انسان

دومین مبنای وظیفه دولت‌ها در قبال حقوق بشر بر این گزاره استوار است که حقوق بشر برخاسته از اراده نیک است. از نظر کانت، «اراده نیک مطلقاً اراده‌ای است که قاعده آن همیشه بتواند خود را به مثابه قانون کلی به شمار آورد.» (کانت، ۲۰۱۲، IV AA ۴۴۸-۴۴۷). همین ویژگی به‌طور نویسندگان در حقوق بشر نیز وجود دارد. هرچند این حقوق برای دستیابی به اهدافی تاریخی و اجتماعی پایه‌گذاری شده‌اند اما ارزش و الزام‌آوری آن‌ها را نمی‌توان به این اهداف فروکاست، زیرا اعتبارشان نه از پیامدها، بلکه از پیوند با اراده نیک سرچشمه می‌گیرد. هنگامی که انسان از سر تکلیف و احترام به قانون اخلاقی عمل می‌کند، همین اراده نیک حقوق بشر را معتبر و الزام‌آور می‌سازد. حتی اگر پیدایش حقوق بشر واکنشی به رخدادهای تاریخی بوده باشد، مبنای فلسفی و اخلاقی آن همچنان در عقل عملی و اراده نیک ریشه دارد. این حقوق بر کرامت انسان به مثابه غایتی ذاتی استوار است و رعایت آن تکلیفی عقلانی و جهان‌شمول است. از این رو، ارزش حقوق بشر پیش از هر چیز در همین تکلیف عقلانی نهفته است، نه در کارکردهای سیاسی یا مصالح مقطعی آن.

همان گونه که کانت تصریح می‌کند که اراده نیک امری نسبی یا وابسته به موقعیت نیست، بلکه خیریتی ذاتی و مستقل از هرگونه غایت بیرونی دارد. بر همین اساس، حقوق بشر نیز واجد همین خصیصه است که اعتبار آن در هیچ شرایطی از میان نمی‌رود و نمی‌توان آن را به منفعت یا موقعیت خاصی مقید ساخت. اگر حقوق بشر جنبه‌ای شخصی یا مقطعی می‌داشت، شأن اخلاقی خود را از دست می‌داد و دیگر قابل استنتاج از امر مطلق نبود. اما چون بر کرامت انسان به‌ما هو انسان استوار است و قابلیت کلی‌سازی بدون تناقض دارد، می‌توان آن را تجلی روشن اراده نیک در عرصه حقوق و سیاست دانست (کانت، ۲۰۱۲، IV AA ۴۳۷). برخلاف نمونه‌هایی که کانت در مابعدالطبیعه اخلاق برای نشان دادن فقدان ارزش اخلاقی برخی اعمال ذکر می‌کند، حقوق بشر از این سنخ نیست. مغازه‌دار یا فرد خیرخواه ممکن است رفتاری درست انجام دهند، اما چون انگیزه‌شان منفعت شخصی یا لذت از مهرورزی است، عمل‌شان «طبق تکلیف» است نه «از سر تکلیف» (کانت، ۲۰۱۲، IV AA ۳۹۸). در مقابل، حقوق بشر از آغاز بر خودآیینی عقل عملی و اراده نیک بنا شده و به مثابه وظیفه‌ای عقلانی و جهان‌شمول فهم شده است. بدین لحاظ رعایت حقوق بشر حتی اگر پیامدهای سودمند اجتماعی و سیاسی نیز نداشته باشد که دارد، واجد ارزش اخلاقی ذاتی است، زیرا نه بر میل یا منفعت، بلکه بر احترام به کرامت انسان مبتنی می‌باشد. به دیگر سخن، ارزش اصلی آن در پیوند با اراده نیک نهفته است و همین امر آن را به وظیفه‌ای غیرقابل تعلیق برای همگان بدل می‌سازد.

۲-۳. حقوق بشر؛ اصل وظیفه و مسئولیت دولت‌ها در قبال شهروندان

سومین مبنا درباره تکلیف دولت‌ها به تصویب قوانین و مقررات مبتنی بر حقوق بشر، به اصل وظیفه آن‌ها در قبال شهروندان بازمی‌گردد. وظیفه حاکمیت‌ها صرفاً اعمال قدرت به هر شیوه‌ای نیست، بلکه باید در قالبی انسان‌مدار و کرامت‌محور تحقق یابد. همان‌گونه که شهروندان به صرف شهروندبودن مسئولیت‌هایی بر دوش دارند، دولت‌ها نیز در برابر آنان تعهداتی بنیادین دارند که نمی‌توان از آن‌ها چشم‌پوشی کرد. از نظر نویسندگان، در چارچوب منطق کانتی نیز رابطه دولت‌ها و شهروند یک رابطه اخلاقی و نه صرفاً قراردادی یا ابزاری است. کانت تصریح می‌کند که سیاست باید با غایات اخلاقی و سعادت انسان سازگار باشد و وظیفه اصلی آن فراهم کردن شرایطی است که شهروندان بتوانند از زندگی خود خشنود باشند. از این‌رو، سیاست‌های حاکمیت تنها زمانی مشروعیت دارند که با حقوق مردم همراه گردند (کانت، ۱۴۰۳، ۱۷۵). به همین دلیل، سیاست باید به‌گونه‌ای سامان یابد که هم کرامت انسانی حفظ شود و هم شهروندان بتوانند در چارچوب قوانین عقلانی از آزادی و رضایت در زندگی برخوردار شوند (کانت، ۱۹۹۱، AA VIII، ۳۸۶).

در اندیشه کانت، زمام‌داران موظف‌اند با شهروندان نه به‌عنوان ابزار، بلکه به‌مثابه غایات ذاتی و برخوردار از کرامت درونی تعامل کنند. بنابراین، آن‌ها در فرآیند قانون‌گذاری و اجرای قانون، مجاز نیستند مقرراتی را تصویب یا اعمال نمایند که مستلزم بهره‌کشی ابزاری از انسان باشد یا با شأن و منزلت بشر در تعارض قرار گیرد. این الزام اخلاقی را می‌توان در قالب حقی بنیادین برای شهروندان نیز صورت‌بندی کرد. در چارچوب اخلاق وظیفه‌گرایی کانتی، حقوق شهروندی مجموعه‌ای از حقوق است که مانع از آن می‌شود تا حاکمان انسان‌ها را صرفاً وسیله‌ای برای تحقق اهداف سیاسی یا اجرایی خود تلقی کنند (عباسی قلعه شاهی و فنائی، ۱۴۰۰، ۱۳۸). این تحلیل روشن می‌سازد که حقوق بشر سپری اخلاقی در برابر سوءاستفاده قدرت سیاسی است. این همان نقطه گسست وظیفه‌گرایی از فایده‌گرایی در حکمرانی است. برای نمونه، فرض بر آن است که اجرای کیفرهای بدنی می‌تواند منجر به کنترل یا کاهش جرم گردد. از دیدگاه فایده‌گرایانه، کارکرد این کیفرها می‌تواند اجرای آن‌ها را توجیه کند. اما وظیفه‌گرایی چنین نگاهی ندارد و انسان را وسیله‌ای برای تحقق اهداف نمی‌بیند. در تقابل با نظریه‌های غایت‌گرایانه که معیار درستی کنش را در میزان سودمندی نتایج می‌جویند، نظریه اخلاقی کانت سازگاری بیشتری با آرمان‌های اخلاقی دارد. کنش اخلاقی نه بر پایه پیامدها، بلکه بر اساس اصل وظیفه و احترام به کرامت انسانی سنجیده می‌شود، زیرا در اخلاق وظیفه‌گرایی کانتی هیچ هدفی نمی‌تواند توجیه‌گر استفاده ابزاری از انسان باشد. بر این مبنا، از والاترین وظایف حاکمیت آن است که اطمینان یابد که شهروندان از خودآیینی بی‌مانع برخوردارند، کرامتی را که سزاوار آن‌اند دریافت می‌کنند، رفاه‌شان مورد توجه قرار می‌گیرد و با آنان فارغ از گرایش‌ها و ویژگی‌های فردی‌شان به‌گونه‌ای شایسته رفتار می‌شود (فاسورو، ۲۰۱۹، ۸۱). دلیل آن هم روشن است، زیرا تصمیم و قدرت قانون‌گذار نمی‌تواند به کسی آسیب برساند و او نیز همانند سایر اشخاص باید در برابر قانون اخلاقی پاسخ‌گو باشد (کانت، ۱۴۰۳، ۱۶۹).

چکیده سخن این است که از دیدگاه کانت تنها آن رفتاری اخلاقی است که از سر تکلیف انجام گیرد، نه بر پایه میل یا منفعت شخصی. ارزش اخلاقی چنین رفتاری نیز نه در نتیجه آن، بلکه در قاعده‌ای کلی نهفته است که عمل بر پایه آن انجام می‌شود (کانت، ۲۰۱۲، AA IV، ۳۹۴-۳۹۵). بنابراین، عمل به حقوق بشر اختیار حاکمان نیست، بلکه تکلیف ایشان است. البته باید توجه داشت که چگونگی انجام این تکلیف نیز اهمیت بنیادین دارد. دولت‌ها ممکن است خوانشی حداقلی یا حداکثری از حقوق بشر ارائه دهند و همین تفاوت در اجرا می‌تواند به تبعیض‌های آشکار یا پنهان بینجامد. برای نمونه، در برخی جوامع نگاه بدبینانه به اقلیت‌های نژادی یا مذهبی سبب می‌شود آنان از سطح پایین‌تری از حقوق برخوردار شوند. چنین تفاوت‌هایی نشان‌دهنده

نقض کردن اصل جهان‌شمولی و احترام به کرامت انسانی است، حتی اگر در عمل به صورت ظریف یا غیر آشکار رخ دهد. از همین رو، وظیفه دولت‌ها تنها پذیرش حقوق بشر نیست، بلکه اجرای بی‌طرفانه و غیرگزینشی آن است، زیرا هرگونه وابستگی به امیال یا مقاصد سیاسی، حتی در سطحی محدود، اعتبار اخلاقی تکلیف را زیر سؤال می‌برد.

۲-۴. حقوق بشر؛ پیش شرط تحقق جمهوریت در فلسفه کانت

چهارمین مبنا در تبیین وظیفه دولت‌ها در قبال حقوق بشر این است که جمهوریت، به عنوان یگانه شیوه مشروع حکومت در فلسفه کانت، تنها با رعایت حقوق بشر تحقق می‌یابد. در اندیشه کانت، مشروعیت حکومت منحصر به شیوه‌ای جمهوری خواهانه در اعمال قدرت است و چنین شیوه‌ای بدون پاسداری از حقوق بشر امکان‌پذیر نیست. بر پایه این استدلال هر حکومتی که حقوق بشر را نادیده بگیرد، از منظر کانتی فاقد مشروعیت خواهد بود. به بیان دیگر، جمهوریت در اندیشه کانت نه صرفاً یک ساختار سیاسی، بلکه معیار سنجش مشروعیت اخلاقی حکومت است و این مشروعیت جز با رعایت حقوق بشر پایدار نمی‌ماند.

در چارچوب اندیشه کانت، جمهوریت بر سه مؤلفه بنیادین استوار است: «نخست، اصل آزادی اعضای اجتماع؛ دوم، اصل تبعیت همگانی از قانون مشترک؛ و سوم، اصل برابری و مساوات حقوقی همگان.» (کانت، ۱۹۹۱، AA VIII، ۳۴۹). بر همین اساس، دولت تنها زمانی با اصول عقلانی ناب حقوق بشر هماهنگ است که بنیاد آن بر سه اصل آزادی، برابری و استقلال همگان استوار باشد (برنشتاین، ۲۰۱۸، ۱۴۴). این مؤلفه‌ها هر یک بیانگر پیوندی مستقیم میان جمهوریت و حقوق بشرند:

- آزادی اخلاقی (اختیار): فرد تنها زمانی به قانون گردن می‌نهد که در فرایند شکل‌گیری آن نقش داشته و رضایت خود را ابراز کرده باشد. مشروعیت قانون در حقیقت برآمده از اراده جمعی است. به واسطه همین امر اگر مشارکت عمومی وجود نداشته باشد، اطاعت از قانون فاقد پشتوانه اخلاقی خواهد بود.
- برابری (تساوی مدنی): هیچ انسانی از نظر اخلاقی بر دیگری برتری ندارد. وابستگی اجتماعی تنها هنگامی معنا پیدا می‌کند که رابطه‌ای دوسویه میان افراد برقرار باشد و هرکس به همان اندازه که دیگران به او نیازمندند، به آنان وابسته باشد.
- استقلال: جایگاه و بقای فرد در جامعه نه محصول انتخاب دیگران، بلکه ناشی از حقوق و استعدادهای ذاتی او به عنوان عضو جامعه مشترک‌المنافع است. از این رو، در عرصه حقوق اجتماعی هیچ فردی نمی‌تواند به عنوان قیم یا نماینده دیگری عمل کند (کانت، ۱۴۰۳، ۱۷۰).

این سه مؤلفه ستون‌های جمهوریت کانتی‌اند و هر یک پیوندی مستقیم با حقوق بشر دارند. آزادی اخلاقی اقتضا می‌کند که قانون تنها زمانی مشروع باشد که برآمده از اراده عمومی باشد و نه تحمیلی بیرونی؛ لذا مشارکت سیاسی شرط بنیادین مشروعیت تلقی می‌شود. برابری تضمین می‌کند که هیچ رابطه استیلاگرانه‌ای شکل نگیرد و کرامت انسانی در ساختار حقوقی حفظ شود. استقلال نیز بیانگر خودآیینی فردی است. یعنی شهروند جایگاه خود را از انتخاب آزادانه می‌گیرد و نه از اراده دیگران. مجموع این اصول حکایت از این دارد که جمهوریت کانتی در خوانش امروزی چیزی جز نهاده‌سازی حقوق بشر در قالب سیاسی نیست. همان‌طور که کانت تصریح می‌کند: «جمهوری حقیقی چیزی نیست مگر نظام نمایندگی مردم که از طریق اتحاد ملی شهروندان، به نام ملت و به نمایندگی از طرف آن‌ها، حافظ حقوق آن‌هاست.» (کانت، ۱۴۰۳، ۲۰۴). بدین لحاظ، هر قانونی که در جامعه تصویب می‌شود و مردم در فرایند وضع آن مشارکت دارند، تنها زمانی مشروع است که با حقوق طبیعی انسان‌ها مانند آزادی، برابری و استقلال سازگار باشد (کانت، ۱۴۰۳، ۱۷۱). بنابراین، به اعتقاد راقمان این سطور قوانین و مقررات تنها زمانی مشروع‌اند که بر مبنای استانداردهای حقوق بشر تدوین شوند.

۲-۵. حقوق بشر؛ پیش شرط تحقق صلح جاودان در جامعه جهانی

آخرین مبنای وظیفه‌گرایی دولت‌ها در برابر حقوق بشر ناشی از مسئولیت آن‌ها در تحقق صلح جاودان است؛ صلحی که به نظر می‌رسد از مسیر توجه حقیقی و التزام عملی به حقوق بشر می‌گذرد. از این منظر می‌توان استدلال کرد که دولت‌ها نه تنها در برابر شهروندان خود، بلکه در قبال جامعه جهانی مسئولیت دارند. امروزه حقوق بشر به منزله «قانون اساسی جهان» درآمده است و همین جایگاه روشن می‌کند که رعایت آن صرفاً یک انتخاب سیاسی یا ابزاری برای کسب مشروعیت داخلی نیست، بلکه شرط بنیادین حضور و اعتبار در عرصه بین‌المللی است (دانشفر و نژندی‌منش، ۱۳۹۹، ۱۲۱). به‌راستی، دولت‌هایی که اصول حقوق بشر را نادیده می‌گیرند، نه تنها مشروعیت داخلی خود را متزلزل می‌سازند، بلکه در سطح جهانی نیز با بحران اعتماد و انزوای سیاسی مواجه می‌شوند. این مسئله آشکار می‌سازد که بی‌توجهی به حقوق بشر نه تنها یک مسئله داخلی، بلکه تهدیدی علیه نظم جهانی و اعتماد بین‌المللی است. این گزاره بر جایگاه بلند حقوق بشر در اندیشه کانت استوار است، چراکه از دیدگاه وی، حقوق بشر بنیان حقوق بین‌الملل است و حمایت از آن دلیل نهایی وجود دولت‌ها به‌شمار می‌رود. بدین‌سان، تنها دولت‌هایی که به این اصول پایبندند، در واقع برخوردار از مشروعیت‌اند (واها، ۲۰۱۸، ۱۶۴).

کانت برای تبیین چنین هدفی، مقوله «جهان‌شهری» را مطرح می‌کند. طبق این ایده، انسان‌ها فارغ از تعلق ملی یا سیاسی، پیش از هر چیز عضو یک جامعه جهانی‌اند و باید به‌مثابه «شهروندان جهان» در نظر گرفته شوند. به‌گفته کانت:

مردم جهان به جامعه‌ای جهانی وارد می‌شوند... تجاوز به حقوق یک انسان در نقطه‌ای از جهان، سرتاسر

جهان را متأثر می‌سازد (کانت، ۱۹۹۱، AA VIII، ۳۶۰).

این نقل‌قول به‌روشنی تأکید می‌کند که نقض حقوق یک فرد، پیامدهای جهانی دارد و نمی‌توان آن را به یک قلمرو محدود کرد. در این چارچوب، هر تعرضی به حقوق بشر نه یک مسئله محلی یا ملی، بلکه تهدیدی علیه نظم جهانی است. از این چشم‌انداز می‌توان نتیجه گرفت که جهان‌شهری کانت صرفاً یک طرح آرمانی یا خیال‌پردازی فلسفی نیست، بلکه بنیانی عقلانی برای نظم بین‌المللی است. اگر دولت‌ها جهان را چون شهری واحد تصور کنند، آن‌گاه نقض حقوق یک فرد در هر نقطه‌ای تهدیدی علیه کل جامعه جهانی خواهد بود. بنابراین، پایبندی به حقوق بشر نه یک انتخاب سیاسی، بلکه لازمه منطقی و اخلاقی حاکمیت جهانی است. این برداشت موسع از جهان‌شهری، هرچند فراتر از متن صریح کانت است، اما با مؤلفه‌های اصلی اندیشه او سازگار باقی می‌ماند، زیرا کانت همواره بر عقلانیت عملی و کرامت انسانی به‌عنوان بنیان‌های نظم پایدار تأکید دارد. این نکته نشان می‌دهد که جهان‌شهری کانتی می‌تواند مبنای نظری برای حقوق بین‌الملل معاصر باشد و به‌ویژه در زمینه صلح پایدار، پشتوانه‌ای فلسفی برای اسناد جهانی فراهم آورد، چراکه هر موجود عقلانی غایتی فی‌نفسه و دارای ارزشی مطلق است. نتیجه آن که ارزش همه موجودات عقلانی با یکدیگر برابر است. به‌عبارت دیگر، حتی پست‌ترین موجود عقلانی (در هر صفتی که سنجیده شود) از حیث شأن و ارزش مطلق، کمابیش هم‌ارز والاترین موجود عقلانی در همان صفت یا هر صفت دیگر است (وود، ۱۹۹۹، ۱۳۲). از این مبنا می‌توان نتیجه گرفت که وظیفه دولت‌ها رعایت حقوق بشر شهروندان است، زیرا برابری همه موجودات عقلانی در کرامت، الزام‌آورترین بنیان برای نظم حقوقی و سیاسی جهانی محسوب می‌شود.

۳. از امکان اصلاح تا امتناع بنیادین: چالش‌های همگرایی سیاست کیفری جمهوری اسلامی با موازین و مبانی حقوق بشر

چنان که در بخش پیشین آمد، رعایت حقوق بشر در منطق کانتی به عنوان تکلیفی عقلانی و اخلاقی برای دولت‌ها می‌باشد و از این منظر، جمهوری اسلامی نیز باید به این موضوع توجه کند. با این حال، مسئله به این سادگی نیست، بلکه بررسی نسبت این ساختار با حقوق بشر مستلزم توجه به مجموعه‌ای از ملاحظات و چالش‌هاست که در سطوح مختلف قابل طرح‌اند. این چالش‌ها را می‌توان در چهار سطح فلسفی-ارزشی، حقوقی-تفسیری، سیاسی-حکمرانی و هویتی صورت‌بندی کرد. از این رو، این بخش به طرح و بررسی این سطوح می‌پردازد تا زمینه تحلیل نسبت سیاست کیفری جمهوری اسلامی با موازین و مبانی حقوق بشر فراهم شود.

۳-۱. چالش فلسفی-ارزشی

نخستین مانع در مسیر همگرایی سیاست کیفری جمهوری اسلامی با حقوق بشر، اختلاف در مبانی فلسفی و ارزشی است. این اختلاف نه صرفاً در سطح اجرا یا سیاست‌گذاری، بلکه در بنیان‌های هنجاری و هستی‌شناختی رخ می‌نماید. دیباچه و اصول قانون اساسی دلالت بر این دارد که گفتمان جمهوری اسلامی بر پایه منطق دینی-ایدئولوژیک شکل گرفته است. این منطق حقوق و آزادی‌ها را در چارچوب شریعت اسلامی تعریف می‌کند. در برابر، گفتمان حقوق بشر در دنیای معاصر بر منطق جهان‌شمولی استوار است؛ منطقی که حقوق بنیادین را مطلق، فراتر از اراده سیاسی و مشترک میان همه انسان‌ها می‌داند. بنابراین، فاصله میان این دو گفتمان ناشی از اختلاف در شیوه‌های اجرایی نیست، بلکه ریشه در دو منطق هنجاری متفاوت دارد. یکی بر منطق دینی-ایدئولوژیک و دیگری بر منطق جهان‌شمولی حقوق بشر استوار است (یحیی زاده و گرگانی، ۱۴۰۳، ۲۹-۳۰). همان‌طور که آیت‌الله خمینی در این باره اظهار داشته است:

این را شما بدانید، همه باید بدانید که آنی که مصلحت ملت ماست که از زیر بار خارجی‌ها و افکار خارجی‌ها و اعمال خارجی‌ها این ایران را بیرون می‌کند و یک مملکت عدل به تمام معنا آزاد، آزادی صحیح، نه آزادی غربی، و عرض می‌کنم که اقتصادش صحیح باشد، همه چیزش صحیح باشد، آن که بتواند یک همچو کاری بکند اسلام است، اسلامی است که خدا قوانین‌اش را وحی فرموده، و بهتر می‌داند که برای این‌ها تا ابد چی لازم است. خیال نشود که اسلام سابقاً می‌شده است پیاده بشود، حالا نه، دیگر نمی‌شود یا بعضی‌اش نمی‌شود. اینها انحراف است یا بی‌توجهی است، نفهمی است (موسوی خمینی،

۱۳۸۹، ۹/۱۰۴-۱۰۵).

همچنان که در این زمینه، دیباچه قانون اساسی تصریح می‌کند که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مبین نهادهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جامعه ایران بر اساس اصول و ضوابط اسلامی است. بدین معنا که شالوده نظام حقوقی بر شریعت اسلام استوار است. مفاهیمی چون «جامعه نمونه»، «امت واحد جهانی» و «اجرای احکام اسلامی» نشان می‌دهند که غایت نظام، تحقق نظم سیاسی-حقوقی است که در آن ارزش‌های دینی معیار اصلی قانون‌گذاری باشند. از این منظر، مشروعیت حقوق و آزادی‌ها از وحی و احکام دینی و نه از قرارداد اجتماعی یا عقل خودبنیاد سرچشمه می‌گیرد.

در برابر، در منظومه حقوق بشر، کرامت و آزادی انسان به مثابه غایت فی‌نفسه، مستقل از هر مرجع بیرونی تلقی می‌شود. همین تفاوت بنیادین موجب می‌شود که همگرایی میان سیاست کیفری جمهوری اسلامی و حقوق بشر با چالش جدی و پایدار روبه‌رو

گردد (ارغوانی پیرسلامی و دهقان، ۱۳۹۶، ۵۷). در این چارچوب، حتی مفاهیم بنیادینی همچون کرامت نیز در نسبت با قرائت خاصی از شریعت تعریف می‌شوند. برای مثال بنیان‌گذار انقلاب اسلامی می‌فرماید:

...این همه بشر کشته شده است، حق ندارند دو تا بشری که این همه را کشته [اند، مجازات کنند] حالا کشتن خلاف حق بشر است؟ آخر این حرف است در عالم؟ منطق است این منطق (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ۷/۳۱۴)؛

او در جای دیگر با تأکید بر متفاوت بودن مجازات‌های اسلامی از «اعدام‌های غربی»، مجازات‌های اسلامی مانند اعدام، قطع دست و شلاق را «رحمت الهی» و اجرای آن‌ها را ضروری برای مبارزه با «غده‌های سرطانی» خوانده که منجر به از بین رفتن فساد در جامعه و تهذیب و اصلاح آن می‌شود (موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ۴۹-۵۰).

در این قرائت شریعت به‌مثابه یک دستگاه فکری مستقل تلقی می‌شود که اصول و قواعد ویژه خود را دارد؛ اصولی که به تصریح اصل ۱۷۷ قانون اساسی تغییرناپذیر دانسته شده‌اند. پذیرش حقوق بشر در چنین بستری به‌معنای پذیرش مرجعیت نهادهای بین‌المللی و عرف جهانی است. این امر با منطق درونی جمهوری اسلامی به‌سادگی قابل تطبیق نمی‌باشد. همان‌طور که برخی از متفکران شیعه، اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸) را سندی مبهم و سیاسی می‌دانند. به‌باور آنان، کرامت انسانی آن‌گونه که در این اسناد مطرح شده، نه همیشه قابل تحقق است و نه برای همه جوامع قابل‌پذیرش. در این نگاه، حقوق بشر ابزاری برای محکوم کردن دولت‌های اسلامی و معرفی احکام دینی به‌عنوان آموزه‌هایی خشن تلقی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ۱/۲۴۷-۲۵۰). این دیدگاه تأکید دارد که اعلامیه جهانی حقوق بشر وحی منزل نیست و نمی‌تواند جایگزین ادیان الهی یا قرآن کریم شود. از همین روی، کشورهای اسلامی باید حقوق انسان را بر اساس مبانی شریعت خود و نه بر پایه اسناد بین‌المللی بازتعریف کنند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ۲/۳۱۲). در این باره اصل ۷۲ تصریح می‌کند:

مجلس شورای اسلامی نمی‌تواند قوانینی وضع کند که با اصول و احکام مذهب رسمی کشور یا قانون اساسی مغایرت داشته باشد». اصل ۱۲ نیز دین رسمی ایران را اسلام و مذهب آن را جعفری اثنی‌عشری معرفی کرده و این دو را «الی‌الابد غیرقابل تغییر» می‌داند. این اصول حاکی از آن‌اند که نظام حقوقی جمهوری اسلامی از همان ابتدا در چارچوبی ثابت و تغییرناپذیر تعریف شده است؛ چارچوبی که پذیرش و روزآمدسازی قوانین و مقررات را بر پایه معیارهای جهانی حقوق بشر دشوار می‌سازد. یکی از فقهای معاصر در توضیح اجرای قوانین اسلامی در جهان امروز می‌گوید: «این احکام را خداوند برای همه مردم جعل کرده است و مثلاً «ولکم فی القصاص حیاة یا ولی الالباب» این «کُم» به «اولی الالباب» برمی‌گردد و همه مردم تا روز قیامت ذی‌لب هستند، دیگر نمی‌توان گفت هرچند هزارها نفر «اولی الالباب» بهتر از بوعلی هم در عقل پیدا بشود، باید از این احکام محروم باشد و فساد و ذلت جامعه اسلامی را بگیرد (حرم‌پناهی، ۱۳۷۸، ۱۲۲).

افزون بر این، مراجعه مستقیم به اصول قانون اساسی (۱۲، ۷۲، ۱۷۷) و منابع فقهی نشان می‌دهد که این تفاوت فلسفی-ارزشی پیامدهای عملی نیز دارد. برای نمونه، در حوزه مجازات‌های بدنی، منطق دینی-ایدئولوژیک بر حفظ آنان تأکید می‌کند، در حالی که منطق حقوق بشر بر منع شکنجه و پاسداشت کرامت انسانی اصرار دارد. همین تضاد در سطح سیاست کیفری، امکان اصلاح را محدود و گاه به امتناع بنیادین منتهی می‌کند. باین‌همه، تفاوت در مبانی الزاماً به‌معنای نتایج کاملاً متعارض نیست، زیرا در

برخی قرائت‌ها، ظرفیت‌های فقهی همچون فقه کرامت‌مدار یا فقه حق‌بنیاد می‌توانند به مقاصدی مشابه با منطق حقوق‌بشر منتهی شوند. برای نمونه، فقه کرامت‌مدار با تأکید بر آیه «و لقد کرمنا بنی آدم» کرامت ذاتی انسان را مبنای احکام قرار می‌دهد (نوبهار، ۱۳۹۶، ۵۴۵-۵۴۶) و فقه حق‌بنیاد با محوریت حقوق اولیه مانند حق حیات، در عمل به پاسداشت حقوق اساسی افراد نزدیک می‌شود. به کلام دیگر، در برخی خوانش‌ها از فقه و شریعت، در بعضی از حوزه‌ها همچون حق حیات، حق بر شکنجه‌نشدن و دادرسی منصفانه امکان هم‌پوشانی نسبی وجود دارد.

۲-۳. چالش حقوقی-تفسیری

در سطح حقوقی-تفسیری، مهم‌ترین مانع ناهماهنگی قوانین مادر با استانداردهای بین‌المللی حقوق‌بشر است. طبق اصل ۴ قانون اساسی که در سراسر نظام تقنینی انعکاس یافته است، همه قوانین باید بر پایه موازین اسلامی تدوین شوند. این مسئله ورود دستاوردهای حقوق‌بشر را دشوار می‌سازد، زیرا در این چارچوب، حاکم و قانون‌گذار اصلی خداوند دانسته می‌شود و حکومت بشر به مثابه «خلیفه‌الله» جلوه‌ای از حاکمیت الهی تلقی می‌گردد. بنابراین، قوانین و مقررات فروفرستاده‌شده از سوی پروردگار باید به‌طور کامل اجرا شوند تا جامعه اسلامی از پلیدی‌ها پاک شده و به‌سوی سعادت و بهروزی حرکت کند. در این باور، انسان به‌منزله مخلوق خداوند موظف است که در برابر بایدها و نبایدهای الهی گردن نهد و فرمان‌بردار مطلق باشد. به این جهت، در حکومت اسلامی که تجلی حاکمیت خداوند به‌شمار می‌آید، گسترش قوانین و احکام الهی ضروری است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ۸۵). بر همین اساس، قوانین و مقررات بشری هرگز نباید برخلاف دستورات الهی وضع شوند و اگر نیز توسط دیگران مقرر شوند، در جوامع اسلامی موضوعیت ندارند، زیرا کاربست قوانین الهی در هر زمان و مکانی موجب رشد و تعالی انسان خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۲۲/۱۰). از این منظر می‌توان استدلال کرد که قانون‌گذار در چنین ساختاری نه تنها اختیار تدوین مقررات مطابق با معیارهای جهانی را ندارد، بلکه ناگزیر است هر مصوبه‌ای را در چارچوب قرائت رسمی از شریعت تنظیم کند. این الزام ساختاری، به‌طور بنیادین مانع پذیرش قواعد بین‌المللی می‌شود و نشان می‌دهد حتی اگر اراده سیاسی برای اصلاح وجود داشته باشد، ساختار حقوقی-تفسیری به‌گونه‌ای طراحی شده که امکان همگرایی واقعی با حقوق‌بشر را از اساس محدود می‌کند.

در این زمینه، گرچه اصل ۹۶ قانون اساسی شرط تصویب قانون را صرفاً «عدم مغایرت با شرع و قانون اساسی» می‌داند و لذا امکان استناد به قرائت‌های غیرمشهور اسلامی را فراهم می‌کند (سلیمانی، ۱۴۰۰، ۵۳)، اما رویه تفسیری شورای نگهبان خلاف این برداشت است. این شورا تصریح کرده که تشخیص مغایرت یا انطباق قوانین با موازین اسلامی بر عهده فقهای شورای نگهبان است (فتحی و کوهی اصفهانی، ۱۳۹۷، ۱۶۸). بنابراین، حتی اگر مصوبه‌ای در راستای اجرای اسناد بین‌المللی باشد، در مواردی که مفاهیم حقوق‌بشری در فقه جایگاهی ندارند، امکان رد آن وجود دارد. این نکته مؤید آن است که مانع اصلی نه در متن قانون، بلکه در شیوه تفسیری نهادهای رسمی نهفته است. به همین دلیل، مسئله بیش از آن که در سطح «نص» باشد، در سطح «تفسیر» قرار می‌گیرد و امکان تطبیق با استانداردهای جهانی را محدود می‌کند. افزون بر این، برخی اصول دیگر نیز می‌توانند مانع اجرای حقوق‌بشر در نظام قضایی گردند. برای نمونه، اصل ۱۶۷ مقرر می‌دارد که در فقدان حکم صریح قانونی، قاضی باید به منابع معتبر فقهی یا فتاوا رجوع کند، تفسیری که شامل امور کیفری نیز دانسته شده است (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۹۵، ۲۸۵). این سازکار با اصول بنیادین حقوق‌بشر، از جمله اصل قانونی‌بودن جرایم و مجازات‌ها، اصل برائت و اصل شفافیت قانون در تعارض است و می‌تواند به صدور احکام مغایر با حقوق‌بشر منجر شود. برای مثال، بر اساس اصل اخیر و ماده ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ در حدود غیرموضوعه، همچون ارتداد، قاضی باید به فقه رجوع کند (سلیمانی، ۱۳۹۹، ۳۲۲). پس حتی چنانچه آزادی عقیده به‌عنوان یک حق بشری شناخته شده باشد، ارجاع به فقه می‌تواند به نقض این حق و صدور حکم اعدام

بینجامد، چراکه در نگاه مشهور فقها مجازات ارتداد مرگ است. این نمونه آشکار می‌سازد که تضاد میان فقه سنتی و حقوق بشر نه صرفاً نظری، بلکه در عمل و در فرآیند اجرای عدالت کیفری تحقق می‌یابد و پیامدهای عینی و سنگینی به دنبال دارد. از این منظر، تحلیل حاضر بر بررسی سازکارهای تفسیری و نهادی متمرکز است که با اتکا به اصولی چون ۴، ۹۶ و ۱۶۷ قانون اساسی و رویه شورای نگهبان، ظرفیت همگرایی با حقوق بشر را محدود می‌سازند. براین اساس، می‌توان نتیجه گرفت که ساختار حقوقی-تفسیری جمهوری اسلامی به گونه‌ای طراحی شده است که اجرای کامل حقوق بشر را دشوار و در مواردی ناممکن می‌کند. همین ناسازگاری بنیادین موجب می‌شود که هرگونه اصلاح حقوقی اگر در ظاهر ممکن به نظر برسد در عمل با سد تفسیری نهادهای رسمی مواجه شود و به بن‌بست برسد، مگر آن‌که تحول در مبانی تفسیری و پذیرش قرائت‌های نوین از فقه و شریعت رخ دهد؛ قرائت‌هایی که بتوانند کرامت انسانی و اصول جهان‌شمول حقوق بشر را در دل نظام حقوقی اسلامی بازخوانی کنند.

۳-۳. چالش سیاسی-حکمرانی

سومین مانع در مسیر همگرایی سیاست کیفری جمهوری اسلامی با حقوق بشر، چالش سیاسی-حکمرانی است؛ چالشی که از ماهیت قدرت و شیوه‌های اعمال آن سرچشمه می‌گیرد. در چارچوب سیاست کیفری و مناسبات قدرت، مجازات تنها یک ابزار حقوقی نیست، بلکه واجد کارکردی سیاسی است و در خدمت تثبیت قدرت و استمرار نظم دل‌خواه حاکمیت عمل می‌کند. از منظر جامعه‌شناسی کیفری، این کارکرد سیاسی در اولویت یافتن بازتولید اقتدار بر اصلاح و بازپروری بزهکاران نمود می‌یابد (فوکو، ۱۴۰۲، ۳۵، ۶۴). به‌باور برخی پژوهشگران، مجازات پیام روشنی دارد و آن این‌که بی‌اعتنایی به هنجارهای موردنظر حکومت با واکنش‌های کیفری شدید مواجه خواهد شد. این پیام نه صرفاً هشدار به فرد مجرم، بلکه اعلام عمومی اقتدار سیاسی است. از همین رو، سیاست کیفری حکومت‌ها از جمله جمهوری اسلامی را نمی‌توان صرفاً در چارچوب حقوقی تحلیل کرد، بلکه باید آن را سازکاری سیاسی برای کنترل اجتماعی و مدیریت جامعه دانست (مالدار و همکاران، ۱۴۰۱، ۱۲۴). در این زمینه می‌توان به فتوای مشهور آیت‌الله خمینی درباره ارتداد نهضت آزادی اشاره کرد که در آن، مخالفت با لایحه قصاص به عنوان مخالفت با نص قرآن تلقی گردید و از مردم خواسته شد که در برابر این جریان فکری مقاومت کنند (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ۱۴/۴۴۹-۴۶۲). اتخاذ چنین رویکردهایی این پیام را به جامعه منتقل می‌کند که بی‌اعتنایی به الزامات پیش‌چشم حاکمیت می‌تواند با شدیدترین مجازات‌ها همراه باشد. در نتیجه، کاربست مجازات‌های بدنی با ایجاد رعب و هراس، به ابزاری برای تثبیت و تداوم قدرت سیاسی حاکمان بدل می‌شود. همچنان‌که ایشان به مقامات ذی‌ربط این چنین فرمان داد:

در اجرای حکم و حدود الهی احدی مستثنی نیست حتی اگر خدای نخواست رهبر انقلاب یا رئیس دولت

مرتکب چیزی شد که موجب حد شرعی است باید در مورد او اجرا شود (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ۹/۲۱۳).

(۲۱۳)

برای همین، مقاومت نهادی در برابر حقوق بشر را می‌توان واکنشی دفاعی برای حفظ بنیان‌های اقتدار دانست، چراکه موازین و مبانی بنیادین حقوق بشر مانند اصل قانونی‌بودن جرم و مجازات، اصل تناسب کیفری، منع شکنجه و پاسداشت کرامت انسانی منطبق قدرت را به چالش کشیده و آن را به پاسخگویی وامی‌دارند. پذیرش اصول جهان‌شمول حقوق بشر به معنای واگذاری بخشی از اقتدار تقنینی، قضایی و اجرایی به نهادهایی بیرون از ساختار حاکمیت است. این امر با منطبق حفظ انسجام و اقتدار داخلی ناسازگار تلقی می‌شود و واکنش منفی برخی حکومت‌ها را برمی‌انگیزد. از این منظر، حقوق بشر در عرصه حکمرانی همواره به عنوان

رقیبی جدی دیده می‌شود و بسته به نوع حکومت، ممکن است تنها در شکل حداقلی و کنترل‌شده مجال بروز یابد و هیچ‌گاه به تمامی ظرفیت‌های خود دست پیدا نکند.

از این‌رو، مشکل اصلی نه در ذات شریعت، بلکه در قرائت مسلط و اقتدارمحور آن است. در قرائت رسمی، شریعت نه به‌مثابه منبعی متکثر و ظرفیت‌مند، بلکه به‌عنوان ابزاری برای تثبیت نظم سیاسی و انضباط اجتماعی بازخوانی شده است. چنین رویکردی مانع بهره‌گیری از ظرفیت‌های اصلاحی و کرامت‌مدار شریعت شده و سیاست کیفری را در تضاد با استانداردهای حقوق بشر قرار می‌دهد. این گزاره زمانی تقویت می‌شود که دریابیم در منابع فقهی و شرعی امکان گذر از واکنش‌های کیفری بدنی یا جرم‌انگاری‌های ناسازگار با حقوق بشر وجود دارد، اما اراده سیاسی برای استفاده از این ظرفیت‌ها شکل نگرفته است. در نتیجه، شریعت در ساختار کیفری موجود نه به‌مثابه منبعی متکثر، بلکه به‌عنوان ابزاری برای تثبیت نظم انضباطی بازخوانی می‌شود. این وضعیت در کوتاه‌مدت به تحکیم اقتدار سیاسی از رهگذر سازکارهای سخت‌گیرانه منجر می‌گردد، اما در بلندمدت می‌تواند بحران مشروعیت داخلی، افزایش شکاف میان جامعه و حکومت و تشدید فشارهای بین‌المللی را در پی داشته باشد. از این منظر، تحلیل حاضر مبرهن می‌سازد که منطق قدرت و حکمرانی در جمهوری اسلامی ظرفیت‌های اصلاحی شریعت را نادیده گرفته و سیاست کیفری را به ابزاری برای تثبیت اقتدار بدل ساخته است. بنابراین، عبور از قرائت اقتدارمحور و حرکت به‌سوی اجتهاد اخلاقی بنیاد، یکی از راه‌هایی است که می‌تواند سیاست کیفری را از ابزار تثبیت قدرت به سازکاری برای پاسداشت کرامت انسانی تبدیل کند.

۳-۴. چالش هویتی

آخرین مانع در مسیر همگرایی سیاست کیفری جمهوری اسلامی با حقوق بشر، چالش هویتی است. بدین‌شکل که نفی حقوق بشر در جمهوری اسلامی تنها یک تصمیم حقوقی یا سیاسی نیست، بلکه حامل این پیام به همگان است که مشروعیت مسائل مبتنی بر فقه و شرع وابسته به تأیید یا رد غرب و اسناد بین‌المللی نیست. گفته‌ها و نوشته‌های آیت‌الله خمینی به‌مثابه پایه‌گذار انقلاب اسلامی، می‌تواند شاهد خوبی بر این ادعا باشد. برای مثال وی بیان داشته است:

...کوشش کرده‌اند غربی‌ها که ما را از خودمان بی‌خود کنند؛ ما را میان تهی کنند؛ به ما این طور بفهمانند،

و بفهمانند، که خودتان هیچ نیستید، و هر چه هست غرب است و باید رو به غرب بایستید (موسوی

خمینی، ۱۳۸۹، ۹/ ۱۰۴-۱۰۵ و ۳۹۰).

همچنین، «من به صراحت اعلام می‌کنم که جمهوری اسلامی ایران با تمام وجود برای احیای هویت اسلامی مسلمانان در سراسر جهان سرمایه‌گذاری می‌کند.» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ۲۱/ ۹۱). نیز،

من باز می‌گویم همه مسئولان نظام و مردم ایران باید بدانند که غرب و شرق تا شما را

از هویت اسلامی‌تان - به خیال خام خودشان - بیرون نبرند، آرام نخواهند نشست (موسوی خمینی، ۱۳۸۹،

۲۱/ ۳۲۸).

لذا،

همه یک کلام داشته باشیم و او اسلام، جمهوری اسلامی، برگشت به صدر اسلام [باشد] وقتی که این

را داشته باشیم، این مسائل خودبه‌خود حل می‌شود. دیگر آن مسائلی که این‌ها بخواهند پیش بیاورند،

وقتی قوانین اسلام آمد آن‌ها حل است. آن قدرت‌ها از بین خواهند رفت. قدرت، قدرت اسلام است،

قدرت ملت اسلامی است (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ۹/ ۵۱).

از این منظر می‌توان استدلال کرد که به‌کارگیری نظام کیفری فقهی نوعی «هویت سیاسی» مستقل را در سایه پاسداشت میراث اسلامی و در تقابل با غرب شکل می‌دهد. چنین رویکردی در پی آن است تا نشان دهد که شریعت اسلام به‌عنوان یک دستگاه فکری کامل، تمامی عناصر لازم برای بی‌نیازی جوامع اسلامی از نظام‌های حقوقی غیرمسلمان را در خود دارد. فقهی دیگر نیز در ضرورت اجرای قصاص در دنیای معاصر این چنین سخن می‌راند:

این که امام می‌فرمودند اگر امروز احکام قصاص را عمل نکنیم پس کی می‌خواهیم عمل کنیم، یعنی چه؟ یعنی درست است که برای نهضت آزادی مشکل است و فکر می‌کند که نمی‌شود احکام قرآن را اجرا کرد و هنوز دنیا نمی‌پذیرد، اما دنیا بپذیرد یا نه، ما حکومت اسلامی و قرآنی احداث کرده‌ایم و قصاص باید اجرا بشود و اجرا هم شد (یزدی، ۱۳۷۸، ۵۸۷).

به همین دلیل، جوامع اسلامی با اتکا به متون فقهی و شرعی و بی‌اعتنا به دستاوردهای غرب، خود را قادر می‌دانند که نظامی متناسب با مقتضیات عصر حاضر سامان دهند. این نکته مشخص می‌کند که نفی حقوق بشر در جمهوری اسلامی بیش از آن که یک واکنش فنی باشد، بخشی از فرآیند مرزبندی هویتی با غرب است. این بازتعریف هویتی عملاً حقوق بشر را به نماد تقابل تمدنی بدل می‌کند و پذیرش آن را به‌معنای تسلیم در برابر غرب می‌نمایاند. برای مثال، آیت‌الله خمینی درباره احیای اسلامی بیان می‌دارد: «همه باهم هم‌صدا، هم‌رأی، و همه باهم برای اسلام؛ همه باهم برای احکام اسلام... در این زمانی که حساس‌ترین موقع‌هاست برای ما و برای اسلام، از تفرقه اندازی‌هایی که شیاطین می‌کنند جلوگیری کنید؛ شیطنت شیاطین را خنثی کنید. جدیت کنید تا جمهوری اسلامی تحقق پیدا کند؛ جدیت کنید تا قانون جدید اسلام تحقق پیدا بکند. با تحقق قانون اسلام، با تحقق قوانین الهی، با تحقق قوانین مترقی قرآن، همه شما به حقوق‌تان می‌رسید؛ همه اقشار مستضعف به حقوق خودشان می‌رسند... در این برهه از زمان، همه باهم یک‌صدا برای اسلام، برای احیای سنت پیغمبر اکرم، برای احیای قرآن معظم...» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ۷/ ۱۲۷-۱۲۸).

با این‌همه، عدم پذیرش حقوق بشر را نمی‌توان تنها به اراده سیاسی یا ساختار حکمرانی نسبت داد، چراکه این امر ریشه‌های عمیقی در هویت اجتماعی و فرهنگی مردم دارد. باورها و نگرش‌های بخشی از جامعه با مبانی حقوق بشر ناسازگار است و همین امر پذیرش آن را دشوار می‌سازد. سنت‌های کیفری و هنجارهای دینی به‌عنوان بخشی از حافظه جمعی عمل می‌کنند و مقاومت فرهنگی در برابر معیارهای جهانی حقوق بشر را شکل می‌دهند. مردم در بستر تاریخی خاصی با نظام کیفری سنتی خو گرفته‌اند. مناسکی همچون اجرای علنی مجازات‌ها نمونه‌ای روشن از این امر است. در چنین شرایطی، ممنوعیت این شیوه‌ها از چشم‌انداز حقوق بشر با تجربه زیسته و حافظه جمعی در تضاد قرار می‌گیرد و همین امر پذیرش آن را سخت می‌کند.

روشن است که عرف و عادات اجتماعی به آسانی دگرگون نمی‌شوند. هنگامی که مردم احساس کنند نظام ارزشی‌شان در معرض تهدید است، به دفاع فرهنگی روی می‌آورند. این واکنش دفاعی در بزنگاه‌های تاریخی در کشورهای اسلامی از جمله مصر، پاکستان، ایران و اندونزی دیده شده است.^۱ انکارناپذیر است که در جوامع سنتی، شریعت تنها یک نظام حقوقی نیست، بلکه شبکه‌ای گسترده از نظام‌های اجتماعی، اخلاقی، فرهنگی و فکری است که در زندگی روزمره و ساختارهای اجتماعی حضور دارد (حلاق، ۲۰۰۹، ۱۶۳). این واقعیت، مقاومت فرهنگی را نه پدیده‌ای استثنایی، بلکه روندی تکرارشونده می‌سازد که پذیرش

^۱. برای مطالعه در این زمینه رک. Hallaq, W. B. (2009). *An introduction to Islamic law*. Cambridge University Press.

حقوق بشر را به عنوان «ارزشی وارداتی» با دشواری مواجه می‌کند. به همین خاطر، مقاومت فرهنگی در برابر حقوق بشر بخشی از سازکار دفاعی جوامع در برابر سلطه خارجی است و تغییر آن نیازمند بازتعریف هویت جمعی است، نه صرفاً اصلاح حقوقی. به نظر نگارندگان، در شرایط تهدید ارزش‌ها و باورهای مشترک، افکار عمومی اجرای احکام کیفری سخت‌گیرانه را بخشی از دفاع از هویت جمعی می‌داند. فشار وجدان جمعی نیز دولت‌ها را به قرائتی خاص و اقتدارمحور از شریعت سوق می‌دهد. قرائتی که همه ظرفیت‌های آن را نمایندگی نمی‌کند و بیشتر بازتابی نهادی و سیاسی است. از این رو، چالش هویتی نه تنها در سطح حکومت، بلکه در عمق جامعه نیز ریشه دارد و تا زمانی که نگرش‌های فرهنگی دگرگون نشوند، همگرایی با حقوق بشر دشوار خواهد بود. در نتیجه، هویت فرهنگی موجود و قرائت نهادی از شریعت ظرفیت‌های اصلاحی را محدود کرده و مانع تحقق کامل حقوق بشر در سیاست کیفری می‌شود. بدین جهت، راه برون‌رفت از این وضعیت، توجه حاکمیت به فقه کرامت‌مدار و هم‌زمان تقویت فرهنگ حقوق بشر در بطن جامعه است. این فرآیند می‌تواند سیاست کیفری را از ابزار سلطه به سازکار صیانت از کرامت انسانی تبدیل کند.

نتیجه‌گیری

بر اساس فلسفه کانت، حقوق بشر را می‌توان تجلی حقوقی امر مطلق دانست، زیرا بر اصولی بنیادین همچون تعمیم‌پذیری، کرامت ذاتی و خودآیینی استوار است. از این منظر، حقوق بشر صرفاً یک قرارداد سیاسی گذرا نیست، بلکه تکلیفی عقلانی و گریزناپذیر است که مشروعیت دولت‌ها در گرو رعایت آن است. این تکلیف بر پنج مبنا استوار است: یکم، تصویب و اجرای قواعد حقوق بشری ضرورتی عقلانی است که مشروعیت قانون‌گذاری را تضمین کرده و آن را از سطح اراده سیاسی به سطح وظیفه عقلانی ارتقا می‌دهد. دوم، در فلسفه کانت، حقوق بشر برخاسته از اراده نیک است و همین امر رویکرد وظیفه‌گرایانه در قبال آن را تقویت می‌کند. سوم، دولت‌ها مکلف‌اند بسترهای تضمین کرامت شهروندان را فراهم سازند. چهارم، جمهوریت به منزله یگانه شیوه مشروع حکمرانی در فلسفه کانت تنها زمانی تحقق می‌یابد که بر پایه آزادی، استقلال و برابری شهروندان بنا شود و این امر بدون پایبندی به حقوق بشر ممکن نیست. پنجم، کانت در رساله «صلح جاودان» بر این نکته تأکید می‌کند که نظم پایدار جهانی تنها زمانی امکان‌پذیر است که دولت‌ها به حقوق بشر وفادار باشند. در نتیجه، حقوق بشر ضرورتی عقلانی و بنیادین برای نظام‌های حقوقی و سیاسی محسوب می‌شود. با این همه، قانون‌گذاری بر مبنای فلسفه کانت در کشورهای اسلامی، از جمله ایران، همواره آسان نیست، چراکه عقل خودبنیاد کانتی بر استقلال عقل تأکید دارد، حال این که بنیان دینی، منشأ الزام را بیرونی می‌بیند. نیز، قانون‌اساسی و قرائت رسمی، امکان تفسیر آزاد و همگرایی با حقوق بشر را محدود می‌سازد. همچنین، سیاست کیفری بیشتر کارکرد اقتدارمحور دارد و ابزار تثبیت قدرت سیاسی است. در ادامه باید افزود، هویت جمعی با سنت‌ها و استقلال دینی-سیاسی گره خورده است که این واقعیت پذیرش معیارهای جهانی حقوق بشر را دشوار می‌کند. این عوامل نشان می‌دهند که موانع همگرایی با حقوق بشر بیش از آن که ناشی از ضعف اجرایی باشند، ریشه در ساختارهای معرفتی، حقوقی و فرهنگی دارند.

بنابراین، همگرایی سیاست کیفری جمهوری اسلامی با حقوق بشر تنها زمانی امکان‌پذیر است که بازاندیشی در مبانی فقهی و حقوقی و بازتعریف مفاهیمی چون کرامت، آزادی و عدالت در سطحی کلان و سازگار با عقلانیت معاصر صورت گیرد؛ ایده‌ای که البته با توجه به ساختار حقوقی و سیاسی موجود تحقق آن دور از ذهن است. گذشته از این، درون شریعت نیز ظرفیت‌هایی وجود دارد که امکان بازخوانی درون‌ساختاری برای نزدیک‌سازی این دو منظومه را فراهم می‌آورد. ظرفیت‌هایی که بر حقوق بنیادین همگان، اخلاق‌مداری و کرامت ذاتی انسان مبتنا دارند. افزون بر این، در سنت اسلامی نیز می‌توان مؤیداتی برای قرائت کرامت‌محور یافت. قرآن با آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (آیه ۷۰ سوره اسراء) بر اصل کرامت ذاتی همه انسان‌ها تأکید کرده و این

اصل می‌تواند در تراحم میان کرامت با دیگر احکام همچون واکنش‌های کیفری، اولویت را به حفظ کرامت بدهد. در کنار این‌ها، قواعدی چون «ممنوعیت اجرای حدود در سرزمین دشمن»، «ممنوعیت اجرای حدود در عصر غیبت»، «همنشینی میان عقل و شرع» و «حرمت تنفیر از دین» همگی حاکی از آن است که شریعت و فقه در ذات خود ابزارهایی برای تحدید، تعلیق، تعویق و الغای مجازات‌های بدنی دارند. چنین ظرفیت‌هایی می‌توانند مبنای اصلاح تدریجی سیاست کیفری و تقویت سازگاری آن با الزامات حقوق بشری باشند، مشروط بر آن‌که اجتهاد پویا و قرائت‌های انسان‌محور در سنت اسلامی تقویت شود و گرنه فاصله و اختلاف میان دو منظومه همچنان پایدار خواهد ماند.

منابع

- اترک، حسین. (۱۳۸۸). تبیین و تحلیل مفهوم وظیفه در اخلاق کانت. نقد و نظر، ۱۴ (۵۶)، ۳۶-۶۱.
- اترک، حسین. (۱۳۸۹). چند بدفهمی مشهور از اخلاق کانت. مجله پژوهش‌های اخلاقی، ۱ (۲)، ۵-۲۳.
- اترک، حسین. (۱۳۹۲). تقریری جدید از وظیفه‌گرایی نتیجه‌گرا. تأملات فلسفی، ۳ (۹)، ۲۷-۷.
- ارغوانی پیرسلامی، فریبرز و دهقان، مجتبی. (۱۳۹۶). قانون اساسی و حقوق بشر در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران. فصلنامه علمی پژوهش‌های انقلاب اسلامی، ۱۶ (۱)، ۵۹-۳۳.
- اونی، بروس. (۱۳۸۱). نظریه اخلاقی کانت. ترجمه علیرضا آل‌بویه. قم: موسسه بوستان کتاب قم.
- بستانی، احمد. (۱۳۹۲). دو روایت از جهان‌شمولی حقوق بشر: نگرشی هرمنوتیکی. دوفصلنامه بین‌المللی حقوق بشر، ۸ (۱)، ۳-۲۲.
- حاجی ده‌آبادی، احمد. (۱۳۹۵). حاکمیت یا عدم حاکمیت اصل ۱۶۷ قانون اساسی در امور کیفری با نگاهی به قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲. مجله پژوهش‌های فقهی، ۱۲ (۲)، ۲۸۸-۲۵۷.
- حرم‌پناهی، محسن. (۱۳۷۸). مجموعه مقالات و مصاحبه‌های علمی کنگره امام خمینی (ره). قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- سعادت نیایی، حمیدرضا. (۱۳۹۹). حقوق بشر در فلسفه کانت؛ جهان‌مندی خاص ما و حقوق بشر. تهران: نقد فرهنگ.
- سلیمانی، حسین. (۱۳۹۹). حدود شرعی در پرتو اصل قانونمندی قوانین کیفری با نگاهی تطبیقی به فقه شیعه و اهل سنت. دوفصلنامه علمی حقوق تطبیقی، ۷ (۲)، ۳۲۸-۲۹۳.
- سلیمانی، حسین. (۱۴۰۰). قوانین کیفری در پرتو موازین اسلامی: بازخوانی اصل چهارم قانون اساسی در پرتو قواعد حاکم، مصلحت، و حقوق بشر. دوفصلنامه بین‌المللی حقوق بشر، ۱۶ (۱)، ۵۳.
- طباطبایی، محمدحسین. (بی‌تا). حاشیه الکفایه. بی‌جا: بی‌نا.
- عباسی قلعه شاهی، امیر و فنائی، ابولقاسم. (۱۴۰۰). حقوق شهروندی از منظر اخلاق. دوفصلنامه بین‌المللی حقوق بشر، ۱۶ (۱)، ۱۴۸-۱۱۵.
- فتحی، محمد و کوهی اصفهانی، کاظم. (۱۳۹۷). قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران؛ به همراه نظرات تفسیری شورای نگهبان (۱۳۵۹-۱۳۹۶). تهران: پژوهشکده شورای نگهبان.
- فوکو، میشل. (۱۴۰۲). مراقبت و تنبیه: تولد زندان. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده. تهران: نی.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۵). تاریخ فلسفه. ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کانت، ایمانوئل. (۱۴۰۰). درس‌های فلسفه اخلاق. ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی. تهران: نقش و نگار.
- کانت، ایمانوئل. (۱۴۰۳). فلسفه حقوق. ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی. تهران: نقش و نگار.
- کلباسی اشتری، حسین و آل‌امین، محمدجلیل. (۱۳۹۳). فلسفه حقوق کانت و اندیشه انسان جهان‌وطن. غرب‌شناسی بنیادی، ۵ (۱)، ۱۰۲-۸۱.
- مالدار، محمدحسن، جوان جعفری بجنوردی، عبدالرضا و ساداتی، سید محمدجواد. (۱۴۰۱). تحلیل تاریخی - جامعه‌شناختی کاربست «قرائت مشهور» از نظریه کیفری شریعت در باب مجازات‌های بدنی در پسا انقلاب اسلامی. پژوهش‌های حقوقی، ۲۱ (۵۰)، ۱۳۲-۱۰۱.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۱). نظریه حقوقی اسلام. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۳). زلال نگاه. تدوین و نگارش: قاسم شبان‌نیا. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۴). پاسخ استاد به جوانان پرسشگر. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).

- مظفر، محمدرضا. (۱۴۳۰ق). *أصول الفقه*. تحقیق رحمت‌الله رحمتی اراکی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶). *پیام قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۹). *صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی (س)* (بیانات، پیام‌ها، مصاحبه‌ها، احکام، اجازات شرعی و نامه‌ها). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- موسوی خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۹۰). *قضا و قضاوت از دیدگاه امام خمینی (س)*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- موسوی خمینی، سید روح‌الله. (۱۴۲۷ق). *أنوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- نوبهار، رحیم. (۱۳۹۶). *اجتهاد کرامت‌مدار*. در *مجموعه مقالات فقه و تدبیر*. قم: مرکز تنظیم و نشر آثار آیت‌الله موسوی اردبیلی.
- یحیی‌زاده، جواد و محمدی گرگانی، محمد. (۱۴۰۳). *نسبت‌سنجی جهان‌شمولی حقوق بشر و اصول غیرقابل بازنگری؛ با تأملی بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*. پژوهش حقوق عمومی، ۲۵(۸۲)، ۱-۳۶.
- یزدی، محمد. (۱۳۷۸). *مجموعه مقالات و مصاحبه‌های علمی کنگره امام خمینی (ره)*. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).

References

- Abasighaleshahi, A. and Fanaei, A. (2021). Civil Rights from the Moral Point of View. *The Journal of Human Rights*, 16(1), 115-148. <https://doi.org/10.22096/hr.2021.134889.1240>. (in Persian)
- Atrak, H. (2009). Explanation and Analysis of Obligation Concept in Kant's Ethical Theory. *Philosophia and Theologia: Dialogues in Criticism and Reflection*, 14(56), 36-61.
- Atrak, H. (2011). Some Noticeable Misunderstandings of Kant' Ethics. *Quarterly Ethical Research (Association for Islamic Thought)*, 1(2), 5-23.
- Aune, B. (2002). *Kant's Theory of Morals* (A. Al-e-bouye, Trans.). Boostan Ketab Institute. (in Persian)
- Arghavani Pirsalami, F. and Dehghan, M. (2017). The constitution and human rights in the legal system of the Islamic Republic of Iran. *Islamic Revolution Research*, 6(1), 33-59. (in Persian)
- Bernstein, A. R. (2018). Civil disobedience: Towards a new Kantian conception. In L. Krasnoff, N. Potter, & M. Yamada (Eds.), *Kant's doctrine of right in the twenty-first century* (pp. 140-160). University of Wales Press.
- Boot, E. (2018). Judging rights by their duties: A Kantian perspective on human rights. In L. Krasnoff, N. Potter, & M. Yamada (Eds.), *Kant's doctrine of right in the twenty-first century* (pp. 46-67). University of Wales Press.
- Bostani, A. (2013). Two Conceptions of Universality of Human Rights: A Hermeneutical Approach. *The Journal of Human Rights*, 8(2), 3-22. (in Persian)
- Copleston, F. (1996). *A History of Philosophy* (I. Saadat & M. Bozorgmehr, Trans.). Scientific and Cultural Publications. (in Persian)
- Donnelly, J. (2013). *Universal human rights in theory and practice* (3rd ed.). Cornell University Press.
- Fasoro, S. A. (2019). Kant on human dignity: Autonomy, humanity, and human rights. *Kantian Journal*, 38(1), 81-98.
- Fathi, M., & Kouhi Esfahani, K. (2018). *The Constitution of the Islamic Republic of Iran; Along with the interpretive opinions of the Guardian Council (1359-1396)* (1st ed.). Guardian Council Research Institute. (in Persian)
- Foucault, M. (2023). *Discipline and punish: The birth of the prison* (N. Sarkhosh & A. Jahandideh, Trans.). Ney. (in Persian)
- Hajidehabadi, A. (2016). Whether the Article 167 of the Constitution Rules Penal Cases or Not With an Eye to Islamic Penal Code 1392/2013. *Religious Researches*, 12(2), 257-288. <https://doi.org/10.22059/jorr.2016.58985>. (in Persian)

- Halam, J., & Deb, S. (2025). Kant's categorical imperative and modern human rights discourse. *International Journal of Innovative Research in Technology*, 11(12), 7296–7302.
- Hallaq, W. B. (2009). *An introduction to Islamic law*. Cambridge University Press.
- Harampanahi, M. (1999). *Collection of scientific articles and interviews of the Imam Khomeini Congress*. Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)
- Hill, T. E., Jr. (2015). Kantian perspectives on the rational basis of human dignity. In M. Düwell, J. Braarvig, R. Brownsword, & D. Mieth (Eds.), *The Cambridge handbook of human dignity: Interdisciplinary perspectives* (pp. 217–221). Cambridge University Press.
- Kalbasi Ashtari, H. and Ale Amin, M. J. (2014). Kant's Philosophy of Right and Cosmopolitan Human Being. *Occidental Studies*, 5(1), 81-102. (in Persian)
- Kant, I. (1991). Perpetual peace: A philosophical sketch. In H. Reiss (Ed.), *Kant: Political writings* (H. B. Nisbet, Trans.). Cambridge University Press.
- Kant, I. (2012). *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (M. Gregor, Trans. & Ed.). Cambridge University Press.
- Kant, I. (2021). Vorlesungen über Ethik (M. Sanei Dareh Bidi, Trans.). *Naghsh va Negar*. (in Persian)
- Kant, I. (2024). Philosophy of law (M. Sanei Dareh Bidi, Trans.). *Naghsh va Negar*. (in Persian)
- Makarem Shirazi, N. (2007). *Payām-e Qur'ān*. Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. (in Persian)
- Maldar, M. H., Javan Jafari Boojnordi, A. and Sadati, M. J. (2022). Historical-Sociological Analysis of the Application of “Famous Reading” from the Criminal Theory of Sharia on Corporal Punishment in the Post-Islamic Revolution. *Journal of Legal Research*, 21(50), 101-132. <https://doi.org/10.48300/jlr.2022.327234.1945>. (in Persian)
- Mesbah Yazdi, M. T. (2012). *The legal theory of Islam*. Imam Khomeini Educational and Research Institute. [in Persian]
- Mesbah Yazdi, M. T. (2014). *Zolāl-e Negāh* (Q. Shaban Nia, Comp. & Ed.) (2nd ed.). Imam Khomeini Educational and Research Institute. (in Persian)
- Mesbah Yazdi, M. T. (2015). *Pāsokh-e Ostād be Javānān-e Porseshgar*. Imam Khomeini Educational and Research Institute. (in Persian)
- Mousavi Khomeini, S. R. (2010). *Ṣaḥīfeh-ye Emām: A collection of the works of Imam Khomeini* (Speeches, messages, interviews, decrees, religious authorizations, and letters) (Vols. 1–22). Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)
- Mousavi Khomeini, S. R. (2011). *Qaḍā' wa qaḍāvat az didgāh-e Emām Khomeini [Judiciary and judgment from the viewpoint of Imam Khomeini]*. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)
- Mousavi Khomeini, S. R. (2006). *Anwār al-hidāyah fī al-ta'liqah 'alā al-kifāyah*. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [in Arabic]
- Muzaffar, M. R. (2009). *Oṣūl al-Fiqh* (R. Rahmati Araki, Ed.). Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī al-Tābi'a li-Jamā'at al-Mudarrisīn. [in Arabic]
- Nobahar, R. (2017). Dignity-oriented ijtihad. In *Collection of articles on fiqh and tadbir*. Center for Compilation and Publication of Ayatollah Mousavi Ardabili's Works. (in Persian)
- Sa'adat Niaki, H. (2020). *Human rights in Kant's philosophy; Our particular cosmopolitanism and human rights*. Naghd Farhang. (in Persian)
- Schabas, W. A. (2021). *The customary international law of human rights*. Oxford University Press.
- Shestack, J. J. (1998). The philosophic foundations of human rights. *Human Rights Quarterly*, 20(2), 201–234..

- Soleimani, H. (2021). Hodud in the light of the principle of legality with a comparative view of Shiite and Sunni jurisprudence. *Journal of Comparative Law*, 7(2), 293-328. <https://doi.org/10.22096/law.2020.121655.1637>. [in Persian]
- Soleymani, H. (2021). Criminal laws in the light of Islamic criteria: Rereading the fourth principle of the Constitution in the light of the rules, expediency, and human rights. *The Journal of Human Rights*, 16(1), 53-76. <https://doi.org/10.22096/hr.2021.523215.1285>. (in Persian)
- Tabatabai, M. H. (n.d.). *Hāshiyat al-Kifāyah*. No place: No publisher. [in Arabic]
- Vaha, M. E. (2018). Kantian insights on the moral personality of the state. In L. Krasnoff, N. Potter, & M. Yamada (Eds.), *Kant's doctrine of right in the twenty-first century* (pp. 161–180). University of Wales Press.
- Williams, H. (2017). Kantian human rights or how the individual has come to matter in international law. In R. Malik & J. K. Schaffer (Eds.), *Moral and political conceptions of human rights: Implications for theory and practice* (pp. 125–154). Cambridge University Press.
- Wood, A. W (1996). General introduction. In *I. Kant, Practical philosophy* (M. J. Gregor, Trans. & Ed.). Cambridge University Press.
- Wood, A. W. (1999). *Kant's ethical thought*. Cambridge University Press.
- Yahyazadeh, J. and Mohammadi Gorgani, M. (2024). The Relationship between Universalism in Human Rights and Unamendable Constitutional Rules; With a Reflection on the Constitution of the Islamic Republic of Iran. *Public Law Research*, 25(82), 1-36. <https://doi.org/10.22054/qjpl.2023.72844.2884>. (in Persian)
- Yazdi, M. (1999). *Collection of scientific articles and interviews of the Imam Khomeini Congress*. Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)