

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال ششم، پاییز ۱۳۹۳، شماره مسلسل ۲۱

معنا و لوازم حق تکوینی و حق اعتباری

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۴/۱۵ تاریخ تأیید: ۹۳/۰۵/۲۵

سید محمود نبویان *

شاید بتوان گفت مسئله حق تاریخیچه‌ای به درازای عمر انسان دارد؛ حضرت آدم علیه السلام برای خداوند حق عبودیت قایل بود و قابیل در توهم خود حق کشتن هابیل را برای خود معتقد بوده است. دین مبین اسلام و پیشوایان آن حق‌های گوناگونی را مطرح و بر آن تاکید کرده‌اند، کمالینکه مسئله حق برای انسان غربی - به ویژه انسان‌های معاصر - یکی از کاربردی‌ترین مسائل است. حق‌هایی که انسان برای خود یا موجودات دیگر ادعا می‌کند مشتمل بر انواعی است که دو قسم اساسی آن حق‌های قانونی و حق‌های طبیعی است. معنای حق و حق‌های قانونی و تکوینی و دقت در لوازم آنها در شناخت پرکاربردترین مسئله در علم اخلاق و حقوق و سیاست دخالت اساسی دارد. از این رو، این نوشتار در صدد بیان معانی و بویژه لوازم و ویژگی‌های اساسی حق‌های اعتباری و حق‌های تکوینی است.

واژگان کلیدی: حق، اعتباری، تکوینی، طبیعی، ذاتی، فطری.

* دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.

مقدمه

مسئله حق از عمده‌ترین مسائلی است که در حوزه امور اجتماعی، بویژه در حوزه امور سیاسی و حقوق و اخلاق، مورد توجه اندیشمندان و نیز مردم قرار گرفته است.

دین مبین اسلام بر مسئله حق تأکید زیادی کرده است. قرآن مجید، بزرگ‌ترین کتاب آسمانی و منبع دینی مسلمانان، توجه جدی به مسئله حق و حق‌خواهی دارد.

پیشوایان دینی نیز مسئله حق‌خواهی، مبارزه با ظلم و دفاع از مظلوم را به طور برجسته مطرح ساخته‌اند. پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله در مورد ضرورت ادای حق برادر مسلمان می‌فرماید: «وَيْلٌ لِّمَنِ اسْتَطَالَ عَلَىٰ مُسْلِمٍ فَانْتَقَصَ حَقَّهُ»؛ وای بر کسی که مسلمان را معطل کند [و در پرداخت سهل‌انگاری کند] و از حق او بکاهد. (پیمانی، ۱۳۸۴: ۱۹۸) و امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «مَا عَبْدَ اللَّهِ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ أَدَاءِ حَقِّ الْمُؤْمِنِ»؛ خداوند به امری بالاتر از ادای حق مؤمن عبادت نشده است. (حر عاملی، ۱۴۱۲: ۲۰۳/۱۲)

حق‌خواهی و ادای حق در بینش اسلامی به قدری حایز اهمیت است که حتی بعد از مرگ نیز باید به فکر آن بود. از این‌رو، در فقه اسلامی بر لزوم ادای حق از طریق وصیت تأکید شده است؛ (عاملی، ۱۴۱۴: ۲۹۸/۲؛ فاضل هندی، ۱۴۲۰: ۱۹۴/۲) در اندیشه اسلامی، علاوه بر انسان‌های سالم موجود بالفعل، انسان‌های بیمار، دیوانگان، افراد در حال گما، معلولان ذهنی، جنین، اعضای بدن انسان و نیز اموات و نسل‌های آینده صاحب حق شمرده شده‌اند و حق‌های زیادی برای آنها ذکر شده است. نیز علاوه بر انسان‌ها، حیوانات و گیاهان و جمادات دارای حق هستند و رعایت آن حق‌ها بر همه انسان‌ها لازم است. (برای توضیح بیشتر، ر.ک:

نیویان، ۱۳۹۰: ۵۳-۵۵ و ۲۰۱-۲۰۵).

در جهان غرب نیز، واژه حق از پرکاربردترین واژگان در حوزه‌های مختلف، به خصوص در نظریات سیاسی است. جذابیت نظریه‌هایی که مفهوم حق را اساس و محور قرار می‌دهند نسبت به نظریاتی که برابری، دموکراسی و حتی آزادی را محور قرار می‌دهند بیشتر است.

نظریات سیاسی مدرن - که به اعتقاد برخی، از هابز شروع شده است (DYCK, 2005:15) - اعتقاد به حق را در مرکز مباحث خود قرار می‌دهد. حکومت لیبرال و نظریه مشروطه، گاهی حق‌ها را به عنوان «علت وجودی و هدف غایی»^۱ نظم اجتماعی بشمار می‌آورند. به همین سبب، برخی معتقدند که برجسته‌ترین فیلسوفان سیاسی معاصر نظریه‌پردازانی درباره حق هستند و حق آشناترین واژه در ادبیات حاکم بر جهان امروز است. (Beiner, 1992: 41)

به دلیل اهمیت و سیطره بحث حق بر حوزه‌های مختلف، این مسئله که «ما در عصر شیفتگی نسبت به حق‌ها زندگی می‌کنیم» (Lee, 2006: 379) برای همگان ادعای آشنا بحساب می‌آید، به گونه‌ای که می‌توان ادعا کرد: باور فوق، دست‌کم در جامعه لیبرال دموکراتیک، به دیدگاه مورد قبول در زندگی معمولی تبدیل شده است. هم‌اکنون، در جهان غرب هم در مورد اشیاء فراوان و هم برای موجودات بی‌شمار ادعای حق می‌شود که این حجم گسترده از ادعاهای حق‌طلبانه در طول تاریخ بشر غربی بی‌سابقه بوده است. (Jones, 1994: 1)

حق زنده ماندن، حق مردن، حق آزادی، حق نسبت به اینکه با شخص به طور یکسان برخورد شود، حق دانستن، حق انتخاب، حق رأی دادن، حق مالکیت

1. Yaison d'etre.

خصوصی، حق مراقبت‌های بهداشتی، حق استخدام، حق شراکت، حق خسارت گرفتن، حق برخورداری از محاکمه سریع و منصفانه، حق نسبت به اینکه باید به شخص اطلاعات داده شود، حق آزادی بیان و اندیشه، حق دفاع شخصی، حق تحصیل، حق تجمع صلح‌آمیز، حق نسبت به زندگی خصوصی، حق عمل آزادانه به دین تنها بخشی از این ادعاهاست که هر روز از هر گوشه و کنار، به ویژه از طریق رسانه‌های مختلف، به گوش می‌رسند. حجم بسیار وسیع و تنوع روزافزون این ادعاها اثبات‌کننده این رویکرد است که «ما در جهانی زندگی می‌کنیم که از حق‌ها پر شده است.» (Cooney, 1998: 875)

نکته دیگر این است که اهمیت مسئله حق میان بشر منحصر به قسم خاصی از حق نیست، بلکه همه انواع حق - با شدت و ضعف - مورد تأکید می‌باشد. حق‌ها در یک تقسیم‌بندی به دو قسم اخلاقی و قانونی تقسیم می‌شوند. مقصود از حق قانونی حقی است که قوانین موضوعه یعنی قوانینی که فرزند حکومت‌اند به انسان‌ها اعطا می‌کنند. (Jones, 1994: 45) از این رو، قانون، چنین حقوقی را به رسمیت شناخته، صیانت از آنها را به عهده می‌گیرد. (موحد، ۱۳۸۱: ۶۰) اما حق‌های اخلاقی، بر خلاف حق‌های قانونی که برآمده از قانونی هستند که آن قانون فرزند حکومت است، مستقل و مقدم بر حکومت [و در نتیجه، مقدم بر قانون] می‌باشد و حکومت هم ملزم به رعایت آن حق‌ها است. نیز بر اساس آن قانون، محدودیت‌هایی برای حکومت ایجاد می‌شود. (Jones, 2005: 45)

اندیشه سیاسی با حق‌های اخلاقی بیش از حق‌های قانونی سروکار دارد، زیرا دو هدف اساسی مورد نظر در اندیشه سیاسی در پیگیری این حق‌ها نهفته است. هدف اول آن است که حکومت وقتی کارآمد است که از حق‌های افراد حمایت



کند و آنها را حفظ نماید. هدف دوم آن است که این حق‌ها ابزاری می‌باشند که می‌توان به وسیله آنها اقتدار حکومت را محدود کرد، یعنی حکومت باید آن حق‌ها را مورد توجه خود قرار دهد.

در گذشته، غالباً از «حقوق طبیعی» برای دو هدف یادشده استفاده می‌شده است، و امروزه از «حقوق بشر». اما هر دو قسم از انواع حق‌های اخلاقی‌اند.

(*Ibid*, 45 - 48)

در واقع، مهم‌ترین و مشهورترین حق اخلاقی به ویژه نزد فلاسفه سیاسی - حقوق طبیعی و حقوق بشر است. این دو نوع از حق بشدت به هم مربوط‌اند. به لحاظ تاریخی، اعتقاد به حقوق بشر از اعتقاد به حقوق طبیعی نشئت می‌گیرد. بواقع، برخی از نظریه‌پردازان هیچ فرقی میان آن دو قایل نیستند، آنها «طبیعی» و «بشری» را صرفاً عناوین مختلف برای نوع واحدی از حق می‌دانند. (*Ibid*, 72)

از این رو، در دنیای امروز که شعار حقوق بشر ممتازترین جایگاه را به خود اختصاص داده است، بحث حق‌ها، به خصوص حق‌های طبیعی، بمثابة مهم‌ترین مستمسک و مبنا برای رخدادهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، اخلاقی و غیره، حایز بیشترین اهمیت شده است.

براین اساس، داوری نسبت به حق‌های گوناگون نیازمند بحث‌های فلسفی خاصی، بویژه در مورد چیستی و ماهیت حق، است تا در پرتو آن بتوان نسبت به حق‌های ادعاشده و تعیین نوع آن به دیدگاه درستی دست یافت. در این نوشتار، ابتدا به بیان معانی حق از اعتباری و طبیعی (واژه‌های تکوینی، فطری و ذاتی در این بحث - با اندکی تسامح - به معنای طبیعی می‌باشند) پرداخته شد و، سپس، لوازم حق‌های اعتباری و تکوینی بیان خواهد شد. اما داوری نسبت به وجود یا عدم حق‌های اعتباری و حق‌های تکوینی و تعیین برخی از مصادیق آن به مقال

دیگر واگذار می‌شود.

مفهوم‌شناسی

چنان‌که بیان گردید، در ابتدا باید سه واژه اساسی در بحث: حق، اعتباری و تکوینی (و مرادفات سه‌گانه آنها) را معنا کنیم، تا با تعیین معنای مورد نظر از این واژه‌ها از گرفتار شدن در دام مغالطه اشتراک لفظی رهایی جویم.

مفهوم حق

معانی متعددی برای حق در لغت و اصطلاح یعنی اصطلاح فلسفه، عرفان، اخلاق، سیاست، حقوق، اقتصاد و فقه - ذکر شده است. (ر.ک. نبویان، ۲۱۱: ۱۳۹۰-۲۳۴) اما در فهم اصطلاح محل بحث معنایی که شامل اصطلاحات فقهی، حقوقی و سیاسی می‌شود - دقت و توجه به افتراق میان معنای حق در ترکیب «حق بودن»^۱ و معنای حق در ترکیب «حق داشتن»^۲ ضروری است. حق در ترکیب حق بودن به معانی مختلفی به‌کار می‌رود که به آن معانی در اصطلاح فلسفی و اخلاقی اشاره می‌شود. (برای نمونه ر.ک: ابن سینا: بی تا: ۳۰۶، سهروردی: ۱۳۷۲: ۱، ۲۱۱، صدرالدین الشیرازی: ۱۳۸۳: ۱، ۱۹، سبزواری: ۱۳۸۰: ۲، ۹۸ - ۱۰۰، حسن زاده آملی: ۱۳۶۵: ۶۰، فارابی: ۱۳۹۶ ق: ۵۶ - ۵۷، هولمرز: ۱۳۸۵: ۵۸ - ۶۹، ۳۷۳: ۱۹۹۷: Carson and Moser، فرانکنا: ۱۳۸۰: ۲۲۳ و ۲۲۵: ۲۷۳: ۱۹۵۰: Bittle and cop) اما اصطلاح مورد نظر، معنای حق در ترکیب «حق داشتن» است. (راسخ، ۱۳۸۱: ۱۸۶ و ۲۲۵؛ و Donnelly, 1993; Dworin, 2001: 188-189؛ و حق در این

1 . Being right.

2 . Having a right.

ترکیب به معنای «امتیاز» است.^۱

معنای اینکه پدر امتیاز دارد این است که این ویژگی برای پدر ثابت است که از سوی فرزندان اطاعت شود. از طرف دیگر، ویژگی نیز به معنای خصوصیت است. بر این اساس، با عنایت به اینکه امتیاز از ریشه «میز» است و «میز» نیز به معنای ویژگی و خصوصیت است، می‌توان امتیاز را به «اختصاص» معنا کرد. (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۵۰: ۲، ۲۱۲ - ۲۱۳).

در نتیجه، حق عبارت است از امتیاز چیزی برای یک موجود یا اختصاص چیزی برای یک موجود. و حق داشتن یعنی امتیاز داشتن چیزی برای یک موجود یا اختصاص داشتن چیزی برای یک موجود.

مفهوم اعتبار

برای اعتبار در لغت - ریشه اعتبار، «عَبَرَ» به معنای عبور کردن و گذشتن است - معانی گوناگونی ذکر شده است، چنان‌که در اصطلاح نیز یازده معنا برای آن بیان شده است. (برای توضیح بیشتر، ر.ک. نبویان، ۱۳۹۲: ۹۳-۱۰۷) اما از میان معانی اصطلاحی آن، دو معنا در این مقام می‌تواند مراد باشد: ۱. جعل و قرارداد ۲. اعطای حد چیزی به امر دیگر که آن حد را ندارد، مانند اعتبار ریاست برای رئیس یک قوم تا اینکه در هدایت آن قوم بمنزله رأس در بدن باشد. (طباطبائی، ۱۴۱۶: ۲۵۱-۲۵۹؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۲۳)

وقتی گفته می‌شود فلان حق امری اعتباری است، می‌تواند به معنای قراردادی بودن آن حق باشد و نیز می‌تواند به معنای آن باشد که در این مورد، حد چیزی

۱. طباطبائی نیز حق را از اعتباریات بعد الاجتماع دانسته و آن را به اختصاص یا امتیاز معنا

می‌کند. (ر.ک: الطباطبائی، ۱۳۵۰: ۲۱۲/۲ ° ۲۱۳؛ همو، بی‌تا: ۵۴/۲)

به چیز دیگر به سبب ضرورت زندگی اجتماعی اعطا شده است.

مفهوم تکوین

واژه‌های تکوینی، فطری، ذاتی و طبیعی در مباحث فلسفه حق به یک معنا می‌باشند؛ وقتی گفته می‌شود حق حیات یک حق طبیعی است، مانند آن است که گفته شود حق حیات، یک حق ذاتی، تکوینی و فطری است؛ اگرچه هر یک از کلمات تکوینی، فطری، ذاتی و طبیعی دارای معانی لغوی و اصطلاحی گوناگونی اند.^۱ در این جا «تکوینی» امری است که به ایجاد شیء و نیز ترکیب وجودی آن برمی‌گردد، «طبیعی» امری غیراقتسابی است، «فطری» امری است که با اکتساب به دست نیامده باشد و، در نهایت، «ذاتی» به معنای امری است که شیء برای اتصاف به آن نیازمند به هیچ گونه واسطه اعم یا اخص نیست. به تعبیری دیگر، مراد از ذاتی امری است که شیء از آن جهت که آن شیء است، متصف به آن می‌شود و برای اتصافش به آن امر نیازمند هیچ واسطه اعم یا اخصی نیست. بنابراین، در این مباحث، اصطلاح حق تکوینی با حق ذاتی و حق فطری و حق طبیعی به یک معنا می‌باشند.^۲

۱. (ر.ک: انیس و دیگران: ۱۳۶۷: ۱-۲: ۳۰۷، الشرتونی اللبنانی: ۱۸۱۹: ۱: ۳۷۵، الفیومی: ۱۴۰۵ ق: ۲-۱: ۲۱۲، ابن سینا: ۱۴۰۴ ق: ۱۲۵، الساوی: ۱۳۱۶ ق: ۱۵۰، الطوسی: ۱۳۵۵: طبرسی: ۱۴۰۶ ق: ۲: ۲ و ۹، الفیروزآبادی: ۱۴۱۲ ق: ۵۱۷، سهروردی: ۱۳۷۲: ۲: ۴۲، سجادی: ۱۳۶۱: ۳۳۵، صلیبا: ۱۳۶۶: ۴۴۳، بغدادی: ۱۳۷۳: ۲: ۵ و ۸)

۲. البته، روشن است که نسبت به برخی از مصادیق صاحب حق نمی‌توان همه این واژه‌ها را استعمال کرد. برای نمونه، نمی‌توان در مورد حق خداوند نسبت به خلقت عالم، که یک حق تکوینی است، واژه طبیعی را استعمال کنیم و بگوییم خداوند دارای حق طبیعی است. نیز نسبت به

پس از روشن شدن معانی حق و اعتبار و تکوین، معنای حق اعتباری، حق تکوینی، ویژگی‌های اعتباری بودن حق و نیز ویژگی‌های تکوینی بودن حق بیان می‌شود.

مفهوم حق اعتباری

چنان‌که بیان گردید، حق به معنای امتیاز برخورداری از چیزی است و اعتباری بودن نیز می‌تواند به معنای جعلی بودن یا اعطای حد چیزی به چیز دیگری که این حد را ندارد باشد.

بر این اساس، اعتباری بودن یک حق به معنای آن است که امتیاز خاصی را که به صورت تکوینی برای یک موجود ثابت نیست قرارداد کنیم که برای آن موجود ثابت باشد یا اینکه امتیازی را که صاحب حق به صورت تکوینی ندارد فرض می‌کنیم که دارای آن باشد. برای نمونه، وقتی گفته می‌شود کسی حق ولایت و حاکمیت دارد، به معنای آن است که برای شخصی که به صورت تکوینی دارای امتیاز ولایت و حاکمیت نیست قرارداد کنیم آن امتیاز را داشته باشد یا قرارداد کنیم که امتیاز امر و نهی و الزام کردن نسبت به دیگران به او اعطا شود، در حالی که به صورت تکوینی دارای آن نیست.

حق‌های تکوینی ملائکه نمی‌توان واژه حق طبیعی را استعمال کرد. اما تأکید مسئله در مورد صاحبان حق در عالم ماده، به‌ویژه درباره انسان است، که در مورد آنها همه چهارواژه بیان شده به یک معنا استعمال می‌شوند. از این رو، در مورد انسان و سایر موجودات عالم ماده، حق طبیعی، حق ذاتی، حق فطری و حق تکوینی را می‌توان به یک معنا دانست.

مفهوم حق تکوینی

نسبت به حق تکوینی دو معنا می‌توان در نظر گرفت:

۱. **معنای اثباتی حق تکوینی؛** در صورتی که امری به یک موجود به صورت تکوینی اختصاص داشته باشد، به عبارت دیگر، در صورتی که متعلق حق اختصاص تکوینی به صاحب حق داشته باشد، به چنین اختصاص و حقی، «حق تکوینی» اطلاق می‌شود، مانند: اختصاص تصرف در قوه شنوایی یا بینایی یک شخص به او. روشن است که قوه بینایی شخص کاملاً وابسته به او است و مستقل از او نمی‌تواند موجود باشد. لازمه چنین اختصاص تکوینی آن است که تصرف در آن قوه نیز به صورت کامل وابسته به آن شخص است، به طوری که هر وقت که او بخواهد و به هر صورتی که مایل باشد، در قوه بینایی‌اش تصرف می‌کند. مراد از حق تکوینی اختصاص تکوینی تصرف در قوه بینایی به آن شخص است. این نوع از حق در رابطه معلول ایجاد با علت ایجاد آن نیز صدق می‌کند؛ معلول ایجاد، به گونه‌ای است که کاملاً عین ربط و وابستگی به علت هستی‌بخش خود است و هیچ‌گونه استقلالی از خودش ندارد و بدون علت خود محال است موجود باشد. از این رو، نحوه وجودش به گونه‌ای است که اختصاص تکوینی به علت خود دارد. لازمه چنین اختصاصی آن است که تمام شئون معلول در دست علت ایجادش است و علت ایجاد آن می‌تواند به هر صورتی که خود بخواهد در آن تصرف کند. اختصاص تکوینی تصرف در معلول همان حق تکوینی علت هستی‌بخش نسبت به معلول است.

۲. **معنای سلبی حق تکوینی؛** حق تکوینی در معنای سلبی‌اش به معنای حقی است که از سوی فاعل باشعوری مانند خدای متعال یا انسان‌ها جعل و اعتبار

نشده باشد. در این معنا، هر حقی که جاعل نداشته باشد و عقل انسان براساس ساختار و نحوه وجودی موجودی چون انسان چنین حقی را برای او درنظر بگیرد، حق تکوینی خواهد بود.

عالم هستی و از جمله عالم ماده براساس حکمت نامتناهی خداوند خلق شده است از این رو، دارای غایت و هدف حکیمانه است. هر موجودی در این عالم ماده براساس هدفی حکیمانه به وجود آمده است، که همان رسیدن به کمالات ثانیه آن موجود است.

اما با عنایت به لزوم سنخیت میان علت و معلول، کامل ترین موجودی که در عالم ماده با خدای متعال مسانخت دارد انسان است و، از این رو، این موجود می تواند هدف از خلقت سایر موجودات مادی قرار گیرد.

انسان نیز برای رسیدن به کمالات و هدف از خلقت خود، باید حیات خود را حفظ کند و چون مادی است، برای حفظ و بقای حیات خود، نیازمند به غذا و داشتن سرپناه است. از این رو، خداوند حکیم ابزار حفظ و بقای حیات او را به وجود آورده است. کره زمین برای او خلق شده است تا در آن زندگی کند و آرامش یابد (بقره: ۲۲؛ طه: ۵۳)؛ نباتات و حیوانات را برای تغذیه آدمی خلق کرده است و جمادات نیز برای استفاده بشر در جهت ساختن سرپناه و تأمین نیازمندی های دیگر او به وجود آمده است. (جاثیه، ۱۳؛ بقره: ۲۹؛ نحل: ۱۵-۱۶ و ۸۰-۸۱؛ مؤمنون: ۲۱-۲۲)

با عنایت به هدفمندی عالم خلقت و اینکه موجوداتی در عالم ماده برای انسان خلق شده اند، عقل درک می کند که انسان حق تصرف در موجوداتی را دارد که برای برطرف کردن نیاز او مطابق طرح حکیمانه از سوی خدای متعال پدید آمده اند؛ وقتی که آن موجودات برای انسان خلق شده اند تا با استفاده از آنها به

کمالات و هدف از خلقت خود یعنی قرب الهی برسد، روشن است که آدمی باید حق تصرف در آن موجودات را نیز داشته باشد؛ بدون فرض حق تصرف انسان در آن موجودات، خلقت آنها لغو خواهد بود.

اما روشن است که چنین حقی از سوی جاعلی جعل نشده است، بلکه عقل انسان با توجه به ساختار وجودی انسان و در نظر گرفتن هدف خلقت او چنین حقی را برای انسان در نظر گرفته است. از این رو، با توجه به این معنای سلبی، می‌توان گفت که چنین حقی یک حق تکوینی و فطری است، نه یک حق اعتباری ناشی از اعتبار معتبر.

مقایسه میان دو معنای حق تکوینی روشن می‌سازد که در معنای اول، متعلق حق مانند تصرف در قوه بینایی یک شخص - اختصاص تکوینی به صاحب حق دارد، به گونه‌ای که قوه بینایی هیچ‌گونه استقلال از خود نداشته، بدون صاحب حق معدوم می‌شود، اما در معنای دوم، موجودی که متعلق تصرف صاحب حق است مستقل از صاحب حق موجود است و بدون صاحب حق نیز می‌تواند به بقای خود ادامه دهد. برای نمونه، انسان حق تصرف در حیوانات و گیاهان و جمادات دارد. روشن است که موجودات مذکور وابستگی وجودی به انسان از جنس وابستگی وجودی قوه بینایی یک شخص به او یا وابستگی معلول ایجاد به علت ایجاد اش ندارند؛ این طور نیست که با از بین رفتن صاحب حق (انسان) آنها نیز معدوم شوند، بلکه صرفاً در یک طرح حکیمانه الهی، هدف از خلقت آن موجودات وجود انسان و رسیدن انسان به کمالاتش بوده است، به گونه‌ای که اگر انسان خلق نمی‌شده است، آن موجودات نیز از سوی خداوند حکیم به وجود نمی‌آمده‌اند. به همین جهت است که عقل برای انسان حق تصرف

در این موجودات در نظر می گیرد. (ر.ک. طباطبایی، بی تا: ۶۹/۲ و ۷۱ و ۲۶۱؛ مطهری، ۱۳۷۸: ۱۵۸/۱۹؛ همو، ۱۴۰۳: ۱۶۴-۱۶۵)

چنین حقی چون مقتضای نحوه خلقت انسان و سایر موجودات در یک طرح حکیمانه الهی است، حقی تکوینی است که از سوی هیچ اعتبارکننده‌ای جعل و اعتبار نشده است.

لوازم مشترک حق‌های اعتباری و حق‌های تکوینی

مفهوم حق اگرچه یک مفهوم نفسی است، نه مفهوم اضافی، ولی فرض ثبوت و تحقق آن اعم از حق اعتباری یا تکوینی - در خارج برای یک موجود، متوقف بر اموری است که در پی می آید.

۱. صاحب حق

فرض ثبوت حق در یک مورد فرع بر فرض موجودی است که واجد حق باشد. به عبارت دیگر، حق همیشه حق یک موجود است.

در مورد صاحب حق، باید توجه داشت که لحاظ هیچ قیدی در آن شرط نیست، یعنی هر موجودی اعم از موجود دارای حیات و شعور و غیر آن و موجودات ممکن و واجب می توانند دارای حق باشند. از این رو، می توان از حق خداوند، حق انسان، حق حیوان، حق گیاهان و حق جمادات مانند حق زمین، حق مسجد و حق کعبه - سخن گفت.

۲. متعلق حق

از طرف دیگر، همیشه حق به «امری» تعلق می گیرد، یعنی صاحب حق، همیشه نسبت به شیئی حق دارد، مانند حق خداوند نسبت به اطاعت شدن از طرف بندگان، حق پدر و مادر نسبت به اطاعت شدن از سوی فرزندان

و حق آزادی بیان.

۳. جواز تصرف در متعلق حق

غیر از دو مورد فوق، «جواز تصرف در متعلق حق» نیز به عنوان لازمه ثبوت حق تلقی می‌شود، بدین معنا که وقتی صاحب حق نسبت به یک شیء دارای حق باشد، لازمه‌اش آن است که تصرف او در آن شیء به صورت اقتضایی - جایز است. برای نمونه، وقتی شخصی مالک یک خانه است، لازمه‌اش آن است که حق تصرف در آن خانه دارد، و لازمه این حق آن است که تصرفش در آن خانه جایز است.

۴. استلزام نسبت به تکلیف

فرض ثبوت حق برای یک موجود برای آن است که شخص براساس کمال خود، بتواند از آن حق بهره‌مند شود و آن را استیفا کند. ازاین‌رو، کسی نباید متعرض آن شود. به سخن دیگر، در صورتی که دیگران مجاز باشند به حق صاحب حق تعرض کنند و مانع استیفای حق از سوی صاحب حق گردند، فرض حق برای صاحب حق لغو خواهد بود. بنابراین، هر حقی مستلزم تکلیف است. پس از بیان لوازم مشترک حق‌ها، به بیان لوازم اختصاصی هر یک از حق‌های اعتباری و حق‌های تکوینی می‌پردازیم.

لوازم اعتباری بودن حق

فرض ثبوت حق اعتباری مستلزم لوازم زیر است:

۱. جاعل حق

در صورتی که حق یک موجود به صورت تکوینی برای آن موجود ثابت نباشد، بلکه امری اعتباری باشد، ثبوت چنین حقی برای آن موجود نیازمند اعتبار است، به طوری که اگر آن اعتبار از سوی اعتبارکننده انجام نگیرد، حق یا امتیاز

مورد نظر برای آن موجود ثابت نخواهد بود.

برای مثال، اگر اعتبارکننده‌ای اعتبار نکند که انسانی بر انسان‌های دیگر براساس شرایط خاص دارای حاکمیت است یا همسایه بر همسایه‌اش حق دارد، هیچ‌گاه چنین حق‌هایی برای حاکم و نیز برای همسایه ثابت نخواهد شد.

۲. نسبت جاعلی

با عنایت به لازمه اول که حق اعتباری مانند هر امر اعتباری دیگر - بدون اعتبار معتبر قابل تصور نیست و وجود و عدم حق اعتباری تابع تحقق اعتبار و عدم آن است، کیفیت و شرایط امر اعتباری نیز کاملاً وابسته به نظر و دیدگاه جاعل است؛ اعتبارکننده می‌تواند امری را که اعتبار می‌کند به صورت مطلق اعتبار کند، یا آنکه آن را مشروط به شرایط اعتبار نماید. برای مثال، حق مطالبه و دریافت نفقه برای زن مشروط به عقد دائم و عدم طلاق زن است؛ بعد از طلاق گرفتن و انقضای عده، حق مطالبه و دریافت نفقه از شوهر برای زن ثابت نیست. (ابن بابویه، ۱۴۱۵: ۳۴۹؛ مفید [شیخ]، بی‌تا: ۴۴ و ۴۶)

اما حق عبادت و بندگی خداوند - در صورتی که آن را یک حق اعتباری بدانیم - حقی مطلق است و مشروط به هیچ امری نیست، یعنی در هر حالتی انسان حق دارد که عبودیت نسبت به خدای متعال داشته باشد تا از آن طریق به کمال خود نایل شود.

۳. قابلیت انتقال

یکی از لوازم حق‌های اعتباری قابلیت انتقال آنها به صورت اقتضایی است. چنان‌که گذشت، این نوع از حق‌ها به صورت کامل تابع دیدگاه اعتبارکننده آن است، یعنی هم در اصل ثبوت خود و هم در کیفیت آن، تابع نظر معتبر است؛ ازاین‌رو، در صورتی که حق اعتباری در نظر اعتبارکننده به گونه‌ای اعتبار شده

باشد که قابل انتقال باشد، انتقال آن حق هیچ مشکلی نخواهد داشت، اما اگر حق اعتبار شده در نظر اعتبارکننده به گونه‌ای اعتبار شده باشد که قابل انتقال نباشد، انتقال آن حق نادرست خواهد بود.

ویژگی‌های حق تکوینی

مراد از حق‌های تکوینی، چنان‌که بیان گردید - امتیازاتی است که به صورت تکوینی برای صاحبان حق ثابت می‌باشد و وجود متعلق حق وابسته به وجود صاحبان حق بوده، بدون آنها محقق نمی‌باشد. این گونه حق به هیچ وجه نیازمند جعل جاعل نیست.

اما مسئله حق‌های تکوینی نیازمند دقت بیشتر و لحاظ امور اساسی است که در پی می‌آید.

۱. چیستی حق تکوینی

تبیین دقیق مراد از حق‌های تکوینی اولین و مهم‌ترین مسئله‌ای است که باید به آن پرداخته شود. درواقع، مراد از حق‌های تکوینی صرف اختصاص متعلق حق به صاحب حق مانند قوای نفس انسان یا اجزاء بدن انسان به او نیست، که چیستی و تعداد قوا و اجزاء بدن انسان در علوم دیگر مورد بحث قرار می‌گیرد. بلکه مراد از حق‌های تکوینی «لازمه اختصاص فوق» است؛ وقتی قوه بینایی انسان به او اختصاص دارد، لازمه‌اش آن است که انسان حق تصرف در قوه بینایی خود دارد و می‌تواند هر گونه که خودش بخواهد، آن را به کار گیرد. حق حیات نیز به معنای اختصاص حیات شخص به او نیست، بلکه لازمه آن است، مانند اینکه انسان حق دارد حیات خودش را حفظ کند.

بنابراین، دو امر را باید از هم تفکیک کرد:



۱. نفس اختصاص تکوینی امری به صاحب حق؛
۲. لازمه آن اختصاص تکوینی که حق تصرف در متعلق حق یا امور دیگر، مانند حق اعمال متعلق حق با تشخیص صاحب حق.
- مراد از حق تکوینی یا طبیعی، امر دوم است نه امر اول.

۲. صاحب حق تکوینی

با عنایت به نکته فوق، روشن می‌شود که موجودی را می‌توان دارای حق تکوینی دانست که توانایی تصرف در متعلق حق را داشته باشد، یعنی دارای قوه اختیار و لوازم آن مانند شعور باشد. بنابراین، حق تکوینی را نمی‌توان به هر موجودی نسبت داد، بلکه صرفاً موجودات دارای شعور و اختیار و قدرت تصرف و قدرت انجام فعل دارای حق تکوینی‌اند.

۳. وجه نامگذاری حق تکوینی

با عنایت به اینکه ترتب لازمه بیان‌شده امری تکوینی است، یعنی حق تکوینی لازمه تکوینی اختصاص امری به یک موجود است (نه اعتباری آن)، به چنین حقی حق تکوینی گفته می‌شود. برای نمونه، لازمه اختصاص تکوینی قوه بینایی به انسان آن است که او حق تصرف در قوه بینایی خود دارد و می‌تواند آن را مطابق میل خود استعمال کند.

نتیجه آنکه، مراد از حق تکوینی یا طبیعی، اولاً، صرف اختصاص تکوینی امری به صاحب حق نیست، بلکه لازمه آن - مانند حق تصرف در آن امر - است و، ثانیاً، ترتب این لازمه بر ملزوم [یعنی اختصاص تکوینی متعلق حق به صاحب حق] تکوینی است و به همین جهت، هیچ نیازی به جعل جاعل ندارد.

برای نمونه، به حق آزادی - اگر آن را حق تکوینی بدانیم - نیک بیندیشیم؛ انسان دارای ویژگی اختیار است، یعنی، برخلاف جامدات، افعالش را با میل و

رضایت خودش انجام می‌دهد. (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۲۳۵) این ویژگی به انسان به صورت تکوینی اختصاص دارد، اما - چنان‌که بیان گردید - صرف اختصاص تکوینی حق تکوینی نیست، بلکه لازمه آن است. در اینجا، لازمه اختصاص تکوینی ویژگی اختیار به انسان این است که او حق داشته باشد آن ویژگی را اعمال کند، یعنی کارهای خود را مطابق میل خودش انجام دهد. بنابراین، حق آزادی عبارت است از «حق اعمال ویژگی اختیار در زندگی». به عبارت دیگر، انسان حق دارد که در نوع غذا، لباس، شغل، ازدواج و ... آزاد باشد، یعنی مطابق میل خود غذا بخورد، لباس بپوشد، شغل خاصی را برگزیند، با همسر دلخواه خودش ازدواج کند، و

نیز حق حیات در انسان به معنای صرف اختصاص تکوینی ویژگی زنده‌بودن به انسان نیست، بلکه لوازم این اختصاص است. به عبارت دیگر، لازمه داشتن حیات در انسان آن است که انسان حق داشته باشد حیات خود را حفظ کند. از این رو، حق دارد که دسترسی متعارف به غذا، لباس و مسکن داشته باشد، و دیگران نیز مکلف‌اند که او را به قتل نرسانند و، افزون بر آن، مانع دستیابی او به غذا، لباس و مسکن نشوند بلکه مقدار متعارف از آنها را برایش فراهم کنند.

۴. اسقاط ناپذیری

با عنایت به اینکه ترتب «اختصاص تصرف در متعلق حق» بر «اختصاص امری به یک موجود» امری تکوینی است، روشن می‌شود که حق تکوینی قابل اسقاط نیست. برای نمونه، وقتی قوه چشایی یا شنوایی یک شخص وابسته به او است و آن قوا وجودی مستقل از آن شخص ندارند، لازمه تکوینی این سخن اختصاص تصرف در آن قوا به آن شخص است.

این اختصاص هیچ‌گاه قابل سلب و انتقال و اسقاط نخواهد بود. البته، ممکن است که شخص از تصرف خودش صرف‌نظر کند، اما این امر به معنای اسقاط حق نیست، زیرا حق همان نفس تصرف در متعلق حق نیست، بلکه حق عبارت است از «اختصاص تصرف در متعلق حق به صاحب حق». و روشن است که اختصاص تصرف در متعلق حق، چون یک امر تکوینی است، قابل اسقاط نیست، یعنی صاحب حق نمی‌تواند اختصاص تصرف در قوه اختیار خود را، برای مثال، از خود ساقط کند.^۱

۵. مهمله بودن اصل ثبوت حق تکوینی

با عنایت به آنچه که در مورد صاحب حق تکوینی بیان گردید، روشن شد که حق تکوینی در مورد موجودی قابل فرض است که قدرت تصرف در متعلق حق را داشته باشد، یعنی دارای اختیار و شعور باشد. ازاین‌رو، صرفاً برخی از موجودات می‌توانند دارای حق تکوینی باشند، و نباید حق تکوینی را به کل موجودات نسبت داد.

اما آنچه که از تحلیل فوق به دست می‌آید اصل ثبوت حق تکوینی به صورت یک قضیه مهمله برای موجودات دارای شعور و اختیار نسبت به اموری است که اختصاص تکوینی به آنها دارند. برای نمونه، قوه اختیار انسان اختصاص تکوینی به او دارد، و لازمه تکوینی آن حق و اختصاص تصرف در اعمال قوه اختیار در انجام افعال ارادی است. اما آنچه که در اینجا برای انسان ثابت می‌شود، اصل

۱. برخی همین لازمه را در مورد مالکیت تکوینی و فرق آن با مالکیت اعتباری مطرح کرده‌اند،

(مصباح یزدی، ۱/۱۳۸۲/۲۲۲)

ثبوت حق تصرف در قوه اختیار به صورت یک قضیه مهمله است، یعنی هیچ‌گاه با این تحلیل نمی‌توان محدوده حق انسان در تصرف در قوه اختیارش را به دست آورد.

۶. اطلاق یا تقييد حق تکوینی

محدود بودن ثبوت حق تکوینی و عدم آن تابع نحوه وجود موجودی است که این حق برای او ثابت است. برای مثال، روشن است که انسان در تصرف در قوه بینایی خود نمی‌تواند بدون هیچ محدودیتی از قوه بینایی خود استفاده کند؛ انسان نمی‌تواند اشیائی را که در مقابل چشم او نیستند یا در فاصله دوری یا پشت مانعی قرار دارند ببیند. حق تصرف و استعمال قوه شنوایی در انسان نیز محدود به شرایط خاصی است.

سرّ اصلی این محدودیت در حق تکوینی تصرف در قوه بینایی و شنوایی در انسان محدودیت وجودی خود انسان است؛ چون انسان یک موجود محدود است، قدرت تصرف او نیز محدود خواهد بود. بر این اساس، می‌توان گفت: در صورتی که موجودی محدود باشد، حق تکوینی او نیز به صورت محدود برای او ثابت می‌شود. در مقابل، اگر موجودی هیچ‌گونه محدودیت وجودی نداشته باشد، حق تکوینی او نیز هیچ‌گونه قیدی ندارد. از این رو، حق‌های تکوینی خداوند هیچ محدودیتی ندارند.

۷. محدودیت تشریعی حق تکوینی

محدودیتی که برای حق‌های تکوینی مخلوقات ذکر شده یک محدودیت «تکوینی» است. به عبارت دیگر، یعنی با عنایت به اینکه ساختار تکوینی مخلوقات - به سبب اینکه معلول و عین وابستگی و عین نیاز و ربط به خدای



متعال اند - محدود می‌باشد، توانایی‌ها و قوای آنها نیز محدود است. ازاین‌رو، مخلوقات نسبت به اموری که به صورت تکوینی به آنها اختصاص دارند، به صورت محدود می‌توانند تصرف داشته باشند.

اما علاوه بر محدودیت تکوینیِ حق‌های تکوینی که در تمامی مخلوقات خداوند وجود دارد نوع دیگری از محدودیت نیز نسبت به برخی از مخلوقات خدای متعال که قابلیت تکامل و هدایت تشریعی دارند و مشمول آن هدایت واقع می‌شوند، قابل تصور است، که این نوع محدودیت یک محدودیت «تشریعی» است.

انسان موجودی است مادی و ناقص که هدف از خلقت وجود او رسیدن به کمالات نامتناهی - یعنی قرب الهی - است. برای رسیدن به این هدف، ساختار وجودی خاصی برای آدمی در نظر گرفته شده که امکان وصول به آن کمالات را داشته باشد. ازاین‌رو، اگر انسان دارای قوای بینایی، شنوایی، سامعه، متخیله، متفکره و اختیار است، برای رسیدن به کمالات است.

اما انسان، اولاً، فقط در سایه رفتارهای اختیاری است که به کمال خود نایل می‌شود و، ثانیاً، در صورتی که کمال خود دست می‌یابد که رفتارهای اختیاری خودش را در جهت کمالات حقیقی خودش تنظیم کند و انجام دهد، اما اگر افعالش را برخلاف جهت آن کمال انجام دهد از دستیابی به آن کمالات بازخواهد ماند.

بر این اساس، انسان دارای این خصایص است:

أ. از یک سو، میل به تعالی و کمال دارد و، از سوی دیگر، میل به تباهی و

فساد؛

ب. قدرت گرایش به هر دو طرف مذکور و انجام رفتار به هر دو سو را دارد؛

ج. علم و شناخت محدود دارد.

با عنایت به نکات فوق، نتیجه می‌شود: برای اینکه انسان به تباهی دچار نگردد، باید به صورت تشریعی هدایت شود و باید محدودیت‌هایی برای اعمال اختیار او و نیز اعمال سایر حق‌های تکوینی که به یک معنا به اعمال اختیار شخص در آن مورد خاص، مانند قوه بینایی، برمی‌گردد در نظر گرفته شود، تا انسان رفتارهای اختیاری خود را صرفاً در جهت نیل به کمالات محقق سازد، نه اینکه با اعمال اختیار و انجام رفتارهای اختیاری در جهت فساد، خود را در تباهی فرو برده، از دستیابی به کمالات و هدف اساسی خلقت خود بازماند.

برای نمونه، در زندگی اجتماعی برای حفظ نظم و عدم اختلال در آن، قواعدی تشریع و اعتبار شده است، که سبب محدودیت اعمال اختیار انسان و حق تصرف در اختیار او می‌شود. انسان، اگرچه می‌تواند به صورت تکوینی برخلاف آن قواعد رفتار کند، به دلیل اینکه انجام رفتارهای خلاف قواعد آدمی را از دستیابی به هدف زندگی اجتماعی دور می‌سازد، نباید آن رفتارها را انجام دهد، بدین معنا که باید حق تکوینی تصرف در قوایش و حق تکوینی اعمال اختیارش را محدود کند. برای مثال، وقتی که چراغ راهنمایی در چهارراه قرمز است، اگرچه انسان توان و حق تکوینی اعمال اختیار دارد که از آن چهارراه عبور کند، باید انسان توان و قدرت و اختیار تکوینی خود را محدود کند و نظم را رعایت نماید بایستد، چرا که بدون توقف و محدود کردن اعمال اختیارش، هدف از زندگی اجتماعی تأمین نخواهد شد و آشفتگی و هرج و مرج در زندگی اجتماعی پدید می‌آید.

۸. نسبت میان حق تکوینی و حق تشریعی

با عنایت به دو ویژگی قبل، روشن می‌شود که حق تکوینی تصرف انسان — و نیز هر موجود مکلف دیگر — از دوسو محدود است: از یک طرف، دارای محدودیت تکوینی است، از سوی دیگر، دارای محدودیت تشریعی است؛ محدودیت تکوینی او ناشی از نحوه وجود اوست که معلول و عین نیاز و فقر و محدودیت است و محدودیت تشریعی اعمال اختیار او ناشی از حکیمانه بودن و هدفدار بودن خلقت انسان است که برای رسیدن به کمالات حقیقی — یعنی قرب به کمالات نامتناهی — به وجود آمده است.

براین اساس، ممکن است انسان حق تکوینی و طبیعی انجام عمل خاصی را داشته باشد، اما حق تشریعی انجام آن عمل را نداشته باشد. برای نمونه، انسان حق تکوینی انجام تخلف از قوانین راهنمایی و رانندگی را دارد [و اعمال اختیار و انجام رفتار خلاف قانون از سوی یک شخص اختصاص به او دارد] ولی روشن است که حق تشریعی نسبت به آن ندارد. نمونه دیگر آنکه انسان حق تکوینی دزدی کردن را دارد اما حق تشریعی انجام فعل قبیح دزدی را ندارد.

در حقیقت، میان حق تکوینی و حق تشریعی رابطه عموم و خصوص من وجه است:

— در برخی از مصادیق، هم حق تکوینی صدق می‌کند و هم حق تشریعی، مانند انجام رفتارهای مطابق قوانین اجتماعی و شرعی؛

— در برخی از موارد، حق تکوینی صادق است ولی حق تشریعی وجود ندارد، مانند انجام رفتارهای خلاف قوانین شرعی و اجتماعی؛

— در برخی از موارد نیز ممکن است حق تشریعی صدق کند ولی حق تکوینی صادق نیست. برای نمونه، ممکن است شخصی به لحاظ قانونی و تشریعی حق

انجام رفتاری را داشته باشد، مانند دیدن صحنه زیبای درختان یک جنگل یا رانندگی کردن با ماشین، ولی به سبب ضعف جسمانی و فیزیکی، نتواند حق تکوینی خود را نتواند اعمال کند، مانند اینکه کور و یا فلج شده باشد. (ربک).

مصباح یزدی، ۱/۱۳۸۲: ۱۵۵

۹. ارزشی نبودن حق تکوینی

با توجه به نسبت میان حق تکوینی و حق تشریعی، روشن می‌شود که ثبوت حق تکوینی نسبت به انجام یک عمل در یک مورد به معنای جایز بودن و قانونی بودن و تجویز شرعی آن عمل نیست، چنان‌که در تحلیل حق تکوینی گذشت، حق تکوینی لازمه تکوینی اختصاص تکوینی امری به یک موجود است و، درواقع، حق تکوینی نیز امری تکوینی است. وقتی که گفته می‌شود: علی حق تکوینی نگاه کردن به اشیاء دیدنی را دارد، به معنای توصیف یک امر واقعی و خارجی است، یعنی تصرف در قوه بینایی و نیز به کارگرفتن چشم علی به خود علی اختصاص دارد. اما روشن است که توصیف یک امر واقعی به معنای ارزش‌گذاری آن امر نیست. برای نمونه، انسان زورگو و مست و دارای تکنولوژی ساخت اسلحه‌های پیشرفته قدرت کشتن انسان‌های صالح و مظلوم را دارد و، متأسفانه، این کار را نیز می‌کند، ولی روشن است که وجود چنین قدرتی و انجام رفتار قبیحانه و ظالمانه به معنای درستی و مجاز بودن آن براساس عقل و منطق و قانون و شرع نیست. به دیگر سخن، نباید مغالطه وجودی کرد و از صرف وجود یک شیء، درستی و تجویز قانونی و شرعی آن را نیز نتیجه گرفت. در جهانی که زندگی می‌کنیم، انسان‌های صالح و مظلومی هستند، چنان‌که انسان‌های فاسد و ظالمی نیز وجود دارند؛ همان‌طوری که فرعون در عالم بوده است، موسی علیه السلام نیز در عالم موجود بوده است، همان‌طوری که ابولهب‌ها و ابوجهل‌ها در این عالم

زندگی کرده‌اند، حضرت محمد ﷺ و ائمه اطهار علیهم السلام نیز در این عالم بوده‌اند؛ همان‌طوری که یزید در این عالم موجود بوده است، امام حسین علیه السلام نیز در این عالم موجود بوده است. اما صرف وجود هر دو طیف از انسان‌ها به معنای تایید ارزشی هر دو نیست.

در محل بحث نیز، صرف وجود حق تکوینی که در واقع یک امر حقیقی و عینی است، به معنای ارزش‌گذاری آن نخواهد بود. انسان حق تکوینی تخلف از قواعد راهنمایی و رانندگی را دارد، حق تکوینی ظلم کردن را دارد، و ... اما هیچ‌یک از آنها به معنای درستی و تجویز شرعی و قانونی آن کارها نیست، و - چنان‌که بیان گردید - آن حق‌های تکوینی باید محدود شوند.

۱۰. ملاک محدودیت حق تکوینی

با عنایت به اینکه صرف وجود حق تکوینی به معنای تجویز ارزشی و تشریعی آن نیست؛ ممکن است انسان حق تکوینی نسبت به انجام رفتاری را داشته باشد که از جهت قانونی و شرعی درست باشد، یعنی حق تشریعی آن را نیز داشته باشد، همان‌گونه که ممکن است حق تکوینی انجام رفتاری را داشته باشد ولی از جهت قانونی و شرعی مجاز به انجام آن نباشد، یعنی حق تشریعی و قانونی نداشته باشد. می‌توان گفت در صورتی که اعمال یک حق تکوینی مانع رسیدن انسان به کمالات حقیقی او شود، می‌شود آن حق تکوینی را به صورت تشریعی محدود کرد.

برای نمونه، در صورتی که حق حیات را یک حق تکوینی بدانیم، نمی‌توان نتیجه گرفت که حق حیات یک انسان مطلق است و آن حق به هیچ‌وجه محدود شدنی نیست، زیرا اولاً، صرف وجود یک حق تکوینی حاکی از ارزش داشتن آن نیست و ثانیاً، در صورتی که بقای یک حق تکوینی و اعمال آن و ادامه آن در

تنافی با کمال و هدف وجودی یک فرد یا جامعه انسانی گردد، آن حق حیات تجویز قانونی و شرعی نداشته، باید محدود گردد، چون وجود قوا و اجزای وجودی روح و بدن انسان حکیمانه خلق شده و برای رسیدن به کمالات پدید آمده است. از این رو، اگر انسانی موجب ظلم و جنایت و کشتن یک انسان یا انسان‌های دیگر شود، حق حیات قاتل در تعارض با هدف خلقت انسان‌ها است و، از این رو، باید محدود شود و از او سلب گردد. نیز اگر کسی ادعا کند که حق آزادی برای انسان یک حق تکوینی و طبیعی است، تکوینی بودن یا طبیعی بودن حق آزادی به معنای بار ارزشی مثبت و تجویز قانونی و شرعی آن نخواهد بود و این حق تکوینی مطلق نیست، بلکه در صورتی محترم است که مانع وصول انسان به هدف نهایی از خلقت او نباشد. در نتیجه، در صورت تعارض باید محدود گردد. به همین جهت است که در هیچ جامعه‌ای هیچ‌کس آزادی مطلق ندارد، بلکه نسبت به برخی از افراد آزادی آنها کاملاً سلب شود و مطابق قانون باید در کنج زندان تا ابد محدود و محبوس باشند.^۱

۱۱. لغویت اعتبار در حق‌های تکوینی

نکته بعدی در مورد حق‌های تکوینی آن است که چنین حق‌هایی قابل اعتبار نیستند، زیرا با عنایت به اینکه اعتبار به معنای قرارداد یا اعطای حدّ چیزی است

۱. برخی با تأیید نکته بیان شده، در این مورد آورده‌اند: «حال باید پرسید: آیا اگر حقوق طبیعی فرد با مصلحت اجتماع معارض و مزاحم شد، باز هم قابل سلب نیست، چرا؟ و آیا این خود دلیل بر این نیست که حقوق فطری و طبیعی به این معنی وجود ندارد، مگر اینکه بگوییم حق فطری به معنی اقتضاء است، نه به معنی علت تامه. (مطهری، ۱۴۰۳: ۱۷۵؛ ر.ک. همو، الف ۱۳۸۱: ۲۵۴/۳؛ همو،

۱۳۸۷: ۲۶/۳۰۵ - ۳۰۶؛ همو، ب ۱۳۸۱: ۱۰۶)

به سبب اغراضی به شیء دیگری که آن حد را ندارد، روشن می‌شود که این امر در مورد حق‌های تکوینی قابل تصور نیست، زیرا حق تکوینی به معنای اختصاص تکوینی تصرف در اموری است که برای صاحب حق به صورت تکوینی ثابت است و وقتی که یک موجود آن حق را به صورت تکوینی واجد است، نمی‌توان ادعا کرد که صاحب حق آن حق را ندارد و ما برای او اعتبار می‌کنیم که آن حق را داشته باشد.

پس از روشن شدن معنا و ویژگی‌های حق تکوینی و اعتباری باید به سراغ مصادیق ادعا شده در مورد حق‌ها - به‌ویژه حق‌های طبیعی - رفته، آنها را در مقال دیگر مورد بررسی قرار دهیم.

نتیجه‌گیری

باتوجه به آنچه درباره معنای حق تکوینی و اعتباری گفته شد، هرچند ثبوت هریک از آن دو از یک سو متوقف بر اموری مانند: صاحب حق و متعلق حق است و از سوی دیگر مستلزم جواز تصرف در متعلق حق است و هر حقی مستلزم یک تکلیف است، و از این جهت‌ها فرقی بین حق تکوینی و حق اعتباری نیست، اما هر یک از این دو دارای لوازمی نیز هستند که مخصوص یکی از آن دو است و شامل دیگری نمی‌شود. لوازم خاص حق تکوینی عبارتند از: مختار و آگاه بودن صاحب حق، اسقاط ناپذیری، مهمله بودن اصل ثبوت آن، امکان اطلاق و تقیید آن، محدودیت تشریعی آن، ارزشی نبودن آن و لغویت اعتبار در اصل آن. توجه به لوازم خاص هریک از این دو نوع حق ما را از افتادن در دام مغالطه و خلط آن دو باز می‌دارد.

کتابنامه

- قرآن مجید.
- ابن سینا، ابوعلی الحسین بن عبدالله بن الحسن بن علی (۱۴۰۴). *الشفاء: الفن الخامس من المنطق، البرهان، تحقیق ابوالعلاء العفیفی، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، قم.*
- _____ (بی تا)، *الالهیات من الشفاء، مع تعلیقات صدر المتألهین، بیدار، قم.*
- ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۵). *المقنع، قم: مؤسسه الامام الهادی علیه السلام.*
- انیس، ابراهیم و دیگران (۱۳۶۷). *الجمع الوسیط، ج ۲، چ ۲، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.*
- بغدادی، ابوالبرکات (۱۳۷۳). *الکتاب المعتبر فی الحکمه، ج ۲، چ ۲، دانشگاه اصفهان، اصفهان.*
- پیمانی، عبدالرسول، (۱۳۸۴). *نهج الفصاحه: سخنان و خطبه های رسول مکرّم اسلام خاتم الانبیا، ج ۲، اصفهان.*
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۲)، *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.*
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۵). *نصوص الحکم بر فصوص الحکم، مرکز نشر فرهنگی رجاء، تهران.*
- راسخ، محمد (۱۳۸۱). *حق و مصلحت: مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و ارزش، تهران: طرح نو.*
- الساوی، عمر بن سهلان (۱۳۱۶). *البصائر النصیریة فی علم المنطق، مع تعلیقات محمد عبده، المطبقة الكبرى الامیریة، بی جا.*
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۰). *شرح المنظومه: قسمة الحکمه، غرر الفوائد و شرحها، مع تعلیقه حسن حسن زاده آملی، ج ۲، چ ۲، نشر ناب، قم.*
- سجادی، سید جعفر (۱۳۶۱). *فرهنگ علوم عقلی: شامل اصطلاحات فلسفی، کلامی،*

- منطقی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، تهران.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۷۲). کتاب المشارع والمطارحات، در: مجموع مصنفات شیخ اشراق، با تصحیح و مقدمه هنری کرین، ج ۱، ج ۲، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به تصحیح و مقدمه هانری کرین و دیگران، ج ۲، ج ۲، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
- الشرتوتی اللبنانی، سعید الخوری (۱۸۸۹). اقرب الموارد فی فصیح العربیة والشوارد، ج ۱، مرسلی الیسوعیة، بیروت.
- صدرالدین الشیرازی، محمد (۱۳۸۳). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۱، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
- صلیبا، جمیل (۱۳۶۶). فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صانعی دره بییدی، انتشارات حکمت، تهران.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۵۰). اصول فلسفه و روش رئالیسم، با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، قم: دارالعلم.
- _____ (۱۴۱۶). نهاییة الحکمة، ج ۱۲، قم: مؤسسه النشر لاسلامی التابعة لجماعة المدرسین.
- _____ (بی تا). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة.
- _____ (۱۳۵۰). اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، ج ۲، دارالعلم، قم.
- الطبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن (۱۴۰۶). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱-۲، ج ۲، ناصر خسرو، تهران.
- الطوسی، ابوجعفر نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن (۱۳۵۵). اساس الاقتباس، به

- تصحیح مدرس رضوی، ج ۴، دانشگاه تهران، تهران.
- عاملی، شمس‌الدین محمد بن مکی (۱۴۱۴). *الدروس الشرعیة فی فقه الامامیة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین.
- فارابی، ابونصر محمد بن طرخان بن اوزلغ (۱۳۹۶). *فصوص الحکم*، تحقیق شیخ محمد حسن آل یاسین، بیدار، قم.
- فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۲۰). *کشف اللثام عن قواعد الاحکام*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین.
- فرانکنا، ویلیام، کی (۱۳۸۰)، *فلسفه اخلاق*، ترجمه انشاء الله رحمتی، انتشارات حکمت، تهران.
- الفیروزی آبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب (۱۴۱۲). *القاموس المحيط، الجزء الثالث*، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- الفیومی، احمد بن محمد بن علی المقرئ (۱۴۰۵). *المصباح المنیر*، ج ۱، ۲، دارالهجرة، قم.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۲). *نظریه حقوقی اسلام: حقوق متقابل مردم و حکومت*، نگارش محمد مهدی نادری و محمد مهدی کریمی نیا، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____ (۱۴۰۵). *تعلیقہ علی نہایتہ الحکمہ*، قم: مؤسسه فی طریق الحق.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). *مجموعه آثار* [ج ۱۹، نظام حقوق زن در اسلام]، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۸۷). *مجموعه آثار* [ج ۲۶، آشنایی با قرآن]، ج ۲، تهران: صدرا.
- _____ (۱۴۰۳). *بررسی اجمالی مبانی اقتصادی اسلامی*، تهران: حکمت.
- _____ (الف ۱۳۸۱). *حکمت‌ها و اندرزها*، ج ۱۴، تهران: صدرا.
- _____ (ب ۱۳۸۱). *یادداشت‌های استاد مطهری* [۳] ج ۲، تهران: صدرا.



- مفید [شیخ]، محمد بن محمد (بی تا). *احکام النساء*، تحقیق الشیخ مهدی نجف، بی جا: بی نا.
- موحد، محمد علی (۱۳۸۱). *در هوای حق و عدالت: از حقوق طبیعی تا حقوق بشر*، تهران: کارنامه.
- نبویان، سید محمود (۱۳۹۰). *تاریخچه و مفهوم حق*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
- _____ (۱۳۹۲). *چیستی حق*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
- هولمرز، رابرت، ال (۱۳۸۵). *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، ققنوس، تهران.

1. Beiner, Ronald, (1992) What's the Matter with Liberalism? California: University of California press.
2. Birtle, Celestine N., and M. cap. O. F. (1950). *Man and morals: Ethice*, The Bruce Publishing company Milwaukee, U.S.A.
3. Cooney, William, (1998) Rights Theory, in: Ruth Chadwick, *Encyclopedia of Applied Ethics*, V.3, U.S.A Academic Press.
4. Corson, Thomas L. and K. moser, Paul, *morality and The Good Life*, oxford university press, New York.
5. Donnelly, Jack, (1993) *Universal Human Rights in Theory and Practice*, third printing, London: Cornell university
6. Dworkin, Ronald, *Taking Rights Seriously*, eighteenth printing, U.S.A: Harvard university press, Cambridge.
7. Dyck, Arthur J., *Rethinking Rights and Responsibilities: The Moral Bonds of Community*, revised edition, Washington, Georgetown university press, D.C, 2005.
8. Jones, Peter, (1994) *Rights*, New York, St. martin s press,
9. Knowles, Dudley, (2002) *Political Philosophy*, London reprinted, Rutledge,
10. Lee, Seung _ hwan (2006), "Liberal Rights or/ and Confucian Virtues" in *Theories of Rights*, ed. C. L. Ten U.S.A, Ashgate,