

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

واقعیت موجود و مشهود آگاهی دهد و حال آن که چنین نیست. می‌دانیم که بسیاری از مردم در شرایطی به دنیا می‌آیند که با آزادی و کرامت و حقوق مساوی وفق نمی‌دهد. این جمله نه بازگویی یک واقعیت موجود بلکه بیانگر یک اندیشه آرمانی است. در آن مقام است که خواستی را در ذهن مردم القا کند. آنجا که کانت انسان‌ها را به عنوان موجوداتی خردورز، شهروندان اقلیم هدف‌ها، می‌خواند و تأکید می‌کند که در این قلمرو بزرگ با مردم نه چون وسیله و ابزار بلکه چون هدف و غایت برخورد شود، او نه از واقعیت موجود بلکه از یک مقوله ایدئالی و کمالی سخن می‌دارد. مدینه‌الاهداف کانت زیر سایه شهر عقلانیت متعالی از مواضع‌ها و معامله‌ها و بند و بست‌ها فراتر می‌رود و بر همه آن‌ها حکومت می‌راند. جنبه آرمانی این مطلب، به هر زبان که بیان شود، بر کسی پنهان نمی‌ماند.

توجه و تمرکز مباحث حقوق بشر در قرن هجدهم بیش‌تر بر مفهوم آزادی بود. در قرن نوزدهم نقطه تأکید از آزادی به برابری انتقال یافت و سرانجام در قرن بیستم مفهوم عدالت بود که در محور اصلی این مباحثات قرار داشت. عدالت همان معشوقه ازلی است که بشر او را در کسوت حقوق طبیعی و در منطقه‌ای و رای‌مشتهیات و تمایلات برخاسته از مصلحت‌های جاری طلب می‌کند. آدمیان تا زیسته‌اند به عشق عدالت زیسته‌اند، و مادام که در این سراچه خاکی به زندگی ادامه دهند به عشق عدالت خواهند زیست. قوام زندگی با عشق به عدالت است، با عشق و با عدالت است. و زادگاه هر دو مفهوم عشق و عدالت رابطه انسان با انسان است اما نه عشق و نه عدالت در زادگاه خود محصور نمانده است. عشق از حصار تنگ و محدود دایره ارتباط فردی سر فراکشیده و در نه گنبد افلاک پیچیده است و آدمی را در تماشاگه راز به نظر بازی و مغالزه با خدا نشانده است. عدالت نیز به موطن اصلی خود قناعت نکرده و جلوه‌گاه خود را در احدیت ذات خدا جسته است. خداوند محب است و محبوب است. هر که ایمانش بیش‌تر عشقش فزون‌تر^۱، و خدا قائم به عدالت است،^۲ «... می‌آید که دشمنی گروهی شما را بر آن دارد که عدالت را فروگذارید. عدالت کنید. عدالت نزدیک‌ترین چیز به تقوی است ...»^۳ آری ما به عشق عدالت زنده‌ایم. به عشق و به عدالت زنده‌ایم، اما در این میان عشق است که فروغ بیش‌تر دارد. عدالت پاس داشتن مرزهاست. قانع شدن به حق خویش و تجاوز نکردن به حق دیگری است. عشق گذشتن از

خویش و ایثار به دیگری است. اگر آدم‌ها همه عاشق بودند نیازی به عدالت نداشتند.

این کتاب نه فلسفه است و نه حقوق و نه فلسفه حقوق؛ گشت و گذاری است در همه این عوالم، بی هیچ ادعایی در هیچ قلمرو خاص! بضاعت نویسنده بیش از این اجازه نمی‌داده است که غاشیه کش صاحب نظران باشد و خود را بر فتراک بزرگان بندد. در سرتاسر این سیر و سیاحت نگاهی گذرا نیز به عالم اسلام داشته و به گوشه‌هایی از آرای متفکران خود پرداخته‌ایم. در این موارد هیچ‌گاه فرصت آن نبوده است که حق مطلب ادا شود. شاید لازم باشد یادآوری کنیم که نظرها در این مقوله معمولاً از افراط و تفریط خالی نیست. گروهی چنان می‌پندارند که نیاکان ما در هر زمینه حرف آخر را زده‌اند و کلید حل همه مسائل را در دست داشته‌اند و چیز زیادی برای آیندگان باقی نگذاشته‌اند. و گروهی دیگر غرب را آفریدگاری می‌دانند که جهان را از نیست مطلق هست کرده است. هر کجا نوری و شعوری هست پرتوی از خرد غربی است و هر چه جز آن است تاریکی و بربریت و نادانی است! ... هر دو گروه در سطحی نگری و ساده‌انگاری همسان‌اند.

رگه‌هایی روشن از برخی اندیشه‌های باب امروز را در بحث‌های گذشتگان خود داریم که متأسفانه کمتر مورد نقد و ارزیابی بی‌طرفانه و جدی و عالمانه قرار گرفته است. وجود این رگه‌ها البته نمایانگر گرایش‌های کلی مشترک و توجیحات عقلانی مشابه در میان اقوام و ملل است. اما این نیز سودایی خام و توقعی نا به جاست که درک و تحلیل و تبیین مفاهیم و مشکلات امروزی را در گذشته‌های دور دست بجویم و شرایط زمانی و مکانی حاکم به سیر اندیشه‌ها را نادیده بگیریم.

در متن کتاب جایی از «دولت نیم‌بند طالبان» یاد شده است. در آن زمان که با این نوشته مشغول بودم دولت طالبان واقعیتی موجود بود و اکنون نیست. من در رویداد هولناک یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ که تروریست‌ها به مرکز تجارت جهانی نیویورک و پنتاگون واشنگتن حمله بردند در امریکا بودم. امواج واکنشی که بر اثر آن اتفاق حیرت‌انگیز سرتاسر امریکا را فراگرفت هنوز فرونشسته است. اما، واکنش تروریسم چون خود تروریسم کور و از عقل و حکمت به دور است. در این گونه گیر و دارها اول چیزی

که فراموش می‌شود حق و آزادی و عدالت و کرامت انسانی است. آن گل‌های لطیف و آسیب‌پذیر به آسانی در ترکتاز کینه‌توزی و انتقام‌جویی پایمال می‌گردند. برخی از دوستان چنین می‌پنداشتند که واقعه‌ای چندان هولناک و زجرانگیز امریکارا بیدار خواهد کرد و امیدوار بودند دولتی که تا کنون غداری و قلدری را آزموده است چندی نیز راه حق و عدالت و دوستی انسان‌ها را بیازماید و اگر زور و قدرت خود را تا کنون وقف افروختن آتش فتنه‌ها و راه‌اندازی کودتاها کرده است باری از این پس چنان نکند و به ویژه در سیاست خاورمیانه‌ای خود تعدیلی قائل شود. اما من دلم فتوی نمی‌داد که در این خوش‌بینی شریک باشم و می‌گفتم خشونت جز خشونت نمی‌آورد و از درخت زقوم میوه نجات بر نمی‌خیزد. اگر کار تروریست‌ها زشت و دل‌آزار بود و اکثراً آن نیز لاجرم چنان خواهد بود. دولت بوش از همان آغاز که هرگونه تقید به هماهنگی با سازمان ملل متحد را در تعقیب و تنبیه تروریست‌ها مردود شمرد و به یکه‌تازی برخاست ثابت کرد که خوش‌بینی دوستان چه قدر بی‌جا بود.

اینک که من این سطور را می‌نویسم به دنبال سهمگین‌ترین و دهشتناک‌ترین باران بمب و آتش که در طول هفته‌ها شب و روز بر در و دشت و کوه و صحرای افغانستان فروبارید دولت طالبان درهم شکسته و امریکایی‌ان که منتظر تعیین سرنوشت رهبران طالبان و سران القاعده باشد سودای گسترش حملات در آفاق دیگر را در سر می‌پرورد و چه بسا که گروه‌ها گروه انسان‌های مظلوم و بی‌گناه در این طوفان بلا گرفتار آیند و این آسیای خون که به گردش افتاده به این زودی‌ها باز نایستد. من بارها و سوسه شدم که ورقی چند در پیرامون این ماجرا در ذیل کتاب بیفزایم اما می‌بینم که هنوز زود است که چیزی در آن باره نوشته شود جز این که دوست دارم سخن سعدی را یادآور شوم که گفت:

«روزگار حیف رواندارد. هرآینه داد مظلومان بدهد و دندان ظالمان بکند.»^۲

در جریان نوشتن این کتاب فرصت‌هایی دست داد که بخش‌هایی از آن را با برخی از دوستان در میان نهم و پژواک آن را بشنوم. ابراهیم گلستان، ضیاء موحد و عباس میلانی هر یک از سر بزرگواری، و بادقت و علاقه، فصل‌هایی را که بر آنان خوانده شد گوش کردند. تشویق‌های آنان مایه دلگرمی و نکته‌گیری‌های‌شان هدایتگر من بود. مجموع اوراق هم پیش از چاپ در اختیار نجف دریابندری قرار گرفت. متأسفانه سفر

عاجل آن عزیز سبب شد که یادداشت‌های او از چند فصل اول کتاب فراتر نرود. اما برادر بسیار دان و کم‌گوی من صمد موحد و دوست روشن‌بین و دل‌آگاهم منوچهر انور همه کتاب را خواندند. ترجمه اعلامیه جهانی حقوق بشر به لطف منوچهر انور صورتی روان‌تر و دل‌پذیرتر یافت. اشارت وی بر آن بود که در مقوله حق چند ورقی دیگر بر متن حاضر بیفزایم و متأسفم که آمادگی ذهنی و توان انجام آن را در خود نیافتم. از کارکنان نشرکارنامه که با حوصله و جوانمردی دست‌نوشته‌های درهم و پریشان مرا سروسامان بخشیدند، به ویژه از دوست عزیزم محمد زهرایی، سپاس‌ها دارم. مشاطه‌گری هنرمندانه او عروس خاطر مرا چنان نیکو بیاراست که اینک به قول سعدی دیده از پشت پای خجالت برداشته و جرئت جلوه‌گری یافته است.

محمد علی موحد

۱۳۸۰/۱۱/۲۴

www.KetabFarsi.com

۱ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنزَلْنَا حُبًّا لَّهِ ... سوره بقره، آیه ۱۶۵.

۲ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالنَّاسُ كَافِرُونَ ... سوره آل عمران، آیه ۱۸.

۳ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَايُنَا قَوْمَ عَلِيِّ الْأَعْدَلُوا أَعْدَلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ... سوره مائده، آیه ۸.

۴ سعدی، رساله نصیحه الملوك.

فصل اول

کتابخانه ملی ایران - تهران

حق چیست؟

www.KetabFarsi.com

معانی گوناگون حق

واژه‌هایی هست در زبان که بار معنایی آن‌ها هم سنگین و هم متنوع است. حق یکی از آن واژه‌هاست. معنایی که این واژه در ذهن ما القا می‌کند چندان سیال و چندان غنی و پیچیده است که معمولاً وقت و حوصله و دقت کامل را از ما می‌گیرد و چه بسا که از کاربرد آن با یک تصور مبهم و ناروشن خرسند می‌شویم. این جمله معروف را شنیده‌اید که می‌گویند «حق گرفتنی است نه دادنی». کمتر می‌توان اطمینان داشت که گوینده و شنونده این جمله به روشنی بدانند که از چه سخن می‌گویند. آن چیست که گرفتنی است و دادنی نیست؟ می‌دانیم که صحبت از امری خوب و مطلوب و سودمند و دلپذیر است. چیزی را می‌خواهیم اما تصویری که از آن در ذهن ما نقش می‌بندد سخت ناروشن و ابهام‌آلود است.

واژه حق چه در تبادل عام، یعنی زبان مردم کوچه و بازار، و چه در زبان نویسندگان و ادیبان و اهل علم بیش‌تر به صورت اسم به کار برده می‌شود. در همان جمله بالا، «حق گرفتنی است نه دادنی»، حق به صورت اسم به کار رفته است. اما وقتی می‌گوییم «سخن حق تلخ است» این کلمه

در مقام صفت قرار گرفته است. در زبان عربی کلمهٔ حق به صورت فعل هم به کار می‌رود که ما در بحث کنونی نیاز نداریم به آن بپردازیم. گفته می‌شود «فلانی حق مطلب را ادا کرد»، یعنی مطلب را درست و کامل و آن گونه که سزاوار بود بیان کرد؛ یا «فلانی حقش آن نبود که با او کردند»، یعنی این نه سزای او بود. شعر معروف مولانا را در مثنوی می‌خوانیم:

کی توان حق گفت جز زیر لِحاف با تو ای خشم آور آتش سجاف

یعنی با چون تو آدمی حرف راست بی‌پرده و آشکارا نمی‌توان گفت. در جایی دیگر از مثنوی معنوی حق به معنی مطلق حقیقت و در برابر باطل به کار رفته است:

زان که بی‌حق باطلی ناید پدید قلب را ابله به بوی زر خرید
آن که گوید جمله حق از ابلهی ست وان که گوید جمله باطل او شقی ست

مقصود شاعر آن است که اندیشه‌ها و اعتقادات مردم نه همه با حقیقت وفق می‌دهد و نه یک‌سره برخلاف حقیقت است. حقیقت انگاشتن و پذیرفتن همهٔ آن‌ها نشانهٔ خامی و حماقت است؛ چنان که باطل انگاشتن و ردِّ همهٔ آن‌ها نشان از کوردلی و شقاوت دارد. وقتی کلمهٔ حق را در مورد خداوند به کار می‌بریم همین معنی را در نظر داریم، زیرا که خداوند حقیقتِ مطلق و محض حقیقت است. خاقانی در مدیحه‌ای گفته است:

چون آدم و داوود خلیفه تویی از حق حق زی تو پناهد که پناه خَلقانی

در لنگهٔ اول این بیت حق به معنی خداوند است. شاعر خطاب به پادشاه می‌گوید تو خلیفهٔ خداوندی، همچنان که آدم و داوود خلیفگان او بودند. <۱> در لنگهٔ دوم بیت که باز مخاطب آن پادشاه است می‌افزاید: حق به تو پناه می‌آورد زیرا که تو پناه همهٔ مردمانی. این حق دوم که خود را در سایهٔ پناه پادشاه جای می‌دهد چیست؟ اینجا دیگر آن معانی که برای

حق بر شمردیم — «سزاوار»، «راست»، «حقیقت» و «خداوند» — درست در نمی آید. حق در این لنگه از بیت به همان مفهوم ابهام آلود در عبارت «حق گرفتنی است نه دادنی» نزدیک می شود.

راغب اصفهانی در مفردات الفاظ القرآن گفته است که حق در اصل به معنی مطابقت و موافقت است. خداوند که اشیا را به مقتضای حکمت می آفریند حق نامیده می شود و قول و فعل یا اعتقادی که مطابق با واقع باشد حق است. اما گمان می رود که مطابق بودن و موافق بودن، چنان که در انسیکلوپدی اسلام هم آمده است، معانی ثانویه حق اند نه معنی اصلی آن. معنی اصلی حق «ثبوت» است. بیضاوی در تفسیر خود می گوید: خدا را حق می نامند چرا که ربوبیت و الهیت او ثابت است و ثبوت دیگر اشیا نیز بدوست (و به تَحَقُّقُ الْأَشْيَاءِ) و از اینجا است که حق را معمولاً به هستی ثابت تعریف کرده اند (هو الموجودُ الثابت). <۲>

پرسش‌ها درباره حق

پرسش به ظاهر ساده «حق چیست؟» یک رشته پرسش‌های اساسی دیگر را به دنبال می آورد. مجموعه این پرسش‌ها که برای متفکران در هر دوره و زمان مطرح بوده در دوران ما نیز همچنان مطرح هست و بحث و گفت و گو درباره آن‌ها ادامه دارد.

فیلسوف معاصر آیزایا برلین در گفت و گویی با براین مگی فهرستی آورده است از پرسش‌هایی که در پی سؤال «حق چیست؟» در ذهن انسان نقش می بندد. بهتر است بخشی از گفت و گوی این دو اندیشمند نام‌دار را عیناً نقل کنیم:

مگی: ما این حقایق را بدیهی می دانیم که جمیع آدمیان برابر آفریده شده‌اند و آفریدگارشان به ایشان برخی حقوق انفکاک‌ناپذیر اعطا فرموده است، از جمله حق حیات و آزادی و طلب خوشبختی...

برلین: متشکرم. بسیار خوب، حقوق! حقوق چیست؟ اگر از یک آدم

عادی در کوچه و خیابان بپرسید حق دقیقاً چیست، گیج می‌شود و نخواهد توانست جواب روشنی بدهد. ممکن است بداند پایمال کردن حقوق دیگران یعنی چه، یا معنای این کار چیست که دیگران حق او را نسبت به فلان چیز انکار کنند یا نادیده بگیرند؛ ولی خود این چیزی که مورد تجاوز قرار می‌گیرد یا انکار می‌شود دقیقاً چیست؟ آیا چیزی است که شما در لحظه تولد کسب می‌کنید یا به ارث می‌برید؟ آیا چیزی است که روی شما مهر می‌خورد؟ آیا یکی از ویژگی‌های ذاتی انسان است؟ آیا چیزی است که کسی آن را به شما داده؟ اگر این طور است چه کسی؟ به چه ترتیبی؟ آیا حقوق را ممکن است اعطا کرد؟ آیا حقوق را ممکن است سلب کرد؟ چه کسی می‌تواند سلب کند؟ به چه حقی؟ آیا حقوقی وجود دارد که موجب اعطا یا سلب بعضی حقوق دیگر شود؟ معنای این حرف چیست؟ آیا شما می‌توانید حقی را از دست بدهید؟ آیا حقوقی وجود دارد که مثل فکر کردن یا نفس کشیدن یا انتخاب این و آن، جزء ذاتی طبیعت شما باشد؟ آیا مقصود از حقوق طبیعی همین است؟ اگر این است غرض از «طبیعت» به این معنا چیست؟ و از کجا می‌دانید که این گونه حقوق چیست..... <۲>

حق در قانون اساسی ایران

ابهام در معانی الفاظ تا آنجا که مربوط به خطابیات و ادبیات می‌شود اشکالی پیدا نمی‌کند و حتی عروس پرده نشین شعر تاریک - روشن خیال انگیز حجله ابهام را بیش تر می‌پسندد. اما ابهام در یک متن علمی و قانونی صورتی دیگر دارد. مثلاً قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که جدی‌ترین و اساسی‌ترین بیانیه نظام و ارکان آن است در چندین مورد این کلمه را به کار می‌برد که نمونه‌های آن را در زیر می‌آوریم:

در اصل سوم قانون اساسی (بند ۱۴) بر «حقوق همه جانبه افراد از زن و مرد» تأکید می‌شود.

در اصل بیستم از برخورداری افراد ملت از «همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی» سخن می‌رود.

در اصل سی و چهارم آمده است: «دادخواهی حق مسلم هر فرد است و هر کس می‌تواند به منظور دادخواهی به دادگاه‌های صالح رجوع نماید. همه افراد ملت حق دارند این گونه دادگاه‌ها را در دسترس داشته باشند و هیچ کس را نمی‌توان از دادگاهی که به موجب قانون حق مراجعه به آن را دارد منع کرد.»

اصل شصت و هفتم نمایندگان مردم در مجلس شورای اسلامی را به ادای سوگند برای «حفظ حقوق ملت» ملتزم می‌سازد.

اصل یکصد و بیست و یکم رئیس جمهور را به قید قسم به «پشتیبانی از حق» و حمایت از «آزادی و حرمت اشخاص و حقوقی که قانون اساسی برای ملت شناخته است» متعهد می‌سازد.

در اصل یکصد و پنجاه و چهارم آمده است که جمهوری اسلامی ایران «حکومت حق و عدل را حق همه مردم جهان می‌شناسد».

این دسته از اصول قانون «حق» یا «حقوقی» را برای مردم اثبات می‌کند. از سوی دیگر اصل چهارم قانون اساسی می‌گوید: «هیچ کس نمی‌تواند اعمال حق خویش را وسیلهٔ اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد.»

پس باز برمی‌گردیم به پرسشی که اول داشتیم: حق چیست؟ از چه چیزی صحبت می‌کنیم؟ و نفی و اثبات چه چیز را در نظر داریم؟

حق: امتیاز و اختیار

حالا این دو بیت معروف را از مثنوی جام جم اوحدی مراغه‌ای می‌آوریم:

واجب آمد بر آدمی شش حق اولش حق واجب مطلق

بعد از آن حق مادر است و پدر و آن استاد و شاه و پیغمبر

اینجا شاعر از شش «صاحب حق» سخن می‌گوید و ما را در برابر سوآلی که در آغاز بحث مطرح کردیم می‌گذارد. آن چیست که خدا و شاه و پیغمبر دارند، پدر و مادر و استاد نیز دارند، و شاعر مراعات آن را واجب می‌شمارد؟ با اندکی تأمل درمی‌یابیم که اینجا سخن از امتیازی در میان است که وجدان دسته جمعی آدمیان آن را به رسمیت می‌شناسد و می‌پذیرد و چون چنین است شاعر ما را به مراعات آن فرامی‌خواند.

آدمی برای خدا و پیغمبر و شاه (حکومت) و پدر و مادر و استاد «امتیازی» قائل است که همگان باید آن را محترم بدانند؛ یعنی «حقی» قائل است که همگان مکلف به رعایت آن هستند. اینجا دیگر معنی حق در برابر ناسزا، نادرست یا باطل قرار نمی‌گیرد. اینجا حق در مقابله با تکلیف است.

وقتی از حق مالکیت سخن می‌گوییم مراد ما امتیازی است که کسی در مورد مال معینی دارد و دیگران آن امتیاز را ندارند. از میان همه مردم تنها مالک خانه است که می‌تواند در آن هرگونه که می‌خواهد تصرف کند، خود در آنجا منزل گزیند یا استفاده از آن را به دیگری واگذارد، حتی آن را خراب کند یا به غیر انتقال دهد و دیگران باید تصرفات وی را محترم بشمارند و از دست اندازی به مال وی خودداری کنند.

از این امتیاز در زبان حقوقی به «سلطه و اختیار» تعبیر می‌شود. پس اگر بخواهیم تعریفی دقیق از حق — در این معنی که مورد بحث ماست — ارائه دهیم باید بگوییم که حق عبارت از سلطه و اختیاری است که در جامعه معینی برای یک انسان در برابر انسان‌های دیگر، یا برای یک انسان در برابر اشیا، به رسمیت شناخته می‌شود؛ حق فرد در برابر افراد دیگر مانند حق بستانکار در برابر بدهکار، حق زن و شوهر در برابر یکدیگر، حق پدر و مادر در برابر فرزندان؛ و حق انسان در برابر اشیا مانند حق مالک بر خانه‌ای که آن را خریده است و حق مستأجر برای استفاده از خانه‌ای که آن را در اجاره خود دارد. در این معنی حق گستره بسیار وسیعی را در چشم انداز قرار می‌دهد که شامل اختیار رد و قبول، اختیار عمل و خودداری

از عمل (کردن و نکردن) است. بدین سان وقتی از حق فرد برای انجام معامله یا امتناع از آن، حق طلاق برای شوهر یا زن، حق قاضی در بازپرسی از متهم، حق اداره و کنترل رسانه‌های عمومی خبری برای دولت یا حق نظارت در انتخابات برای شورای نگهبان سخن می‌رود تصوری از امتیاز و اختیار در ذهن انسان نقش می‌بندد.

حق در نگاه فقها

تعریف ماهیت حق به عنوان اختیار و امتیازی مشروع هم با برداشت فقهای اسلام مطابقت دارد و هم با تحلیل‌های صاحب نظران غربی، مانند اسپینوزا که حق را به همان معنی قدرت و توانایی می‌داند و می‌گوید آنجا که قدرت نیست حق هم نیست ^۲، و کانت که خصیصه حق را آن می‌داند که با قدرت بر اجبار توأم است ^۳. ما نمونه‌های دیگری از این گونه تعبیر را در زیر خواهیم آورد.

البته دایره شمول حق در اصطلاح برخی از فقها محدودتر از آن است که ما در نظر داشتیم؛ چه مطابق تعریف آنان حق «سلطنت فعلیه قائم بر تصور دو طرف» است (الحق سلطنة فعلیه لا یُعقل طرفیها بشخص واحد). ^۴ پس سلطنت باید فعلیت داشته باشد و تصور آن قائم است بر فرض وجود دو طرف: یکی صاحب حق که از آن منتفع می‌شود و دیگری آن که حق بر ذمه اوست و ادای آن را عهده‌دار می‌باشد. اشکال دیگر این تعریف آن است که ضرورت مشروعیت سلطنت را نادیده می‌گیرد و به فعلیت آن اکتفا می‌ورزد. کسی که به جبر و زور برد دیگری تسلط یافته و او را بر انجام عملی وامی‌دارد سلطنت فعلیه بر آن دیگری پیدا کرده است. پس بر حسب این تعریف صاحب حق به شمار می‌آید و حال آن که عرف این معنی را نمی‌پذیرد. برخی دیگر از فقها گفته‌اند که حق مرتبه ضعیفی از ملک بلکه

^۱ مراد از سلطنت در اینجا تسلط، اقتدار و چیرگی داشتن است.

نوعی از ملکیت است. حق در این معنی شامل حقوق عینی و دینی هر دو می‌شود و بدین‌گونه اشکال اول که بر تعریف سابق وارد کردیم مرتفع می‌گردد. متعلق حق در این معنی ممکن است عین باشد مانند حق رهن و حق تحجیر و حق غرما در ترکه میت، و ممکن است متعلق آن غیر عین باشد مانند حق قصاص و حق حضانت که متعلق به شخص است. <۷>

نگرش حقوق‌دانان غرب

از میان اقوال حقوق‌دانان غرب نزدیک‌ترین آن‌ها به برداشت فقهای ما بیان پوفندورف (۱۶۳۲-۱۶۹۴ م) است که می‌گوید: حق و سلطه یک چیزند با این تفاوت که سلطه صرفاً به تصرف و استیلای بالفعل دلالت دارد و روشن نمی‌کند که استیلا از چه راه و چگونه حاصل شده است و حال آن که حق متضمن معنی مشروعیت است و باید از طریق قانونی حاصل شده باشد.

توجه به جنبه مشروعیت حق نکته‌ای است که در تعاریف دیگر محققان غرب نیز نمودار است. جان آستین حقوق‌دان نام‌دار انگلیسی (۱۷۹۰-۱۸۵۹ م) می‌گوید: دارنده حق کسی است که دیگری (یا دیگران) به حکم قانون در برابر او ملزم به انجام عملی (یا خودداری از انجام عملی) باشد. <۸>

جان استوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۷۳ م) متفکر دیگر انگلیسی که معاصر جان آستین بود بر تعریف وی خرده گرفته و آن را ناقص و حتی نادرست خوانده است. آن کس که به حکم قانون محکوم به اعدام می‌شود، دیگران به حکم قانون ملزم به کشتن او می‌شوند. پس بنا بر تعریف جان آستین می‌توان گفت که محکوم حق دارد اعدام بشود و حال آن که اطلاق حق در چنین موردی برخلاف دریافتی است که مردم از آن کلمه دارند. میل می‌گوید حق همیشه متضمن منفعتی برای صاحب حق است و پیشنهاد می‌کند که در تعریف جان آستین قید شود که انجام عمل (یا خودداری از عمل) باید به نفع صاحب حق باشد. <۹>

جمعی دیگر از حقوق دانان مانند یرینگ (۱۸۱۸-۱۸۹۲ م) در کتاب هدف قانون در تعقیب همین خط فکری گفته‌اند: حق عبارت از منافی است که زیر چتر حمایت قضایی قرار گرفته باشد. «۱.» منظور از «منافع» در اینجا همان است که در اصطلاح فقهای ما «مصلحت» نامیده می‌شود و آن شامل عناصر و عواملی است مانند آزادی، سلامت، آبرو و دسترسی به مواهب مادی گوناگون که در بهبود حال و رفاه زندگی انسان مؤثر می‌افتد. دیگران موشکافی بیش‌تری به خرج داده و این قول را نپسندیده‌اند؛ چرا که اولاً حق نه خود منافع بلکه وسیله‌ای برای تأمین منافع است، و ثانیاً حق همیشه متضمن معنی منفعت نیست. مثلاً حق تنبیه و مجازات مجرم منفعتی برای قاضی ندارد. مواردی هم داریم که منفعتی در برقراری حق ملحوظ است اما آن منفعت به صاحب حق نمی‌رسد بلکه عاید شخص ثالث می‌شود. مثلاً در وقف بر مصالح عامه نفع آن به متولی که حق اداره موقوفه را دارد نمی‌رسد. امنای وجوه بازنشستگی نفع شخصی در اداره آن وجوه ندارند، و همچنین است وضع وصی و ولی در اداره اموال صغیر و مولی علیه که در این موارد هم وصی و ولی شخصاً منتفع نمی‌شوند. زید کسی را اجیر می‌کند تا از مادر پیر او مواظبت نماید. تعهد اجیر در برابر زید است اما ذی نفع در اینجا مادر زید است نه خود او.

در نهایت چنین پیشنهاد شده است که در تعریف حق از عنصر قدرت نیز یاد شود، بلکه عنصر قدرت در این تعریف جایگزین عنصر منفعت گردد و بدین گونه درآید: «حق قدرتی است متکی به قانون که دارنده آن می‌تواند با استعانت از قانون دیگری را به انجام عملی وادارد یا او را از انجام عملی مانع شود.»

البته تأکید بیش‌تر بر هر یک از دو عنصر قدرت یا منفعت در تحلیل حق می‌تواند ثمرات عملی خاص خود را داشته باشد؛ چه آنجا که تأکید بر عنصر قدرت است اراده و شخصیت صاحب حق در درجه اول اهمیت قرار می‌گیرد؛ و برعکس، آنجا که بر عنصر منفعت تأکید می‌شود خصوصیت شخص صاحب

حق رنگ می‌بازد و توجه اصلی به فایده و حاصل حق معطوف می‌گردد.

نگرشی از نظرگاهی تازه‌تر

اینک از نظرگاهی تازه‌تر در این بحث می‌نگریم: پیشینیان ما اختلاف داشتند که آیا دلالت الفاظ بر معانی یک دلالت ذاتی است یا دلالتی است برخاسته از وضع واضح؟ واژه‌ها در نظر متقدمان یک نوع نام‌گذاری برای اشیا بود. بشر برای هر چیزی که می‌دید نامی می‌گذاشت و آن را به خاطر می‌سپرد و دانسته‌های بشر همان علم به اسما بود. مشکل آنجاست که ما در زبان واژه‌هایی داریم که دلالت بر مخلوقات غیر حقیقی و موجودات غیر موجود می‌کنند. این واژه‌ها مجعولات و مفاهیم غیر حقیقی هستند که مابازای واقعی در عالم خارج ندارند. وقتی می‌گوییم سرخ، مصداق محسوس و واقعی رنگ سرخ در عالم خارج موجود است و همچنین وقتی می‌گوییم حیوان می‌توانیم مصداق آن را در خارج ببینیم و اوصاف آن را مشخص سازیم. اما الفاظی مانند قانون، حاکمیت، شخصیت و حق از این قبیل نیستند. و از همین رو تعریف حق با الفاظی که تصور یک امر مادی یا اقتصادی یا معنوی را در ذهن ایجاد کند درست نیست، زیرا حق در واقع تجسمی از یک «باید» قانونی است یعنی وجه امری قانون است که به صورت اسم در آمده و منشأ اشتباه نیز همین است.

حق از دیدگاه رئالیست‌ها

حقوق دانان مکتب رئالیسم امریکا می‌گویند حق تعبیری است که با استفاده از آن پیشگویی‌های خود را درباره رفتار که ممکن است دادگاه‌ها در پیش گیرند بیان می‌کنیم. مثلاً وقتی می‌گوییم «الف حق دارد صد تومان از ب بگیرد» می‌خواهیم به شنونده تفهیم کنیم که اگر اختلاف میان الف و ب به دادگاه بکشد، دادگاه ب را اجبار به پرداخت آن پول خواهد کرد. رئالیست‌های اسکاندیناوی گامی نیز جلوتر می‌روند و می‌گویند حق اصلاً

معنایی ندارد. در همان مثال بالا که می‌گوییم «الف حق دارد صد تومان از ب بگیرد» فرض کنیم که ب ادعای الف را نپذیرد و الف ناگزیر به دادگاه مراجعه کند، اما احقاق حق در دادگاه کار سراسر است و ساده‌ای نیست که مراد الف به محض مراجعه حاصل شود. الف باید عقباتی را طی کند. مقررات آیین دادرسی داریم که حرکت الف باید با آن‌ها تطبیق داده شود، بعد دلایل اثبات دعوی داریم که الف باید از عهده آن‌ها برآید و سپس مسئله قواعد قانونی داریم که باید مبنای حکم دادگاه قرار گیرد. معلوم نیست که فهم الف از قاعده مورد استناد با فهم قاضی مطابقت داشته باشد و معلوم نیست که قاضی در مقام تطبیق قاعده با مصداق در مورد دعوی حکم به نفع الف بدهد. الف ممکن است در هر یک از سه مرحله که به آن‌ها اشاره کردیم بلغزد و دعوی را ببازد. در این صورت الف چه در دست دارد؟ هیچ. پس آن حق که ما برای الف قائل بودیم و آن را به قول قدما چیزی نامرئی و مستقل از رفتار و تلقی مردمان، چیزی برتر از اقرار و انکار طرفین دعوی و حتی فراتر از رد و قبول قاضی دادگاه می‌دانستیم کجاست؟ معلوم می‌شود که حق برخلاف آنچه گفته‌اند و شنیده‌ایم هیچ واقعیت عینی^۱ ندارد. حق یک آرمان بلکه یک پندار یا قدرت خیالی بیش نیست. <۱۱>

انتقادات هارت (۱۹۰۷-۱۹۹۲م)

پروفسور [هربرت لایونل ادولفوس] هارت که از شناخته‌ترین صاحب نظران مکتب پوزیتیویستی تحلیلی در حقوق است این برداشت رئالیست‌ها را قبول ندارد. آری جمله «الف حق دارد صد تومان از ب بگیرد» متضمن معنی پیشگویی نیز هست. گوینده این جمله می‌خواهد به شنونده تفهیم کند که اگر اختلاف میان الف و ب به دادگاه بکشد دادگاه ب را اجبار به پرداخت آن پول خواهد کرد. تردیدی نیست که اگر کسی حقی دارد

¹ objective reality

چنین پیشگویی درباره‌ی وی معمولاً درست است، اما «الف حق دارد...» با «اگر اختلاف میان الف و ب به دادگاه بکشد...» دو شکل بیان مختلف است که مفاد آنها را نمی‌توان یکی دانست. جمله‌ی دوم تمامی مفهوم جمله‌ی اول و عین آن نیست. مراجعه به دادگاه البته فرع بر وجود یک نظام حقوقی و ضمانت اجرایی است. وقتی می‌گوییم «الف حق دارد صد تومان از ب بگیرد» این جمله به کنایه و تلویح زمینه‌ی بسیار پیچیده‌ای را با ما در میان می‌گذارد و به یک نظام حقوقی لازم‌الاتباع با کارکردی پیچیده و ضمانت‌اجرهای خاص خود اشاره دارد؛ نظامی که جنبه‌ی موقت و گذرا ندارد، همین حالا موجود است و انتظار می‌رود که موجودیت و اعتبار آن ادامه هم داشته باشد. جمله‌ی «الف حق دارد صد تومان از ب بگیرد» تصریحاً از این مقوله‌ها چیزی نمی‌گوید اما به قول قدیمی‌ها زبان کنایه رساتر از زبان تصریح است. وقتی داور در جریان بازی می‌گوید «اوت^۱»، این کلمه دلالت بر وجود یک بازی با ترتیبات و قواعد خاص خود دارد که هم بازیگران و هم داور خود را ملتزم به آن قواعد می‌دانند. این التزام به زمان حال محدود نمی‌شود، التزامی پایدار و مستمر است که به آینده هم تسری پیدا می‌کند.

و از اینجا است که گفتیم جمله‌ی «الف حق دارد صد تومان از ب بگیرد» متضمن فرض قبلی وجود یک سیستم حقوقی است و همچنین به رابطه‌ای خاص با قاعده‌ی معینی از آن سیستم حقوقی اشاره دارد. این معانی همه جزو دلالت تضمینی و التزامی کلمه‌ی حق، و البته به صورتی ناروشن، در ذهن ما حضور پیدا می‌کند. حالا اگر بپرسیم که چرا الف این حق را دارد آن مفروضات بر ملا می‌شود؛ زیرا در جواب باید اولاً به احکام معینی از قانون اشاره شود که مقرر می‌دارد اگر فلان امر اتفاق بیفتد فلان نتیجه بر آن مترتب می‌گردد و ثانیاً باید معلوم شود که در مورد ادعای الف آن امر مورد نظر

قانون اتفاق افتاده است. کسی که می‌گوید «الف حق دارد صد تومان از ب بگیرد» این حرف‌ها را به زبان نمی‌آورد، ولی نتیجه‌ای را که از یک سلسله مقدمات ناگفته حاصل می‌شود اعلام می‌کند. بنابراین جمله مورد بحث صرفاً یک پیشگویی نیست که رئالیست‌های امریکایی تصور کرده‌اند. پیشگویی اشاره به آینده دارد، ولی آن جمله چیزی درباره حال می‌گوید؛ منتهی آن جمله با گفته‌های معمولی فرق دارد و همین است که حق را از مجرد معنی انتظار یا توانایی هم متمایز می‌سازد. فرض کنیم کسی را راهزنان گرفته و دست و پای او را بسته‌اند و راهزن روی ساعت طلای مچی اسیر خود دست گذاشته است. اگر بگوییم که صاحب ساعت حق دارد ساعت خود را نگاه دارد و به او ندهد حرف به جایی گفته و کلمه حق را در مفهوم درست آن به کار برده‌ایم، اما می‌دانیم که صاحب ساعت اسیر آن راهزن است و قدرتی در برابر او ندارد. پس نه انتظار و نه توانایی در این مورد مصداق پیدا می‌کند، و حال آن که حق هست.

در پاسخ آن سؤال که چرا الف حق دارد آن پول را از ب بگیرد مسائل دیگری نیز در میان کشیده می‌شود. مثلاً وجود قراردادی میان الف و ب که منشأ تعهد و بدهی ب در برابر الف است. همه این معانی در مفهوم حق مندرج است و به صورت نیمه روشن یا پنهان در ذهن ما ملحوظ می‌افتد. حال فرض کنیم همین جمله «الف حق دارد صد تومان از ب بگیرد» را قاضی دادگاه پس از رسیدگی به دعوی، در مقام انشای رأی، بر زبان بیاورد. معنی آن با معنی همان جمله که در بیرون دادگاه از سوی آدم‌هایی غیر از قاضی بر زبان رانده شود فرق خواهد داشت؛ چه آن گفته قاضی دلالت بر حکم و دستور دارد و آمریت و قاطعیتی که از گفتار قاضی می‌تراود در گفتار دیگران وجود ندارد.

پی‌جویی عملکرد واژه‌ها

این شرح و تفصیل ما را می‌رساند به نکته‌ای که پروفیسور هارت در آغاز

بحث خود از بنتام نقل می‌کند. <۱۲> بنتام می‌گوید واژه‌هایی مانند حق را به صورت لفظ واحد که بریده از نظام کلام باشد نمی‌توان در نظر آورد بلکه باید به سرتاسر جمله‌هایی که واژه مورد نظر ما نقشی در آنها دارد توجه کرد. به عبارت دیگر بحث دربارهٔ واژه تنهای حق راه به جایی نمی‌برد. این واژه وقتی معنی پیدا می‌کند که در جمله‌ای مثل «حسن حق دارد» یا «حق با فلانی است» قرار گیرد.

الفاظ به منزلهٔ علامت‌ها و نشانه‌هایی هستند که ما با توسل به آنها به دریافت‌های خود از عالم خارج ارجاع می‌دهیم و برای تفکر و تفاهم از آنها استفاده می‌کنیم. با توسل به همین علامت‌هاست که ما ذهن خود را از سراسیمگی و کلافگی می‌رهانیم و به یاری آنها شناخت‌های خود را باز می‌نماییم و به دیگران انتقال می‌دهیم. در این میان کارواژگانی چون «حق»، «عدالت»، «زیبایی» و امثال آنها دشوارتر است. این الفاظ دلالت بر مفاهیمی دارند که ناظر بر ارزش‌ها هستند و اعتبار آنها از راه استدلال برهانی یا تجربی قابل اثبات نیست بلکه ما در برابر این مفاهیم به ستایش یا نکوهش بسنده می‌کنیم. معنی ستایش یا نکوهش این است که آن مفاهیم تابع احساسات و تلقیات ما هستند و چون چنین‌اند نمی‌توانند دارای معانی ذاتی واحدی باشند — چنان که قدما می‌پنداشتند. پس در مورد این گونه الفاظ باید کاربردهای گوناگون آنها را در نظر بگیریم و ببینیم که واژه مورد نظر در بافت کلام در اشاره به چه رقم از دریافت‌ها و تصورات ما به کار رفته است. بدین طریق ما نه با معنایی واحد بلکه با طیفی مشتمل بر معانی و مدلولات، یا سایه روشنی با شدت و ضعف در جلوه‌ها و رنگ‌ها، روبه‌رو خواهیم شد که برخی از آنها مرکزیت و ثقل بیش‌تری دارند و می‌توان آنها را به عنوان هستهٔ اصلی مشخص نمود.

شاطبی که از معتبرترین صاحب‌نظران علم اصول در اسلام است هستهٔ اصلی معانی را که بدین ترتیب به دست می‌آید «معنی ترکیبی» می‌نامد. به نظر وی بحث از این که تک‌واژه‌ای برای چه معنای مشخصی وضع شده

بیهوده است، بلکه باید به عملکردهای واژه در سوق کلام توجه شود و این امر را «پی جویی کنش‌ها» (الاقتداء بالافعال) نام می‌نهد. <۱۲>

عناصر اصلی در حق

هارت با توجه به همین ملاحظات است که سه عنصر اصلی را در مفهوم حق مشخص ساخته است. او می‌گوید مفهوم حق — متعلق آن هرچه باشد — خبر از سه چیز می‌دهد: <۱۲>

الف) وجود یک نظام حقوقی؛

ب) وجود ضمانت اجرایی؛

ج) وجود اختیار برای صاحب حق که اگر بخواهد از آن ضمانت اجرایی استفاده کند و در مقام اجبار طرف به انجام تعهد برآید.

حق من و حق بر من

اینک برمی‌گردیم به آن دو بیت از اوحدی که حقوق شش‌گانه را برمی‌شمارد. آنجا سخن از حقوقی می‌رود که رعایت آن‌ها بر آدمی واجب است. پدر و مادر حقی دارند و احترام و رعایت آن حق بر عهده من است. پس مخاطبِ شعر که من باشم حق ندارم. صاحب حق پدر و مادر است و من مکلفم. مکلفم که حق آن‌ها را به جا بیاورم. اما وقتی می‌گویم این کتاب مال من است صاحب حق منم. شعر اوحدی نشان می‌دهد که گاهی ما حق را به جای تکلیف به کار می‌بریم. سخن از حق می‌گوییم و حال آن که مقصود ما حق نیست و تکلیف است. ذهن ما گاهی جنبه اثبات را با جنبه نفی درهم می‌آمیزد و به خطا آنچه را که در واقع نفی حق است حق می‌نامد.

رساله‌ای هست منسوب به امام سجاده که در تحف العقول و برخی دیگر از کتاب‌ها نقل شده است. در آن رساله که «رساله فی الحقوق» نام دارد سخن از یک رشته حقوق می‌رود که در واقع همه آن‌ها جزو تکالیف‌اند. برخی از حقوق دانان به پیوند و تلازم منطقی میان حق و تکلیف اشاره دارند

و آنها را پشت و روی سکه هر رابطه حقوقی می‌دانند. برای پیدایش حق و تکلیف حتماً باید یک رابطه دوطرفی وجود داشته باشد. اگر حسن پولی به حسین بدهکار است حسین صاحب حق است و متقابلاً حسن مکلف به پرداخت بدهی خود است.

حق خدا و حق انسان

اختلاط در این دو معنی متخالف حق به ریشه عبری کلمه برمی‌گردد. اصل عبری حق به معنی حکم است؛ <۱۵> چیزی که از سوی خداوند مقرر گردیده و آن اعم است از «حق لی» یا حقی که به نفع من است و اختیار آن در دست من است و «حق علی» یا حق بر من که رعایت آن بر من واجب است و زمام آن در دست من نیست. «حق لی» در برابر کلمه فرنگی droit یا right قرار دارد و «حق علی» یا تکلیف معنی devoir یا duty را افاده می‌کند. فقهای اسلام از اولی به عنوان حق الناس و از دومی به عنوان حق الله تعبیر کرده‌اند. حق الناس حکمی است که اعمال یا اسقاط آن با خود انسان است؛ می‌تواند آن را به کار گیرد و می‌تواند از آن چشم‌پوشد، مانند حق قصاص؛ برخلاف حق الله که اختیار آن در دست انسان نیست، مانند نماز و روزه و عِدّه طلاق برای زن.

فقها در کوششی برای رفع این اختلاط گفته‌اند که حق یک معنی عام دارد و یک معنی خاص. در معنی عام حق تمام احکام شرع را، چه تأسیسی و چه امضایی، شامل می‌شود، اما در معنی خاص حق سلطنت و اختیاری است که برای کسی برقرار شده و او که ذی نفع است می‌تواند آن را اعمال کند و نیز می‌تواند از آن صرف نظر نماید. <۱۶>

تهانوی از فاضل چلبی نقل کرده است <۱۷> که مراد از حق الله چیزی است که فایده آن عاید عموم شود، در برابر حق الناس که فایده آن برای فرد یا افراد خاصی است. وقتی مسئله حرمت زنا را در نظر می‌گیریم به آسانی درمی‌یابیم هدف از این حکم حفظ سلامت خانواده و اجتماع است. حکم

به نفع شوهر برقرار نشده است که او بتواند از آن صرف نظر نماید و اجازه بدهد که مرد دیگری با همسر او همبستر گردد. اما وقتی مسئله ممنوعیت دست اندازی به مال غیر را نگاه می‌کنیم این حکم برای حمایت صاحب مال است و او می‌تواند از آن چشم‌پوشد. <۱۸>

این ضابطه برای تمیز حق الله از حق الناس البته زیاد روشن و کارساز نیست زیرا می‌توان گفت که حمایت از مالکیت و دارایی خصوصی نیز نفع عام دارد و برای مصلحت عموم برقرار گردیده است. از سوی دیگر بسیاری از احکام که جزء حق الله شناخته می‌شوند مانند روزه و نماز و حج معلوم نیست که ارتباط آن‌ها با منافع عمومی چگونه و از چه راه است.

حق و تکلیف

آنگاه که اولین بیانیه به نام حقوق بشر در برابر مجلس ملی فرانسه مطرح بود (۱۷۸۹م) برخی از نمایندگان بر آن بودند که اگر بیانیه‌ای برای حقوق منتشر می‌شود بیانیه‌ای هم برای تکالیف باید اختصاص داده شود. تام پین در پاسخ این نمایندگان می‌نویسد: بیانیه حقوق در عین حال بیانیه تکالیف هم هست. من اگر به عنوان یک انسان حقی دارم دیگران نیز همان حق را دارند و چون چنین است حق من در معنی تکلیف من نیز هست، یعنی من هم صاحب حقم و هم متعهد به آن هستم. <۱۹>

تقابل و تلازم میان حق و تکلیف از این دیدگاه مثل تقابل و تلازمی است که میان شوهر و همسر یا میان پدر و فرزند وجود دارد. همچنان که فرزند بی‌پدر و همسر بی‌شوهر مفهوم پیدا نمی‌کند حق و تکلیف نیز چنان‌اند. <۲۰>

با این همه برخی از باریک‌اندیشان وجود ملازمه و تقابل میان حق و تکلیف را در همه موارد قبول ندارند و می‌گویند چنین نیست که هر جا حقی باشد حتماً واجب آید که تکلیفی هم در برابر آن تصور کنیم.

آستین از تکالیفی نام می‌برد که حقی در برابر آن‌ها وجود ندارد و آن‌ها را

تکلیف مطلق^۱ می‌خواند، مانند تکلیف انسان در برابر خدا، تکلیف به خودداری از خودکشی، تکلیف به خودداری از آزار حیوانات. نمی‌توان گفت حیوان حق دارد که مورد آزار قرار نگیرد.

این دسته از تکالیف در برابر دسته‌ای دیگر قرار دارند که باید آن‌ها را تکالیف نسبی^۲ خواند. تکالیف نسبی در تقابل با حقوق هستند. هر تکلیفی باید در مقابل صاحب حقی ادا شود و صاحب حق می‌تواند شخص مکلف را به ادای تکلیف خود اجبار کند.

کلسن حقوق‌دان اتریشی نیز به تکالیفی اشاره می‌کند که در برابر آن‌ها حقی وجود ندارد یا اگر حقی هست صاحب حق مشخصی در میان نیست. مثلاً تکالیف مربوط به رفاه اجتماعی و تکالیفی که به موجب قوانین جزایی و اداری مقرر می‌شوند در برابر صاحب حق مشخصی نیست. ارباب مطبوعات و ناشران مکلف به رعایت عفت قلم و خودداری از انتشار نشریات مستهجن می‌باشند و صاحبان درآمد مکلف‌اند که مالیات آن را بپردازند. اما تکلیف خودداری از نشر مطالب مستهجن یا پرداخت مالیات حقی برای شخص دیگر ایجاد نمی‌کند. البته گفته شده است که صاحب حق در این گونه موارد دولت است و آن تکالیف باید به نفع دولت ایفا شود اما کلسن این جواب را خالی از تکلف نمی‌داند؛ زیرا مشکل بتوان قبول کرد که دولت مثلاً در نتیجه عمل کسی که به نشر مطالب خلاف عفت می‌پردازد حقی پیدا می‌کند. بلکه باید گفت که عمل این گونه اشخاص برای دولت نه ایجاد حق بلکه ایجاد تکلیف می‌کند، یعنی دولت مکلف می‌شود که با توسل به قانون جلوی کار آن‌ها را بگیرد.

طبقه بندی هوفلد

این باریک‌بینی‌ها مستلزم آن است که معنی عام^۳ حق از معنی اخص^۴ آن

^۱ absolute duty

^۲ relative duties

^۳ generic sense

^۴ narrow sense

تفکیک شود. هوفلد حقوق‌دان امریکایی می‌گوید: تقسیمات سنتی حق و تکلیف ممیزات مهمی را در تحلیل روابط حقوقی نادیده می‌گیرد. هوفلد روابط حقوقی را در چهار شکل طبقه‌بندی می‌کند که تنها در یک شکل آن حق در برابر تکلیف قرار می‌گیرد. این شکل مبین یک رابطه حقوقی است که در آن یک طرف می‌تواند طرف دیگر را از طریق قانون به رعایت حق خود مجبور کند و بهترین مثال آن رابطه میان داین و مدیون است. اما بسیاری دیگر از حقوق در این قالب نمی‌گنجند. من آزادم و مکلف نیستم که کلاه بر سرم بگذارم اما اگر خواستم کلاه داشته باشم کسی حق ندارد مانع من شود. این یک مزیتی است برای من و آنجا که مزیت هست تکلیف وجود ندارد. مزیت و تکلیف مانعة الجمع‌اند. اما آزادی غیر از حق به معنی اخص کلمه است، زیرا حق به این معنی همواره در مقابل تکلیف قرار می‌گیرد. مثلاً مالک یک باغ حق دارد زیر درختان آن راه برود و تفرج کند. در این حالت صاحب حق با مسئله الزام طرف مقابل رو به رو نیست. حق داشتن مالک باغ در برابر حق نداشتن دیگران است بر منع او. به عبارت دیگر «حق» در برابر نفی خود یعنی «نه حق» قرار گرفته است. پس آنجا که ما از حق افراد در انتخاب وکیل در دادگاه‌ها یا از حق انتخاب شغل یا حق شرکت در اجتماعات سخن می‌گوییم در واقع نظر بر آزادی مردم در این امور داریم. این هم یک معنی حق است که با معنی اول یا معنی اخص آن که متقابل و متلازم با تکلیف است تفاوت دارد. (مصادیق این حقوق را در اصول ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۲۸ و ۳۵ قانون اساسی ایران می‌توان دید.) معنی سوم حق قدرت و توانایی برای انجام امری است، مانند حق انسان برای وصیت کردن که قبلاً از آن یاد کردیم و از این قبیل است حق مالک بر اخراج ملک از مالکیت خود و حق صاحب دعوی بر اقامه دعوی و تعقیب آن و حق قاضی یا کارگزاران دولت در انجام وظایف خود. (حق افراد برای دادخواهی و مراجعه به دادگاه و حق مجلس برای تحقیق و تفحص در تمام امور کشور و حق نمایندگان مجلس برای اظهار نظر در همه مسائل داخلی و خارجی

کشور که در اصول ۳۴، ۷۶ و ۸۴ قانون اساسی ایران ذکر شده نیز از مصادیق این معنی به شمار می‌آیند.) اِعمال قدرت از سوی صاحب حقی در این معنی ملازمه با تکلیفی در برابر آن ندارد ولی طرف دیگر را در حالت انفعال و اثرپذیری قرار می‌دهد. من حق دارم وصیت بکنم، قاضی حق دارد حکم بدهد. وصیت کردن من و حکم دادن قاضی اعمال قدرتی است که در اختیار ما قرار داده شده است. قدرت یا عمومی است و یا خصوصی. قدرت عمومی در دست نمایندگان دولت است به معنی عام کلمه که شامل مقامات اجرایی، قانون‌گذاری و قضایی می‌شود. و قدرت خصوصی در دست افراد است که در قلمرو منافع خصوصی به کار می‌رود. از قدرت عمومی با کلمه «اقتدار»^۱ و از قدرت خصوصی با کلمه «صلاحیت»^۲ یاد می‌کنند ولی در متون فارسی تقیدی در تفاوت تعبیر از دو نوع دیده نمی‌شود و معمولاً هر یک را به جای دیگری به کار می‌برند.

حق گاهی هم در معنی «مصونیت»^۳ به کار می‌رود و آن معنی چهارم این کلمه است. وقتی من مصونیت دارم دیگران نمی‌توانند نسبت به من اعمال قدرت کنند. پدر و مادر حق نگهداری اطفال خود را دارند (ماده ۱۱۶۸ قانون مدنی) و هیچ کس نمی‌تواند طفل را از ابویین، یا از پدر، یا از مادری که حضانت با اوست بگیرد، مگر در صورت وجود علت قانونی (ماده ۱۱۷۵ قانون مدنی). پس این حق پدر و مادر در واقع مصونیتی است که برای آنها در مقابل اعمال قدرت دیگران مقرر گشته است و از این قبیل است حقوقی که برای حفظ حیثیت و حرمت شخص یا ممنوعیت انفصال قاضی یا ممنوعیت شکنجه و تبعید و بازداشت در اصول ۳۹ و ۱۶۴ و ۳۸ و ۳۳ و ۳۲ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ذکر شده است. <۱۱>

مطلب دیگر که در بحث حق به معنی قدرت باید یاد آور شد لزوم تفکیک مرحله ثبوت حق از مرحله اجرای آن است. ممکن است حقی در مرحله

^۱ authority

^۲ capacity

^۳ immunity

ثبوت مشروع و در مرحله اجرا نامشروع باشد، یعنی صاحب یک حق مشروع، در اعمال حق خود، راه نامشروع برود و این همان مسئله سوء استفاده از حق است که جداگانه درباره آن بحث خواهیم کرد.

مسئله‌ای به نام سوء استفاده از حق

اینک اصل چهارم قانون اساسی را که پیش‌تر آوردیم یک بار دیگر می‌خوانیم: «هیچ کس نمی‌تواند اعمال حق خویش را وسیلهٔ اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد.»

این اصل ناظر به مسئله‌ای است که تقریباً یکصد سال پیش وارد قلمرو مباحث علم حقوق گردید، یعنی بحث از حقی که به کارگیری و استفاده از آن وسیلهٔ زیان وارد آوردن به دیگری یا تجاوز به منافع عمومی قرار گرفته باشد. اما اصول دیگری که بر شمردیم مربوط می‌شود به آنچه که «حقوق و آزادی‌های فردی و سیاسی» خوانده می‌شود. این حقوق و آزادی‌ها که در قانون اساسی امروزین ما آمده است سابقهٔ آن را در قانون اساسی پیشین ایران داریم و در سطح جهانی بحث از این حقوق و آزادی‌ها در دیباچهٔ قوانین اساسی بسیاری از کشورها و نیز در اسناد بین‌المللی حقوق بشر جای گرفته است که سابقهٔ آن‌ها به بیش از دو‌یست سال پیش می‌رسد. نکتهٔ در خور توجه این است که این بحث، چه در سطوح ملی و چه در سطح جهانی، همواره به دنبال دگرگونی‌های ژرف اجتماعی و سیاسی مطرح گردیده و صفحه‌ای نواز زندگی جوامع بشری را رقم زده است. مثلاً قانون اساسی کنونی ایران به دنبال انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷ خورشیدی و قانون اساسی پیشین به دنبال انقلاب مشروطه (سال ۱۳۲۴ ق) تدوین گردیده و تنظیم و تدوین منشور ملل متحد (۱۹۴۵ م) و اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸ م) سازمان ملل متحد پی‌آمد جنگ مهیب جهانی و بمباران اتمی شهرهای هیروشیما و ناگازاکی بود، چنان‌که بیانیهٔ حقوق بشر و شهروند سال ۱۷۸۹ م فرانسه و بیانیهٔ حقوق ویرجینیای سال ۱۷۷۶ م

امریکا نیز حاصل جنبش‌های انقلابی بسیار پردامنه در آن دو کشور بود.

این چند نکته را به یاد داشته باشیم و آنگاه نگاهی بیفکنیم به مسائل روز که گاهی بر سبیل خبر و گزارش و گاهی به صورت مناقشه‌ها و کش مکش‌ها بر صفحات روزنامه‌های ایران نقش می‌بندد. می‌بینیم که بسیاری از این حکایت‌ها و شکایت‌ها مربوط می‌شود به اعمال و اقداماتی که به نام قانون و مطابقت قانون یعنی به بهانه اجرای حقی که برحسب قانون در اختیار کسی یا مقامی قرار گرفته است صورت می‌گیرد، و بسیاری دیگر مربوط می‌شود به حقوقی که مردم برحسب قانون برای خود قائل‌اند و از نادیده گرفته شدن و یا پایمال شدن آن‌ها شکایت دارند. در صورت اول حقی به شکلی افراطی و نامناسب اعمال شده و مورد سوء استفاده قرار گرفته و در صورت دوم موانعی در راه اعمال حق ایجاد شده و مشکلاتی در استفاده از آن بروز کرده است. مواردی از شکایت‌ها نیز هر دو جنبه را دارند، یعنی هم مسئله تضييع حق و هم مسئله سوء استفاده از حق در آن‌ها مطرح هست. مثلاً در ۳۰ آذر ماه سال ۱۳۷۸ خورشیدی بیانیه‌ای از سوی کانون وکلای دادگستری تهران انتشار یافت که حکایت می‌کرد قاضی در یکی از دادگاه‌ها وکیلی را در حین دفاع از موکل خود بازداشت کرده و به حبس فرستاده است. کانون وکلا معترض بود که قاضی «در مقام تحقیر وکیل... با سوء استفاده از موقعیت خود اعمال قدرت» کرده و عملی «غیر مسؤولانه» انجام داده است. این قصه از سویی حکایت از سوء استفاده قاضی از حق و اختیار خود دارد و از سویی دیگر نمایانگر ممانعت و ایجاد مشکل در استفاده از حق متهم برای دفاع از خود است.

اما به قول دورکین فیلسوف و حقوق دان معاصر امریکا این تنها قاضی نیست که ممکن است از حقوق و اختیاراتی که دارد سوء استفاده کند. وسوسه سوء استفاده از حقوق و اختیارات می‌تواند دامن ژنرال‌ها و رؤسای جمهور و کشیشان را نیز بگیرد. <۲۲>

حق اخلاقی و حق قانونی

امتیازاتی که برای افراد در جامعه شناخته می‌شود همه در یک ردیف نیستند و قوت و تأثیر یک‌سان ندارند. برخی از امتیازات ضعیف و بی‌رمق و فرسوده و رنگ باخته هستند که رعایت آن‌ها به سهولت، و گاهی در حد یک تعارف، انجام پذیر می‌گردد و عدم رعایت آن‌ها نیز واکنشی بر نمی‌انگیزد. بحث این‌گونه امتیازات از موضوع سخن ما بیرون خواهد بود. برخی دیگر از امتیازات آن قدر مهم و پرمحتوا هستند که بی‌اعتنایی به آن‌ها موجب بروز واکنش می‌شود. این واکنش گاهی از درون خود انسان است، به صورت ندامت و ملامت وجدان، و گاهی واکنش از بیرون است که به روشی سامان نیافته و نامنسجم، به صورت نکوهش و تحقیر و تنفر مردم، نمودار می‌شود. در هر دو حال پی‌آمد سرکشی و گستاخی در برابر حق احساس پشیمانی و شرمندگی است و کسی که حاضر به تحمل آن پی‌آمد نباشد ناچار حریم حق را رعایت می‌کند و خود را از وسوسه بی‌اعتنایی نسبت به آن برکنار نگاه می‌دارد. اما احساس شرم و ندامت نزد بسیاری از مردم آن اندازه نیرومند نیست که برای پاسداری از حق کفایت نماید. بنابراین برای جلوگیری از گردن‌کشان و طاغیان به واکنشی سامان یافته و ضابطه‌دار نیاز می‌افتد. مکانیزم یا ساخت کار چنین واکنش منضبطی، که البته باید از بیرون اعمال شود، «قانون» خوانده می‌شود.

ارسطو نیاز جامعه به یک ساخت کار اجبار را بدین‌گونه تقریر می‌کند: بیش‌تر مردم «از احساس شرم‌عاری‌اند و تنها در برابر ترس سرفرود می‌آورند و از ارتکاب اعمال زشت نه برای این که ننگین‌اند بلکه از این جهت که کیفر به دنبال می‌آورند خودداری می‌ورزند».^{۲۲} اگر اهرم واکنش درونی آن قدر قوی و کارگر می‌بود که بیش‌تر مردمان را از دست‌اندازی به حریم حق باز می‌داشت شاید نیازی به وجود «قانون» پیدا نمی‌شد و چون چنین نیست به ناچار پای قانون در میان می‌آید که متخلف را اجباراً به تمکین در برابر امتیازی که نادیده‌اش گرفته است وامی‌دارد و یا تاوان بی‌اعتنایی،

سرکشی و تخلف وی را به او تحمیل می‌کند.

مردمان قدیم برای حفظ شهر خود در برابر متجاوزان دیواری دور آن می‌کشیدند و دروازه‌های آن را عصرها می‌بستند. باروی شهر شاید برای جلوگیری از تجاوزهای عادی کافی بود، اما در برابر دسته‌های مسلح و سازمان یافته غارتگران و دشمنان کفایت نمی‌کرد. ناچار خندقی هم دور حصار شهر می‌کشیدند و در کنار آن استحکاماتی مانند برج و قلعه نیز برپا می‌کردند تا مقاومت در برابر آن دسته‌ها میسر گردد. واکنش درونی آدمی زاد برای پاسداری از حق در حکم آن دیوار ساده شهر است و واکنش برونی قانون در حکم قلاع و استحکاماتی است که ناپایداری و شکننده بودن دیوار وجود آن را ایجاب می‌کند.

امتیازاتی که واکنش نسبت به عدم رعایت آن‌ها به صورت ملامت وجدان یا نکوهش و سرزنش مردم درمی‌آید جنبه اخلاقی دارد و واکنش‌های نوع سامان یافته و ضابطه دار مخصوص امتیازاتی است که قانون آن‌ها را به رسمیت شناخته و صیانت و حمایت از آن‌ها را بر عهده گرفته است و چنین است که حق به دو نوع، حق اخلاقی و حق قانونی، تقسیم می‌شود. این بیت را در مطلع غزلی از حافظ شیرازی خوانیم که می‌گوید:

به جان پیر خرابات و حق صحبت او که نیست در سر من جز هوای خدمت او

شاعر در اینجا از «حق صحبت» سخن می‌گوید. این حق صحبت، یعنی رعایت جانب دوستی و وفاداری و احترام نسبت به دوست، یک حق اخلاقی است در حدّ همان حق استاد که در شعر او حدی دیدیم. کسی که این حق را رعایت نکند البته در معرض نکوهش و سرزنش قرار می‌گیرد، اما کار او به دادگاه و جریمه و زندان نمی‌افتد؛ برخلاف کسی که مال دیگری را بخورد یا به جان دیگری آسیب برساند یا به شرف و آبروی او تخطی کند. متخلف در این گونه موارد خود را در معرض واکنش‌های قانونی می‌یابد. قانون مکتوب ایران وقتی در مقام اثبات یا سلب امتیاز و اختیار برای