



در هوای حق و عدالت

از حقوق طبیعی تا حقوق بشر

www.KetabFarsi.com

محمد علی موحد 

www.KetabFarsi.com



نشرکتاب

www.KetabFarsi.com

موحد، محمد علی، ۱۳۰۳ -
در هوای حق و عدالت، از حقوق طبیعی تا حقوق بشر / محمد علی موحد؛ [در هوای حقوق بشر، با طرح‌های
اردشیر رستمی]، — تهران: نشر کارنامه، ۱۳۸۱.
۶۵۲ ص: مصور (رنگی)، — (مجموعه حقوق سیاسی و قضایی؛ ۴)

ISBN 964 - 431 - 034 - 9

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه: ص. [۲۸۹] - ۵۳۱.

نمایه.

۱. حقوق بشر. ۲. حقوق بشر — جنبه‌های مذهبی. ۳. عدالت اجتماعی. ۴. حقوق بشر (اسلام). ۵. اعلامیه
جهانی حقوق بشر. ۶. حقوق بشر — طرح‌هایی در باره اعلامیه جهانی حقوق بشر. الف. رستمی، اردشیر، ۱۳۴۹ -
طراح. ب. عنوان. ج. عنوان: در هوای حقوق بشر.

۳۲۲/۲

JC ۵۷۱ / ۴۸۵۵۴

۴۸۱ - ۲۲۲۴

کتابخانه ملی ایران

از همین نویسنده

ابن بطوطه

مختصر حقوق مدنی

نفت ما و مسائل حقوقی آن

شمس تبریزی

گفته‌ها و ناگفته‌ها ...

خواب آشفته نفت، دکتر مصدق و نهضت ملی ایران

مبالغه مستعار

تصحیح و تنقیح متون با مقدمه و تعلیقات

مقالات شمس تبریزی

حدیقة الحقیقه، ابوالفتح محمد بن مطهر بن شیخ الاسلام احمد جام (زنده بیل)

سلوک الملوك، فضل الله بن روزبهان خنجی اصفهانی

خمی از شراب ریانی

(گزیده مقالات شمس)

اصطربلاب حق

(گزیده نامه‌ها)

ترجمه

سفرنامه ابن بطوطه

بهگرات گیتا

مالیات سرانه و تأثیر آن در گرایش به اسلام، نوشته دانیل دینت

خزرا، نوشته آرتور کسطنز

عدالت و انرژی، نوشته ایوان ابلنج

چهار مقاله در آزادی، نوشته آیزایا برلین

منتشر می‌شود:

درس‌هایی از داوری‌های نفتی، دفتر اول: قانون حاکم

درس‌هایی از داوری‌های نفتی، دفتر دوم: ملی کردن و غرامت

چهارمقاله در نفت

سوء استفاده از حق در حقوق اسلام

خواب آشفته نفت، از کودتا تا انقلاب

جلد اول:

مهاکمه دکتر مصدق و قرارداد کنسرسیوم



www.KetabFarsi.com

www.KetabFarsi.com

در هوای حق و عدالت

از حقوق طبیعی تا حقوق بشر



محمد علی موحد

www.KetabFarsi.com

تهران، تابستان ۱۳۸۱



نشر کارنامه

در هوای حق و عدالت
داز حقوق طبیعی تا حقوق بشر

محمد علی موحد
نابستان ۱۳۸۱
چاپ دوم
ویرایش و تولید
کارگاه نشر کارنامه
با همکاری عادل قشقایی، رضا رضایی،
نوشته صادق آزاد، لایلا شراری، شهلا شمس،
زهرانشمس، نورالدین نوری و سناز و کیوان محری

در هوای حقوق بشر
طرح روی جلد
نمایه

طرح‌های اردشیر رستمی
مسعود سپهر
تنظیم و اجرا: روزبه زهرایی
پرویس اسخری

ایتوگرافی، چاپ و صحافی
ویراست فرهنگ و ارشاد اسلامی

سازمان چاپ و انتشارات

۲۲۰۰ صفحه = ۷۵۰۰۰ ریال

حقوق چاپ و نشر انحصاراً محفوظ است

مراکز پخش و فروش:

مرونگاه بزرگ شهر کتاب و نشر کارنامه، خیابان شهید باهنر نیاوران، شماره ۲۲۶، تلفن ۲۲۸۵۹۶۹
و شرکت سهامی پخش و توسعه کتاب ایران



نشر کارنامه، عضو هیئت مؤسس «پکا»

نشر کارنامه: شماره ۱۶، خیابان حقوقی، طبقه دوم، تهران ۱۶۱۱۹، تلفن ۷۵۰۰۶۵۰

www.ketabfarsi.com

فهرست

www.KetabFarsi.com

www.KetabFarsi.com

۲۳	پیش‌گفتار
۲۵	فصل اول : حق چیست؟
۲۷	معانی گوناگون حق
۳۹	پرسش‌ها دربارهٔ حق
۴۰	حق در قانون اساسی ایران
۴۱	حق : امتیاز و اختیار
۴۳	حق در نگاه فقها
۴۴	نگرش حقوق دانان غرب
۴۶	نگرشی از نظرگاهی تازه‌تر
۴۶	حق از دیدگاه رئالیست‌ها
۴۷	انتقادات هارت
۴۹	پی‌جویی عملکرد واژه‌ها
۵۱	عناصر اصلی در حق
۵۱	حق من و حق بر من
۵۲	حق خدا و حق انسان
۵۳	حق و تکلیف
۵۴	طبقه بندی هوفلد
۵۷	مسئله‌ای به نام سوء استفاده از حق

۵۹	حق اخلاقی و حق قانونی
۶۱	بار عاطفی - ارزشی حق
۶۲	خاستگاه حق
۶۵	حق و آزادی

فصل دوم : حق، قانون، دولت، عدالت و انصاف

۶۹	حق و قانون
۷۰	حق و حقوق
۷۱	حق طبیعی و قانون طبیعی
۷۲	حقوق موضوعه
۷۴	دولت و قانون
۷۵	ولایت دولت یک ولایت عهدی است
۷۶	نیاز به دولت
۷۷	حقوق طبیعی و حقوق موضوعه
۷۸	تفاوت قانون طبیعی و قوانین بشری
۸۰	اثبات گرایی فلسفی
۸۱	اثبات گرایی حقوقی
۸۲	اثبات گراییان و انکار حقوق طبیعی
۸۳	اصل «فایده»
۸۵	نقد نظریه اثبات گراییان
۸۶	تنش آفرینی و تنش زدایی قانون
۸۷	عدالت - انصاف
۸۸	عدالت چیست؟
۹۱	نگرش افلاطون
۹۳	نگرش ارسطو
۹۵	عدالت و انصاف در تحلیل ارسطو
۹۸	انعکاس بحث در میان مسلمانان
۹۸	راغب اصفهانی: عدالت مطلق و عدالت شرعی
۹۹	رای اشاعره در عدالت
۱۰۰	عدالت طبیعی و عدالت قراردادی در نوشته فارابی
۱۰۱	ابوعلی مسکویه و عدالت
۱۰۳	بازگشت به بحث از ضمانت اجرایی
۱۰۷	نگرش دوگانه در دولت

۱۰۹	نقد نظریه افلاطون
۱۰۹	ارسطو در برابر استاد
۱۱۰	موضع فرد در برابر دولت
۱۱۱	نظریه ابزاری
۱۱۳	فصل سوم : برخورد سیاست با دیانت
۱۱۵	اندیشه سیاسی در مسیحیت
۱۱۷	موضع گیری مسیحیت در برابر دولت
۱۱۸	اسلام؛ بزرگ ترین حادثه قرون وسطی
۱۱۹	آشنایی مسلمانان با اندیشه های یونانی
۱۲۰	فارابی و نوشته های سیاسی او
۱۲۱	افول اندیشه سیاسی پس از فارابی
۱۲۲	ابن سینا در سیاست
۱۲۴	غزالی
۱۲۵	ابن خلدون
۱۲۷	دنباله بحث در جهان مسیحی
۱۲۸	سنت توماس اکویناس
۱۳۱	آغاز بیداری اروپا
۱۳۲	ستیزه جویی با مسلمانان و یهودی
۱۳۴	مانوی گری در اروپا
۱۳۵	محاکم تفتیش عقاید
۱۳۷	آیین نامه بازجویی
۱۳۸	انکیزیسیون در اسپانیا
۱۴۰	صنف آرایه های نوظهور
۱۴۱	رفسانس و اصلاح گرایی
۱۴۲	لوتر و مدعیات او
۱۴۳	زمینه های پیشرفت اصلاح گری
۱۴۷	فصل چهارم : از حقوق طبیعی تا حقوق بشر، سیصد سال پرماجرا
۱۴۹	اروپای قرن شانزدهم
۱۴۹	ماکیاولی

۱۵۱	انقلاب علمی و نهضت خردگرایی قرن هفدهم
۱۵۴	هوگو گروسوس
۱۵۸	قرارداد اجتماعی و سابقه آن
۱۶۰	تامس هابز
۱۶۵	اسپینوزا
۱۶۹	جان لاک
۱۷۴	عصر روشن اندیشی
۱۷۶	منتسکیو
۱۷۹	ژان ژاک روسو
۱۸۳	دیوید هیوم
۱۸۵	ایمانوئل کانت
۱۹۲	تحولات حقوق طبیعی
۱۹۳	جنبش روشن اندیشی
۱۹۵	بارور شدن بذر اندیشه
۱۹۶	دولت خداگونه هگلی
۱۹۷	از حقوق طبیعی تا حقوق بشر
۱۹۹	تام پین و رساله حقوق بشر او

فصل پنجم : عالمی نو و آدمی نو

۲۰۵	چشم اندازهای تازه
۲۰۷	برابری انسانها
۲۰۹	برابری در حقوق
۲۱۰	مفاهیم سه گانه برابری
۲۱۱	عوامل نابرابریها
۲۱۲	پیوند آزادی و برابری
۲۱۳	تحول دیدگاهها
۲۱۴	مسئله جبر و تفویض و آزادیهای سیاسی
۲۱۶	آزادی از دیدگاه ملاصدرا و نصیرالدین طوسی
۲۱۷	بحث آزادی و برابری در حرکت مشروطه خواهی ایران
۲۱۹	قلمرو آزادیها
۲۲۰	آزادیهای مدنی و حقوق سیاسی
۲۲۲	ظهور لیبرالیسم
۲۲۳	لیبرالیسم و لیبرتاریانیسم
۲۲۴	

۲۲۶	فردگرایی و جمع‌گرایی
۲۲۹	آزادی فردی و جامعه مدنی
۲۳۰	پیوند آزادی‌های سیاسی و حقوق فردی
۲۳۱	آزادی سیاسی و مسئله محدودیت دولت
۲۳۳	آزادی سیاسی و گفت و شنود
۲۳۴	دموکراسی و کثرت‌گرایی
۲۳۶	دموکراسی و سرمایه‌داری
۲۳۷	دموکراسی و آرمان برابری

فصل ششم : رویکردهای تازه در حق و قانون

۲۴۱	مروری دوباره بر بحث حقوق و اخلاق
۲۴۳	بازگشت به جدال اصحاب حقوق طبیعی و حقوق موضوعه
۲۴۶	هابز و فهرست بندی قوانین طبیعی
۲۴۸	مشخصات سه گانه حقوق طبیعی
۲۴۸	حقوق طبیعی در محاق
۲۴۹	آستین و نظریه حکم
۲۴۹	حاکمیت چیست؟
۲۵۱	آستین و اصل فایده
۲۵۱	اوصاف قانون
۲۵۲	انتقاد هارت
۲۵۳	کلسن و نظریه محض حقوق
۲۵۶	توضیح کلسن درباره قانون و اخلاق
۲۵۷	انتقاد نظریه کلسن
۲۵۹	هارت و مفهوم حقوق
۲۶۲	مکتب رئالیسم یا واقع‌گرایی حقوقی
۲۶۳	نقد نظر رئالیست‌ها
۲۶۵	رفتارگرایان حقوقی
۲۶۵	واقع‌گرایان اسکاندیناوی
۲۶۷	پی‌آمدهای تعارض قانون و اخلاق
۲۶۹	قانون بی‌قانون
۲۶۹	قانون برتر از قانون
۲۷۰	اعتراض بنتام
۲۷۰	راس و هم‌صدایی با بنتام

۲۷۰	زیر و بم سخن بنتام
۲۷۱	پاسخ سالموند
۲۷۲	مشکلات عملی
۲۷۳	اعتبار قوانین دوران نازی
۲۷۴	انتقاد هارت از حکم دادگاه
۲۷۴	اصل نزاع از کجاست؟
۲۷۵	راه حل هارت و ملاحظات فولر
۲۷۷	رالز و نافرمانی در برابر قانون
۲۷۹	دورکین و مقاومت در برابر قانون
۲۸۲	قوانین موضوعه و تز حقوق
۲۸۳	دورکین و برگ برنده حق
۲۸۴	احیای اندیشه حقوق طبیعی
۲۸۶	محتوای حداقلی حقوق طبیعی
۲۸۸	حقوق طبیعی در مصاف ایدئولوژی‌ها
۲۸۹	بازگشت به بحث حسن و قبح عقلی
۲۹۱	پوزیتیویست‌ها در مسئله حسن و قبح
۲۹۲	مکتب اصالت فایده
۲۹۳	انتقاد از مکتب اصالت فایده
۲۹۵	کانت و اصحاب او
۲۹۶	حکایت همچنان باقی

فصل هفتم : نگرش‌های تازه در بحث عدالت

۳۰۱	
۳۰۲	بازگشت به بحث عدالت
۳۰۳	عدالت از دیدگاه متکلمین اسلام
۳۰۷	عدالت از دیدگاه فقها
۳۰۹	نظر مارکس درباره قانون
۳۱۰	آیا قانون یک امر صرفاً روبنایی است؟
۳۱۱	مارکسیست‌های نوین
۳۱۲	اختلافات در ماهیت عدالت
۳۱۴	تقسیم عدالت به توزیعی و تصحیحی
۳۱۵	تساوی هندسی در برابر تساوی ریاضی
۳۱۶	تقسیم عدالت به صوری و ماهوی
۳۱۷	رالز و عدالت به معنی انصاف

۳۲۰	رالزو و قرارداد اجتماعی
۳۲۱	پرده جهل
۳۲۱	محتوای قرارداد
۳۲۳	آزادی‌های بنیادین
۳۲۳	اصول دوگانه عدالت
۳۲۵	جمع بین دو اصل چگونه ممکن می‌شود؟
۳۲۶	انتقاد از نظریه رالزو
۳۲۸	جمع‌گرایان در نقد لیبرالیسم رالزو
۳۲۹	نازیک و دولت حداقلی او
۳۳۲	هایک و نظم خودجوش بازار
۳۳۳	تحلیل اقتصادی قانون و نظریه دورکین
۳۳۵	تعارض آزادی و برابری
۳۳۶	تقدم برابری بر آزادی

فصل هشتم : سوء استفاده از حق و قدرت

۳۴۳	حاکمیت دولت و حاکمیت فرد
۳۴۵	تنازع در ساحت حقوق و آزادی‌ها
۳۴۶	سوء استفاده در کاربرد حق
۳۴۸	سابقه تاریخی نظریه سوء استفاده از حق
۳۴۸	تحریر محل نزاع
۳۴۹	مظاهر مختلف سوء استفاده از حق
۳۵۰	فقه‌های اسلام و کاربرد ناشایسته حق
۳۵۱	برخورد محافظه کارانه قضات انگلیس
۳۵۱	تعارض میان صورت و معنی
۳۵۲	اصل حسن نیت و قرائت سنتی آن
۳۵۳	قرائت تازه از اصل حسن نیت
۳۵۴	تأسیس نظریه بر پایه قرائت تازه
۳۵۵	قانون در مصاف با انصاف
۳۵۶	ذهنیت و عینیت در حسن نیت
۳۵۹	ارتباط نظریه با مسئله تقصیر
۳۶۰	مخالفان نظریه
۳۶۱	قانون فرا قانون
۳۶۲	دولت و سوء استفاده از اختیارات

۳۶۴	معیارهای مبهم
۳۶۶	ابهامات موضوع
۳۶۶	گسترده‌گی ابعاد
۳۶۸	تطبیق نظریه با قاعده فقهی
۳۷۰	انعکاس نظریه در قوانین موضوعه
۳۷۱	سوء استفاده از حق در حقوق بین‌الملل

فصل نهم : حقوق جهانی بشر ۳۷۷

۳۸۱	از تأکید بر عدم مداخله دولت تا تأکید بر لزوم مداخله
۳۸۲	درجه بندی حقوق و آزادی‌ها
۳۸۴	طبقه بندی حقوق از نظر هدف و وسیله
۳۸۵	حقوق بشر و دولت
۳۸۷	قداست زدایی از قدرت و تقویت دولت
۳۸۷	حاکمیت دولت و آزادی فرد
۳۸۹	قرارداد اجتماعی و قرائت هابز از آن
۳۹۲	لاک و قرائتی دیگر از قرارداد اجتماعی
۳۹۴	آزادی عمل دولت‌ها در امور داخلی
۳۹۸	تحلیلی از حقوق جهانی بشر
۴۰۵	سه اصل اساسی در حقوق بشر
۴۰۵	مشکلات حقوق بشر
۴۰۶	حکومت بر معیارهای ملی
۴۰۷	ویژگی‌های حقوق بشر
۴۰۸	حکومت قانون
۴۰۹	منتقدان حقوق بشر از برک تا سولژنیستین
۴۱۱	مارکس و انتقادهای او
۴۱۲	انتقادهای تازه‌تر
۴۱۳	نگرش ابزاری به حقوق بشر
۴۱۴	داوری منصفانه

فصل دهم : سه پیروزی بزرگ ۴۱۹

۴۲۱	جتار اول : پیروزی در جبهه کهنه اندیشی‌ها
۴۲۳	حقوق بشر و ریشه‌های دینی آن

- ۴۲۵ سکوت عمدی در ارجاع به سوابق دینی
- ۴۲۶ اسلام و منادیان تجدد
- ۴۲۸ دوتیرگی علما در برخورد با تجدد
- ۴۲۹ حقوق بشر و قرائت‌های گوناگون آن
- ۴۳۰ استانداردهای حداقلی حقوق بشر
- ۴۳۱ سه اصل اصیل
- ۴۳۴ خشونت
- ۴۳۴ دیوار سوء تفاهم فرومی‌ریزد
- ۴۳۵ انعکاس حقوق بشر در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران
- ۴۴۰ الزامات بین‌المللی دولت
- ۴۴۷ جستار دوم : داغ ننگ بردگی
- ۴۴۹ بردگی چگونه پیداشد
- ۴۵۱ سوابق تاریخی
- ۴۵۲ برده‌داری و اسلام
- ۴۵۴ خلافت عباسی و تسلط بردگان
- ۴۵۶ قیام زنگیان (شورش بردگان)
- ۴۵۶ کشف امریکا و بازار داغ تجارت برده
- ۴۵۷ لاک و مسئله بردگی
- ۴۵۸ نظریه جنگ مشروع لاک
- ۴۶۰ نهضت منع بردگی
- ۴۶۱ احتمال مطالبه خسارت از سوی افریقاییان
- ۴۶۲ جستار سوم : نقب در قلعه حاکمیت
- ۴۶۵ نظریه حاکمیت و سابقه تاریخی آن
- ۴۶۶ سوء استفاده از حق حاکمیت
- ۴۶۸ نظریه بنیادگرایانه
- ۴۶۹ یکتاگرایان و دوتاگرایان
- ۴۷۰ دادگاه اروپایی حقوق بشر
- ۴۷۱ یک پیام تازه
- ۴۷۲ توسعه قلمرو صلاحیت دادگاه
- ۴۷۳ دی دیستیلرز و ساندی تایمز
- ۴۷۵ رویه قضایی در خصوص آزادی بیان
- ۴۷۶ قانون حقوق بشر انگلستان
- ۴۷۸ میثاق نیس و پنجاه حق بنیادین

۴۷۹	قضایای پینوشه و میلوشویچ
۴۸۱	خانه شیشه‌ای دولت
۴۸۴	حقوق طبیعی - حقوق بشر

پی‌نوشت‌ها:

۴۸۷	یادداشت‌های فصل اول
۴۸۹	یادداشت‌های فصل دوم
۴۹۲	یادداشت‌های فصل سوم
۴۹۸	یادداشت‌های فصل چهارم
۵۰۱	یادداشت‌های فصل پنجم
۵۰۸	یادداشت‌های فصل ششم
۵۱۲	یادداشت‌های فصل هفتم
۵۱۸	یادداشت‌های فصل هشتم
۵۲۱	یادداشت‌های فصل نهم
۵۲۳	یادداشت‌های فصل دهم

فهرست نام‌ها

۵۲۳ نمایه

۵۸۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر، و دره‌های حقوق بشر، با طرح‌های اردشیر رستمی

میثاق‌ها:

۶۲۳	۱ میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی
۶۲۵	۲ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی

برخی از آثار منتسکیو، روسو، میل و دیگران هم که در گذشته ترجمه شده جای دقت و بازخوانی و بازنویسی در آن‌ها زیاد است.

تار و پود اندیشه‌های سیاسی غرب دو نظریه حقوق طبیعی و قرارداد اجتماعی است. هر دو نظریه ریشه در فلسفه رواقی و یونان باستان دارند. اما بحث‌ها و برداشت‌های دنیای معاصر از آن‌ها با کتابی به نام **قوانین جنگ و صلح** از هوگو گروسیوس حقوق‌دان و فیلسوف هلندی آغاز می‌شود. گروسیوس، معاصر ملا صدرای ما، ده یازده سالی پس از ملا صدرا به دنیا آمد و پنج سالی پس از او درگذشت. تامس هابز نویسنده کتاب پرسر و صدای **لویاتان** پنج سال از گروسیوس جوان‌تر بود. او و معاصر دیگرش پوفندورف افکار گروسیوس را دنبال کردند و از آن پس زنجیره‌ای از درخشان‌ترین چهره‌های فلسفی مانند اسپینوزا، لاک، روسو، هیوم و کانت این بحث‌ها را ادامه دادند. دنباله بحث حقوق طبیعی به ظهور و شکوفایی حقوق بشر منتهی گشت که آن را باید جوان‌ترین و پویاترین رشته‌های حقوق در روزگار ما دانست. اندیشه قرارداد اجتماعی نیز مسلط‌ترین اندیشه درباره روابط بشری در این زمان است. امروزه عرصه روابط بشری همچون موزاییکی ساخته و پرداخته از شبکه‌های خرد و بزرگ قراردادی تصویر می‌شود. عقود معاملاتی، معاهدات، میثاق‌ها، مقاوله‌نامه‌ها و توافق‌نامه‌ها انواع و اقسام قراردادهایی هستند که زندگی اجتماعی ما را شکل بندی می‌کنند. بازار درگستره جهانی آن شبکه‌ای عظیم از معاملات و قراردادهاست. آنچه در پهنه حیات و سطوح مختلف افراد را و دولت‌ها را با هم پیوند می‌دهد، زنجیره‌ای درهم از رشته‌های بی‌شمار توافق‌ها و قول و قرارهاست. شرکت‌ها — اعم از تک‌ملیتی و چندملیتی —، اتحادیه‌ها، سندیکاها، انجمن‌ها، احزاب، شوراها، پارلمان‌ها، مجلس‌های مؤسسان، فراندوم‌ها و مجامع ملی و بین‌المللی همه بر اساس اندیشه توافق و قرارداد تشکیل می‌یابند. حتی پیمان زناشویی در نگاه بسیاری از مردم جنبه قدسی و عبادی خود را از دست داده و صرفاً به صورت عقدی چون عقود دیگر نگریسته می‌شود و نتایج منطقی این تغییر نگرش است که در مباحثات پیرامون تساوی حقوق و مشارکت زن و شوهر در تدبیر منزل و حساب دخل و خرج خانواده و غیره جلوه‌گری می‌کند. خلاصه آن که امروزه هر سو می‌نگریم و بر هر چه دست می‌نهم مهر قرارداد بر آن زده شده است. قرارداد مبتنی بر تراضی است و تراضی مبتنی بر پیش‌فرض استقلال و تساوی

پیش‌گفتار

در این سال‌های اخیر بازار بحث‌های سیاسی داغ‌گشته و کتاب و مقاله دربارهٔ سیاست بسیار نوشته شده است. نگاهی به فهرست آثار نشر شده در این سال‌ها یک حالت سیاست‌زدگی را در مطبوعات ایران نمودار می‌سازد. داغی بازار سیاست و اشتغال ذهنی اهل قلم و اندیشه در این باب تجربه‌ای است که همراه با تکان‌های عمدهٔ اجتماعی بعد از مشروطه به صورت ادواری هرچند گاه یک بار تکرار شده، و آن در واقع کفارهٔ قرن‌ها سکوت و بی‌اعتنایی در این زمینه‌هاست. چیزی که تجربهٔ این چند سال اخیر را از دوره‌های پیشین ممتاز می‌گرداند کوشش آشکاری است که این بار برای گذشتن از سطح و پوسته، و فرورفتن در ژرفای مسائل به چشم می‌خورد. مجموعهٔ مباحث مطرح شده در این دوره در مقایسه با آنچه در صدر مشروطه، و نیز در فاصلهٔ میان سقوط رضاشاه و کودتای ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲، و بالاخره در سال‌های اول انقلاب اسلامی ایران داشتیم گسترده‌تر و فربه‌تر و غنی‌تر و پرمایه‌تر است. خدمات ناشرانی چون طرح نو در پایه‌گذاری و پی‌گیری ترجمهٔ یک سلسله رساله‌های کم‌حجم ولی آسان‌یاب و آموزنده در خور قدردانی و سپاس‌گزاری فراوان است. اما این رساله‌ها نوعاً به متونی ارجاع می‌دهند که ترجمهٔ فارسی بیش‌تر آن‌ها در دسترس خوانندگان نیست. هنوز جای بسیاری از کتاب‌های اساسی سیاست در نزد ما خالی است.

زبانِ خطا همیشه ناروشن و پرابهام است. لغاظی زیاد برای آن است که فقر و نادرستی اندیشه‌ها را بپوشاند. هرچه عبارت‌ها بیش تر عوض شود آسان تر می‌توان خواننده را فریب داد و گمراه کرد.

_____ بن‌تام، اصول قانون‌گذاری

The language of error is always obscure and indefinite. An abundance of words serves to cover a paucity and falsity of ideas. The oftener terms are changed, the easier it is to delude the reader.

_____ Bentham, *Principles of Legislation*

اهدای کتاب

آتش فکند در دلِ مرغان نسیمِ باغ
زان داغِ سر به مهر که بر جانِ لاله بود
_____ حافظ

در هوای حق و عدالت فراخوانی برای سیر و سیاحت است. نویسنده می‌کوشد تا دست خود را بگیرد و آرام آرام از فراز دیوارها و لب بام‌ها عبور دهد و به هوای آن یک جفت پری — که حق و عدالت نام دارند — چشم در سرادق جلال فلسفه و حقوق بدوزد. این فراخوان نه برای مبتدیان است که هنوز آمادگی همراهی در چنین سفر را ندارند، و نه برای منتهمان است که خود هفت شهر عشق را گشته‌اند. فراخوان را روی با جوانان فرهیخته و دانش‌پژوهی است که بلوغ معنوی خویش را با عشق حق و عدالت آغاز کرده‌اند و با ایمان قوییم به حقانیت راه خود چشم امید در آفاق آینده دوخته‌اند.

من این کتاب را به آنان اهدا می‌کنم.

طرفین است که قرارداد را پدید می‌آورند. استقلال و تراضی با تعادل حقوقی دو طرف قرارداد شرط اصلی تحقق قرارداد است.

برای زندگی، دست کم در عالم خیال، دوراه یا دو حالت می‌توان تصور کرد. نخست آن‌که انسان‌ها، مانند بسیاری از جانوران، در استقلال کامل از یکدیگر زندگی کنند و اتکای هرکس در صیانت نفس و برآوردن خواست‌ها و نیازهای زندگی تنها به نیروی خویش باشد. چنین زندگی آمیخته با ترس و وحشت بسیار و دست‌خوش آفات و مخاطرات بی‌شمار خواهد بود. دوم زندگی در حالت اجتماع و بهره‌گیری از نیروهای یکدیگر برای چیرگی جستن بردشواری‌ها و به حداقل رسانیدن مخاطرات. بشر تا خود را به یاد دارد در این حالت دوم زیسته و از همین راه به تسخیر طبیعت و رام کردن محیط زیست و گشودن قفل بسیاری از مشکلات دست یافته، و از همین روست که او را حیوانی مدنی بالطبع خوانده‌اند. مقصود از مدنی بودن همانا در جمعیت بودن، زیستن به صورت دسته‌ها و گروه‌ها و برخورداری از معاونتِ همدیگر است. اما این حالت دوم یعنی زندگی اجتماعی هم به یکی از دو صورت می‌تواند باشد: یکی آن‌که فردی از گروه بردیگران مسلط شود و آنان را به خواست خود به کارگیرد؛ او سالار و فرمانده و دیگران مطیع و فرمان‌بردار باشند. چنین اجتماعی براساس رابطهٔ خدایگان و بنده، ارباب و رعیت، خان و قراجو تشکیل می‌یابد و قوام آن به سلطه است و تعاونی که در آن جریان دارد تعاونی مبتنی بر اجبار و تحمیل است. شکل دوم زندگی اجتماعی همان است که ما آن را جامعهٔ مدنی می‌خوانیم و مقصود از آن یک زندگی اجتماعی است که براساس رابطهٔ برابری تشکیل پذیرد و قوام آن به تراضی افراد باشد. آنچه افراد را در چنین جامعه‌ای به هم می‌پیوندد تعاونی آگاهانه و خودخواسته است و این در واقع معنی اخصّ زندگی مدنی است نه معنی اعم آن، زیرا که مدنی بودن در معنی اعم مانع از آن نیست که مدینه بر پایهٔ سلطه و تغلب شکل بگیرد. قوام زندگی در هر دو صورت به مشارکت افراد است. در صورت دوم مشارکت ساختاری ناخواسته و تحمیلی دارد و در صورت اول مشارکت ارادی و مختارانه یعنی مبتنی بر توافق و قرارداد است.

در هر دو صورت از زندگی اجتماعی، انسان‌ها زیر چتر حفاظتی یک قدرت برتر (حکومت، دولت) به سر می‌برند. چیزی که هست آن قدرت برتر در اجتماع مبتنی

بر سلطه خود را بدهکار کسی نمی‌داند؛ از همه مسؤولیت می‌طلبد و خود مسؤول کسی نیست. به خلاف اجتماع مبتنی بر تراضی که قدرت برتر در چنین اجتماعی برآمده از ارادهٔ آزاد افراد است و از همین رو مسؤول و پاسخ‌گوی آنهاست.

گفتیم بشر تا خود را به یاد دارد در حالت اجتماعی زندگی کرده و از مشارکت یکدیگر برخوردار بوده است. اما در همین جا باید یادآور شویم که اندیشهٔ مشارکت بر اساس تراضی و قرارداد چیزی بالنسبه نوظهور و بی‌سابقه است و بخش اعظم تاریخ گذشتهٔ بشری با تجربهٔ مشارکت مبتنی بر سلطه و تغلب سپری گشته است. اندیشهٔ قرارداد اگر هم در گذشته وجود داشته از جنبهٔ ایدئالی امر حکایت می‌کرده و بازتاب واقعیت موجود نبوده است. اگر خانواده را واحد اولیهٔ اجتماع بشری تلقی کنیم فوراً با این حقیقت روبه‌رو می‌شویم که وجود سلطهٔ پدری در خانواده برآمده از قرارداد نیست. هیچ فرزندی با والدین خود قرارداد نمی‌بندد اما عملکرد ما چنان است که گویی قرار و مداری در کار است. دل‌مان نمی‌خواهد قبول کنیم که بدون رضایت فرزندان بر آنان حکم می‌رانیم. بشر در گذشته چنین احساسی نداشت. فرزند اگر پسر بود پدر چون برده به کارش می‌گرفت و ثمرهٔ کار او را به خود اختصاص می‌داد و اگر دختر بود چون متاعی در معرض فروشش می‌گذاشت تا هر کس شیربهای بیش‌تری بپردازد او را تصاحب کند. پدر اگر دچار فقر و فاقه می‌شد فرزندان را به غلامی می‌فروخت و در تلواسهٔ هول و هراس خویش از قربانی کردن او در پیشگاه خدایان دریغ نمی‌ورزید. این که انسان‌ها در حالت اجتماع زندگی می‌کنند و اجتماع تابع نظاماتی است لازم نمی‌آورد که اجتماع آنان بر اثر توافقی آگاهانه به وجود آمده باشد. برخی از جانوران چون مورچه و زنبور و موریتانه نیز زندگی گروهی دارند و زندگی گروهی در هر حال از یک نوع تقسیم وظایف خالی نمی‌تواند بود. انسان‌ها از حیث نیروهای جسمی و فکری یک‌سان نیستند. در یک اجتماع سادهٔ ابتدایی پهلوانی که به زور بازو و قدرت بدنی از دیگران ممتاز می‌گردد و پشت حریفان را به خاک می‌آورد طبعاً خود را برتر از دیگران می‌بیند. جمع هم او را به چشم سروری می‌نگرد و به وجود او افتخار می‌کند و اگر خطری رخ نماید همان پهلوان است که باید جلو بیفتد و حفاظت جمع را برعهده بگیرد. باهوش‌ترهای جمع هم خود را در اختیار او می‌گذارند و کار سروری وی را تسهیل می‌کنند و همین‌الگوی سادهٔ طبیعی است که در سطحی بالاتر

و وسیع‌تر به ظهور امیر و وزیر و سررشته داران و دیوان سالاران و کارگزاران دولت و ارباب مناصب حکومتی می‌انجامد.

نظریه پردازان قرارداد اجتماعی دو قرائت مختلف از آن ارائه کرده‌اند. تامس هابز در کتاب *لویاتان از جامعه مدنی* بحث می‌کند ولی سخن از مدنی بالطبع بودن انسان‌ها در میان نمی‌آورد. از دیدگاه وی طبیعت انسانی نه چنان است که مقتضی همکاری و همزیستی باشد. مقتضای طبیعت انسانی آن است که همه با همه در جنگ باشند. آنچه آدمیان را به تأسیس جامعه مدنی وامی‌دارد نه طبیعت مدنیست خواه او بلکه خوف جان است که می‌بیند اگر از سرشت ستیزه جوی خود پیروی نماید در معرض هلاک خواهد بود و موجودیت و هستی خود را برباد خواهد داد؛ پس به ناچار، و نه از روی دل‌خواه، تن به توافق و قرارداد می‌دهد. اجتماع ابزاری است که آن را انسان، که موجودی ذاتاً غیراجتماعی است، برای بقای خود ابداع کرده است. قرارداد هم شگردی است که انسان‌ها آن را برای محدود کردن آزادی طبیعی خود به کار گرفته‌اند؛ چه ثروت‌ها و مواهب طبیعت بی‌کران و نامحدود نیست و به همین سبب رقابت و تنازع بر سر تصاحب آن‌ها درمی‌گیرد. اگر همه چیز در طبیعت به فراوانی و به طور نامحدود یافت می‌شد مشکلی پیش نمی‌آمد و یا اگر برای همه نیازهای آدمی حد و مرزی مقرر بود باز نگرانی موردی نمی‌داشت. انسان مقدار معینی می‌تواند بخورد و مقدار معینی می‌تواند بخوابد. نیازهایی چون خور و خواب و شهوت جنسی پس از فوران فرومی‌نشینند و تا فورانی دیگر خاموش می‌مانند. اما یک نیاز در آدمی زاد هست که هیچ‌گاه سیری نمی‌پذیرد و خاموشی نمی‌شناسد و چون دوزخ هرچه در کامش بریزند تشنه‌تر و حریص‌تر می‌گردد و آن نیاز به تصاحب و تملک است. عطش انسان به تصاحب و تملک، شره و آزاو، گریبان او را تا لب گوررها نمی‌کند. بیچاره آدمی همواره بر خود می‌لرزد و می‌ترسد کم بیاورد. می‌ترسد آنچه دارد کفافش ندهد. فزون‌جویی و آزمندی او از خوف و اضطراب برمی‌خیزد. پس یا باید تسلیم طبیعت سرکش خود گردد و روز و شب در ستیز و پیکار بر سر ربودن لقمه از دهان یکدیگر باشد و دمار از روزگار هم برآورد و یا راهی برای مهار کردن آن سرشت آزمند فزونی طلب بجوید و محدودیت خود را در قبال سودی که از اجتماع توقع دارد داوطلبانه بپذیرا گردد.

این است نگرش هابز و قرائت او از نظریه قرارداد اجتماعی که با قرائت لاک و روسو و دیگران تفاوت دارد؛ زیرا که اینان طبیعت انسانی را با همدستی و همزیستی سازگار می‌دانند و برخلاف تامس هابز که انسان را موجودی خودخواه، درنده‌خوی، ستیزه‌جوی و بدسرشت می‌شناسد اینان تک‌تک انسان‌ها را موجوداتی نیکوسرشت، مستعد ترقی، یاری‌ده و یاری‌جو می‌شناسند. ظاهراً این هر دو نظر با اصل اندیشه قرارداد اجتماعی مشکل پیدا می‌کند؛ چه اگر انسان‌ها همه پاک‌طینت و خوش‌نیت و نیکوسیرت و بی‌خرده شیشه‌اند چرا باید با هم بستیزند تا محتاج قرارداد و پیمان باشند، و اگر بدطینت و خبیث و گرگ‌صفت و تشنه به خون یکدیگرند چگونه با هم پیمان می‌بندند و چگونه بر پیمان خود استوار می‌مانند. دشوار می‌توان پذیرفت که انسان سودجوی افزون‌طلب داوطلبانه تن به مهار خویش دهد. فایده‌جویی و فزون‌طلبی نه فی‌نفسه اقتضای معامله و بده و بستان دارد و نه راه همکاری و مشارکت را می‌گشاید. وقتی هم بنا به معامله شد نتیجه معامله نمی‌تواند قابل اطمینان باشد؛ چه آدم حریص که همواره در پی منافع خویش است اگر هم به ضرورت تن به قرارداد بدهد منتظر می‌ماند تا در اولین فرصت جربزند و پیمانی را که بسته است بشکنند. پس هیچ معامله‌ای ثبات پیدا نمی‌کند و هیچ قراردادی اعتبار و حرمت نمی‌یابد و دوام نمی‌آورد؛ سنگی روی سنگ بند نمی‌شود تا بنایی روی آن مستقر گردد.

پس این قرارداد اجتماعی که در سیصد و چهارصد سال اخیر مدام از آن بحث می‌شود چیست؟ چنین می‌نماید که قرارداد اجتماعی بیش از آن که به یک واقعیت تاریخی اشاره کند از یک نگرش آرمانی حکایت دارد. این نکته را هم متفکران گذشته چون روسو و کانت و هم متفکر معاصر مارالز - که تئوری عدالت خود را بر قرارداد اجتماعی بنیاد نهاده است - تصریحاً یا تلویحاً گفته‌اند. پس اگر چنین قراردادی در هیچ‌جا از جهان و در هیچ تاریخی به واقعیت نپیوسته است چیزی جز جنبه آرمانی آن برجای نمی‌ماند. آدمی‌زاد که دارای عقل و شعور است و خود را موجودی خردورز و صاحب اراده و مختار، و به همین جهت محترم و ممتاز، می‌داند نمی‌تواند قبول کند که زندگی مدنی او نسخه‌ای از زندگی گروهی جانوران دیگر باشد. نمی‌تواند باور کند که پالهنگی اجتماع را به ناخواست برگردن گرفته است. می‌خواهد بگوید که این منم که خود را چنین خواسته‌ام. می‌خواهد بگوید من زنیور و مورچه نیستم که کورکورانه از نظاماتی که در طرح‌ریزی آن‌ها دخیل نبوده‌ام تبعیت کنم. پیچیدگی کار آدمی و یگانگی او در

عرصهٔ حیات به همین است. او مدام شرایط زیستی خود را عوض می‌کند و بهتر و بهتر می‌سازد. این دگرگونی‌ها و پیشرفت‌ها که ثمرهٔ دخالت و دست‌کاری مدام آدمی زاد در شرایط زیستی خویش است این باور را در او به وجود آورده است که زمام زندگی در دست خود اوست و چه شگفت که با جهش‌های عظیم سه چهار قرن اخیر این باور چندین برابر بیش‌تر قوت پیدا کرده و در عمق جان او ریشه دوانیده و جزو قطعیات و مسلّمات عصر ما گردیده است.

آری نظریهٔ قرارداد اجتماعی مولود این برداشت ذهنی است. از خود می‌پرسیم که نهاد دولت از کجا پیدا شده و انسان خردورز و مختار چگونه تن به قبول حکومت داده است؟ اجتماع انسانی اگر از دیدگاه گذشتگان در آن بنگریم به گلهٔ گوسفند می‌ماند. حکیم حاکم — در تعبیر افلاطونی — که گله به دست او سپرده است، هرچند خود نیز گوسفند اما گوسفند ویژه‌ای است که با جهان بالاتر از عالم گوسفندان ارتباط حاصل کرده است و خیر و صلاح گوسفندان را بهتر از آنان می‌داند. نگرش ایران باستان هم که پادشاه را دارای فرهٔ ایزدی می‌پنداشت، در بهترین و خوش‌بینانه‌ترین تفسیر، مفهومی جز این ندارد. کم‌کم مردم دیدند که حکیم حاکم چون عنقا از دسترس دور است. حکیمی که بتواند حکومت کند، یا حاکمی که حکیم هم باشد، البته چیزی بسیار مطبوع و خوشایند است، اما کجا می‌توان آن را به دست آورد و تا کی می‌توان در انتظارش نشست؟ سروکار روزانهٔ مردم با حکومت‌های کج و ناراست و جبار روزگار است. اگر حکیم حاکم وجود خارجی می‌داشت، اگر واقعاً فرهٔ ایزدی با پادشاه می‌بود، شاید مسئله فرق می‌کرد.

تمثیل جمعیت انسانی و پادشاه به گلهٔ گوسفند و شبان انعکاس عصری است که انسان‌ها به گله‌داری و چوپانی روزگار می‌گذرانیدند. شبان خوب آن بود که بتواند گوسفندان خود را به چراگاه‌های پر نعمت هدایت کند و از شر گرگان در امان نگاه دارد. پادشاه خوب هم می‌بایستی در رعایت رعیت فروگذار ننماید و از عهدهٔ حمایت آنان در برابر بیگانگانی که به قصد غارت و چپاول می‌آیند برآید. اگر شبان حق داشت که کارد بر گلوگاه گوسفند خویش نهد پادشاه نیز خود را مالک الرقاب رعیت می‌دانست و کسی را یارای چون و چرا در برابر او نبود. کم‌کم تصحیح کوچکی در تمثیل گله و شبان پیدا شد، یعنی گفتند که مالک این گوسفندان خداست و پادشاه از سوی او برای حفظ و حراست آنان گماشته شده است. اصل گوسفند است و شبان

برای خدمت‌گزاری به اوست: گوسفند از برای چوپان نیست بلکه چوپان برای خدمت اوست. مالیاتی که شاه از رعیت می‌ستاند اجرتی است در برابر خدمتی که باید انجام دهد. اگر پادشاه از عهده حمایت رعیت بر نیاید حق ندارد که مالیات از آنان بگیرد: الحمايه ثم الجبايه. اول ثابت کن که از عهده حمایت رعیت برمی‌آیی آنگاه مالیات از آنان بستان!

و چنین بود، و گفت و گوها در همین چارچوب ادامه داشت تا آنگاه که روزگار فتودالیم به سرآمد و طلیعه عصر سرمایه‌داری پدیدار گشت و اندک اندک مردم گوشه و کنار این کره خاکی را در نور دیدند و دل دریاها را شکافتند و بر بسیاری از اسرار طبیعت دست یافتند و منابع انرژی چون زغال و نفت و برق و اتم را مسخر خود کردند و راه بهره‌برداری از آنها را آموختند و درهای آسمان‌ها را گشودند و از آنگاه که این عصر تازه آغاز شد تمثیل گله و شبان رنگ باخت. مردم دیگر به چشم گوسفند در خود نمی‌نگریستند و حاضر هم نبودند که کسی به این چشم در آنان بنگرد. پس زندگی مدنی و روابط جامعه و دولت توجیهی دیگر و تمثیلی دیگر می‌طلبید و اندیشه قرارداد اجتماعی مناسب‌ترین چارچوب برای این تمثیل و توجیه بود.

آنچه درباره قرارداد اجتماعی گفتیم درباره حقوق طبیعی نیز راست درمی‌آید. اندیشه حقوق طبیعی قدمت بسیار دارد و تفسیرهای گوناگون از آن شده است. نقطه اشتراک همه تفسیرها در آن است که اشتیاق و ایمان بشر را به معیاری فراتر از هوی و هوس‌ها و تمنیات و تفننات این و آن بازگو می‌کند. آنچه گاهی حقوق طبیعی و زمانی حقوق فطری یا حقوق الهی خوانده می‌شود حکایت از امری می‌کند که واقعیت و حقانیت خود را از قضاوت من و شما نمی‌گیرد، در خارج از ما وجود دارد، یا باید وجود داشته باشد، و بود و نبود آن بسته به قبول یا رد من و شما نیست. اصطلاح حقوق طبیعی در این معنی شاید استعاره‌ای بیش نیست؛ چه قانون طبیعت در معنی اصلی پدیده‌ای است که ما آن را کشف می‌کنیم، امری موجود است که وجود آن به مشاهده و تجربه قابل اثبات است. ولی حقوق طبیعی مظهر حقیقتی فراتر از پدیده‌هاست. پرتو کمالی است که می‌خواهد بر پدیده‌ها بتابد. اعلامیه جهانی حقوق بشر ماده اول خود را با این جمله آغاز می‌کند: «ابنای بشر همه آزاد به دنیا می‌آیند و در کرامت و حقوق با هم برابرند.» این در ظاهر یک جمله خبریه است که گویی می‌خواهد ما را از یک