



An Analysis of the Moral Right a Case Study of Hill Steiner and Allamah Tabatabai

Saeide Hamledari*¹, Ahmad Fazeli²

1 Ph.D. Student of Ethics, University of Qom, Qom, Iran

2 Associate Professor, Department of Ethics, University of Qom, Qom, Iran.

Article Info

ABSTRACT

Article type:
**Research
Article**

Received:
2023/05/10
Accepted:
2024/04/20

Right in general meaning has a broad dimension and ethics is one of its most important and widely used aspects. Despite the importance of this type of right, it is also surrounded by ambiguities. Does moral right have an external existence at all? If it exists in the world, what is its origin? When rights and morals conflict, are rights or morals a priority? What is moral right? Can its conditions be revoked? On the one hand, the mind is busy with such questions, but on the other hand, among the existing works, except for a few, no work coherently deals with moral rights, therefore, there is a need for a brief introduction and the purpose of clearing ambiguities. Existing, concerning some general titles of moral rights, the issue should be examined case by case according to Hill Steiner and Allamah Tabatabai. The research method in this article is descriptive-analytical using text analysis. The findings show that even though both philosophers consider moral right as a real and existing right, there are noticeable differences between the two views in the discussion of "the structure of moral right". Hill Steiner considered the owner of the right to belong to the moral right, and if the owner of the right renounces his claim, the moral right is lost. But the vision of Allamah Tabatabai is completely different. In his eyes, the right is the same as the virtue, and in this case, belonging to the right is a moral act, and it will be impossible to take away the right.

Keywords: Law, moral right, Hill Steiner, Allamah Tabatabai.

Cite this article: Hamledari, Saeide & Fazeli, Ahmad (2023). An Analysis of the Moral Right, a Case Study of Hill Steiner and Allamah Tabatabai. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 2, No. 3, pp. 43-60.

DOI: 10.30479/WP.2024.18767.1041

© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University



* Corresponding Author; **E-mail:** hamledari20@gmail.com



فصلنامه علمی

فلسفه غرب

سال دوم، شماره سوم (پیاپی ۷)، پاییز ۱۴۰۲

شاپا چاپی: ۲۸۲۱-۱۱۶۴

شاپا الکترونیک: ۲۸۲۱-۱۱۵۴



واکاوی حق اخلاقی

مطالعه موردی: دیدگاه هیلل استاینر و علامه طباطبایی

سعیده حمله‌داری^{۱*}، احمد فاضلی^۲

۱ دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق، دانشگاه قم، ایران.

۲ دانشیار گروه فلسفه اخلاق، دانشگاه قم، ایران.

اطلاعات مقاله چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

دریافت:

۱۴۰۲/۲/۲۰

پذیرش:

۱۴۰۳/۲/۱

حق در معنای کلان، ابعادی گسترده دارد؛ اخلاق یکی از ابعاد مهم و پرکاربرد آن است. به‌رغم اهمیت این نوع حق، ابهاماتی نیز پیرامون آن وجود دارد. آیا اصلاً حق اخلاقی وجود خارجی دارد؟ اگر در عالم واقع موجود است، خاستگاه آن چیست؟ هنگام تراحم حقوق با اخلاق، اولویت با حقوق است یا اخلاق؟ متعلق حق اخلاقی چیست؟ آیا می‌توان تحت شرایطی، آن را اسقاط نمود؟ در این نوشتار، ضمن بررسی برخی عناوین کلی حق اخلاقی، به‌منظور آشنایی اجمالی و رفع ابهامات موجود، ساختار حق اخلاقی به‌طور موردی از منظر هیلل استاینر و علامه طباطبایی مورد بررسی قرار گرفته است. روش پژوهش در این مقاله، توصیفی-تحلیلی است و با استفاده از تحلیل متن صورت گرفته است. یافته‌ها نشان می‌دهد که به‌رغم آنکه هر دو فیلسوف، حق اخلاقی را حقی واقعی و موجود می‌دانند، اما در بحث «ساختار حق اخلاقی»، اختلاف میان دو دیدگاه، محسوس است. هیلل استاینر، صاحب حق را متعلق حق اخلاقی دانسته که اگر از ادعای خود چشم‌پوشد، حق اخلاقی ساقط می‌شود. اما افق دید علامه طباطبایی کاملاً متفاوت است. به‌عقیده علامه، حق همان فضیلت است؛ در این صورت، متعلق حق، فعل اخلاقی است و اسقاط حق، غیرممکن است.

کلمات کلیدی: حقوق، حق اخلاقی، هیلل استاینر، علامه طباطبایی.

استناد: حمله‌داری، سعیده؛ فاضلی، احمد (۱۴۰۲). «واکاوی حق اخلاقی؛ مطالعه موردی: دیدگاه هیلل استاینر و علامه طباطبایی ایمان‌گرایی». *فصلنامه علمی فلسفه غرب*. سال دوم، شماره سوم (پیاپی ۷)، ص ۴۰-۴۳.

DOI: 10.30479/WP.2024.18767.1041



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) حق مؤلف © نویسندگان.

* نویسنده مسئول؛ نشانی پست الکترونیک: hamledari20@gmail.com

مقدمه

واژه‌هایی همچون حق، تکلیف، ادعا، و وظیفه، از جمله واژه‌هایی هستند که وابستگی و ارتباطی وثیق با یکدیگر دارند، تا جایی که با شنیدن هر یک، دیگری خواه‌ناخواه به ذهن انسان متبادر می‌گردد. واژه حق، واژه‌ای کلان است و به‌طور کلی بر انواع حقوق سیاسی، اجتماعی، دینی، اخلاقی و... دلالت می‌کند. از میان انواع حق، اگر ادعا کنیم مهم‌ترین نوع حقوق، حق اخلاقی است، ادعایی گزافی نکرده‌ایم. اما در عین اهمیت، ابهامات بسیاری این نوع حق را فراگرفته است. آیا اصلاً حقی به نام حق اخلاقی وجود دارد؟ اگر چنین حقی در واقع موجود است، متعلق آن دقیقاً کیست؟ آیا صاحب حق، متعلق این حق است؟ یا مخاطب حق؛ یعنی کسی که حق علیه اوست متعلق حق است؟ یا اصلاً خود فعل اخلاقی متعلق حق است؟ آیا حق اخلاقی نیز همانند سایر حقوق، قابلیت اسقاط دارد یا خیر؟ و پرسش‌هایی دیگر از این قبیل. از آنجایی که در میان تألیفات موجود، اثر چشم‌گیری مشاهده نشده که در آن به‌طور اختصاصی این موضوع مورد بررسی قرار گرفته باشد و خلأ چنین نوشته‌ای محسوس است، ضرورت پژوهش حاضر، مسلم است.

در بخش آغازین مقاله، ابتدا بحثی کلی پیرامون موضوعات مرتبط با حق اخلاقی ارائه شده، و سپس، به دلیل گستردگی ابعاد موضوع، «ساختار حق اخلاقی» به صورت موردی و گذرا، از دیدگاه پروفیسور هیلل استاینر و علامه طباطبایی، به نمایندگی از دو تفکر غربی و اسلامی، بررسی و تبیین می‌گردد.

پروفیسور هیلل استاینر در مقاله‌ای با عنوان «حق اخلاقی»، سعی دارد برخی از موضوعات حق اخلاقی را به‌طور گسترده تبیین نماید. ما در اینجا تنها به نظر وی در مورد ساختار حق اخلاقی و ویژگی‌های آن اشاره می‌کنیم. در میان فلاسفه اسلامی، افق دید علامه طباطبایی در این موضوع، کاملاً جدید و متفاوت است. اختلاف‌هایی بین دیدگاه این دو فیلسوف وجود دارد. در نظر استاینر، «صاحب حق»، متعلق حق اخلاقی واقع می‌شود و چنانچه صاحب حق از حق خود بگذرد، وظیفه از گردن مخاطب حق ساقط می‌گردد. استاینر به این موضوع به‌عنوان یک مسئله اجتماعی می‌نگرد و بررسی وی از منظر اجتماعی صورت می‌پذیرد. دقیقاً شروع اختلاف نظر وی با علامه طباطبایی در همنجاست. با استناد به تفسیر علامه از آیات قرآن، می‌توان ادعا کرد که در نظر وی، حق همان فضیلت است. در این صورت، متعلق حق چیزی غیر از همان فعل اخلاقی نمی‌تواند باشد؛ حال اگر حق و فضیلت یکی باشند، پس از منظر علامه، اسقاط حق مساوی با اسقاط فضیلت بوده و بنابراین، اسقاط حق از محالات است.

پیشینه پژوهش

موضوع «حق اخلاقی» پیشینه پژوهشی محدودی دارد. در میان منابع فارسی، شاید بتوان گفت نزدیک‌ترین و جدیدترین مقاله پیرامون موضوع مد نظر ما، مقاله‌ای با عنوان «حق اخلاقی؛ امکان یا امتناع» (فناپی و همکاران، ۱۳۹۹) است که نویسندگان، ماهیت وجودی حق اخلاقی را به‌طور مفصل و از منظر

دیدگاه‌های مختلف بررسی کرده‌اند. مقاله دیگری با عنوان «چیستی حق از منظر اعتباریات علامه» (محسنی، ۱۴۰۰) نیز نگاشته شده که تمرکز نویسنده بر بررسی ماهیت حق، بر اساس نظریه اعتباریات علامه است. «اثبات ماهیت دوگانه حق از منظر علامه طباطبایی» (موسوی، ۱۳۹۴) عنوان مقاله دیگری است که پیرامون موضوع حق و دیدگاه علامه به‌رشته تحریر درآمده است. در میان مقالات انگلیسی نیز تنها یک مقاله با عنوان خاص «حقوق اخلاقی»، توسط پروفسور هیلل استاینر (Steiner, 2006) نگاشته شده است. تمایز پژوهش حاضر نسبت به پژوهش‌های پیشین، این است که ضمن کسب آگاهی مقدماتی مخاطب با ابعاد حق اخلاقی، آشنایی با گزیده‌ای از آراء دو فیلسوف غربی و اسلامی برجسته در این حوزه، را نیز در پی خواهد داشت.

مفهوم‌شناسی

از آنجاکه موضوع حق اخلاقی شاید در دیگر آثار کمتر قابل رؤیت باشد، به‌نظر می‌رسد اشاره به بحث مفاهیم خالی از لطف نباشد.

- حق

ابتدا باید دید اصلاً واژه «حق» به چه معناست تا بتوان پس از آن، به معنای یک قسم خاص از آن، که حق اخلاقی باشد، اشاره نمود. در هر نظام قانون‌مند، به‌منظور حفظ و تأمین رفاه فردی و اجتماعی و نیز جلوگیری از رخداد هرگونه تجاوز و تعرضی، وجود امتیازات و قدرت‌های قانونی خاص لازم و ضروری به نظر می‌رسد؛ هر یک از این لحاظات را اصطلاحاً «حق» نامیده‌اند. حق به این معنا، شامل مجموعه‌ای از امتیازات فردی یا گروهی است که وضعی و قراردادی بوده و از قوانین حاکمه نشئت گرفته است. تقریباً در اکثر تعاریفی که از حق ارائه شده، وجود سه مؤلفه اساسی نمایان است: الف) کسی که حق از آن اوست (من له الحق)؛ ب) کسی که حق علیه اوست (من علیه الحق)؛ ج) آنچه متعلق حق است (انصاری، ۱۳۹۱: ۳۷). در تعریف کلی‌ای که لیف وینر در مقاله «حقوق» (Wenar, 2020) خود، بیان نموده نیز لزوم این مؤلفه‌ها در مفهوم حق، قابل برداشت است:

حقوق عبارت است از استحقاق انجام/ عدم انجام اعمال معین؛ حضور/ عدم حضور در حالات معین؛ استحقاق اینکه دیگران نسبت به من، اعمالی خاص را انجام دهند/ ندهند، یا در حالاتی خاص باشند/ نباشند. حقوق بر درک مدرنی از اینکه چه اعمالی مجاز و کدام نهادها عادلانه هستند، غالب است. حقوق شکل حکومت‌ها، محتوای قوانین و شکل اخلاق را می‌سازد. پذیرش مجموعه‌ای از حقوق به‌معنای تأیید توزیع آزادی و اختیار

است و بنابراین، تأیید دیدگاهی خاص در مورد آنچه ممکن است، باید و نباید انجام شود. (Ibid, 1)

در این تعریف نیز همانند سایر تعاریف حق، ویژگی‌های خاصی همچون ارتباط دوسویه داشتن معنای حق، اختصاص امتیازات به صاحب حق، وضعی و قراردادی بودن آن، و خصوصیتی از این قبیل، بارز و نمایان است.

بی‌شک هنگامی که بحث از تعریف حق می‌شود، ذهن فیلسوف حقوق، بی‌درنگ به سوی دو نظریه «اراده یا انتخاب» و «سود یا منفعت»، معطوف می‌گردد. این دو نظریه در تعاریف حقوقی از نقش و اهمیتی بسزا برخوردارند. در نظریه اراده، حق به معنای «یک اراده تضمینی» است که می‌تواند اراده‌های دیگر را مقید و محدود سازد. اما در نظریه سود، حق به معنای «منفعت تضمین شده» است، به این معنا که حق برای حفظ و حمایت از یک سود با ضمانت منفعتی بنیادین، تکلیفی را بر گردن طرف مقابل می‌گذارد. البته لازم به ذکر است که این تعاریف خالی از اشکال نیستند. به عنوان مثال، در نظریه اراده، تنها هویت‌هایی می‌توانند صاحب حق باشند که دارای اراده مستقل‌اند و این هویت، همان انسان‌های بالغ‌اند که قدرت تصمیم‌گیری ارزشی دارند. حال پرسش این است که آیا هویت‌هایی که در حال بیهوشی به سر می‌برند، یا کودکانی که قدرت تصمیم‌گیری ندارند، فاقد حق‌اند؟! در مورد نظریه منفعت نیز این پرسش مطرح است که آیا تمامی موجودات کره زمین دارای حق‌اند؟ مدافعین این نظریه، پاسخ مثبت می‌دهند و اشکال نظریه دقیقاً همین جاست که امکان‌پذیر بودن حقی به این گستردگی، محال است و به کارگیری حق در این مقیاس وسیع، آن را بی‌ارزش می‌سازد (Steiner, 2006: 464).

گاه در تعاریفی که از حق ارائه می‌شود، در وهله نخست، به نظر می‌رسد واژه حق مفهومی شبیه «ملک» یا «حکم» داشته باشد، اما اندیشمندان با بیان تمایزهایی میان این دو واژه، خلط مدنظر را رفع نموده‌اند. از جمله تفاوت‌های دو واژه حق و ملک، آن است که واژه «حق» یک امر اضافی است، به این معنا که نسبتی میان «من له الحق» و «من علیه الحق» برقرار است، اما «ملک» این گونه نیست. همچنین واژه «حق» همیشه به نحو موردی و خاص، به کار می‌رود، مانند حق آزادی، حق سکونت و... اما «ملک» همیشه مطلق است، مانند خوردن، نوشیدن، بخشیدن و... (سلیمی، ۱۳۹۴: ۸۰). در تمایز میان واژه حق با حکم نیز بیان شده است که «حکم»، تنها بیانگر وظیفه‌ای است که برای کسی صادر می‌شود؛ خواه مطالبه‌کننده‌ای در خارج برای آن موجود باشد، یا نباشد، اما «حق» برخلاف «حکم»، دارای یک مفهوم اضافه است و همیشه فرض دو طرف، برای آن لازم و ضروری است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۸۷).

– حق اخلاقی

در اکثر منابع حقوقی وجه ممیز حق اخلاقی از سایر حقوق را با قید «ضمانت اجرایی نداشتن حق

اخلاقی» مشخص کرده‌اند. در جوامع و دولت‌ها، به محض آنکه حقی از کسی ضایع گردد، این تضييع حق، پیگرد قانونی داشته و می‌توان به دلیل عدم اجرای آن حق یا اجرای نادرست آن، به مراجع مربوطه شکایت نمود و دولت این اجازه را دارد که فرد متخلف را مجازات نماید. اما برخی دیگر از حقوق، این‌گونه نیستند و در صورت تخلف یا چشم‌پوشی از این حقوق، هیچ مرجعی وجود ندارد که ضمانت اجرای آن را برعهده گرفته و فرد متخلف را توبیخ و مجازات نماید. حقوق دسته دوم را «حقوق اخلاقی» می‌نامند. این حقوق هم می‌توانند توسط واضع قرارداد شوند، هم می‌توانند فاقد قدرت حاکم و وضع‌کننده باشند. تمامی حقوقی که خداوند بر انسان‌ها فرض نموده است، مانند حق پدر، معلم، همسایه و... از جمله حقوق اخلاقی وضع شده به‌شمار می‌روند، اما حقوقی که تنها بر اثر آداب و رسوم فرهنگ‌های مختلف شکل گرفته‌اند، جزو حقوق اخلاقی بدون واضع به‌شمار می‌روند. تجاوز از حقوق اخلاقی، گرچه از منظر فقهی دارای مجازات اخروی بوده و گناه محسوب می‌شود، اما از منظر دولت و دستگاه اجرایی دنیوی، جریمه و پیگرد ندارد. به‌عنوان مثال، رعایت نکردن حق حیوانات و آزار و اذیت آنها، گرچه گناهی بزرگ محسوب می‌شود، اما نمی‌توان این شکایت را در نزد قاضی برد و از قاضی خواست که فرد متخلف را به احترام حیوانات مجبور کند (همان، ۹۲).

اما نگرش ماورایی برخی اندیشمندان دینی به این مسئله، سبب مخالفت با این تمایز میان حق اخلاقی و سایر حقوق شده است. به عقیده آنها، این رویکرد که اخلاق فاقد ضمانت اجرایی است، نسبت به جوامع غیرمذهبی صادق است، درحالی‌که به عقیده حکومت‌های مذهبی، اخلاق نیز می‌تواند دارای ضمانت اجرایی باشد. این ضمانت، همان «ایمان» افراد است. در واقع، این ایمان انسان است که مشوق وی در احترام گذاشتن به حقوق است و عاملی بسیار مؤثر در حسن اجرای قوانین به‌شمار می‌رود (نجومیان، ۱۳۷۶: ۲۱۶). اما چنانکه گذشت، منظور از نداشتن ضامن اجرا در حقوق اخلاقی، ضمانت اجرای دنیوی و حکومتی بوده و بحث ضمانت «ایمان» موضوعی فرامادی است.

از آنجایی‌که تنها تفاوت حق اخلاقی با سایر حقوق، پیرامون ضمانت اجرایی نداشتن حق اخلاقی می‌چرخد، پس می‌توان گفت: حق اخلاقی نیز حقی همانند سایر حقوق است، بنابراین تمامی احکام و حدود و مقرراتی که درباره حق به‌طور کلی مطرح می‌شود را می‌توان در مباحث حق اخلاقی نیز به‌طور خاص جاری نمود.

۲- آیا حقوق، حاوی اخلاق‌اند؟

دیدگاه‌ها پیرامون وجود یا عدم وجود حقی به‌نام حق اخلاقی، به‌عنوان یک حق مستقل و جداگانه، متفاوت است. به‌عنوان مثال، جرمی بنتام، از سرسخت‌ترین مخالفان امکان وجود حق اخلاقی است. او مدعی است که اکثر گزارش‌ها نشان می‌دهد که «اخلاق»، اساساً مربوط به کیفیت نیت افراد در عمل، یا

کیفیت پیامدهای اعمال آنهاست و هیچ‌یک از این ملاحظات، لزوماً حاکی از نقش حقوق در تفکر اخلاقی نیست. اقدامات اخلاقی مطلوبی که با انگیزه و نیت خوب انجام می‌شوند، یا اقداماتی که نتایج مطلوبی دارند، به‌هیچ‌وجه دلالت بر این ندارند که چنین اقداماتی شامل «احترام به حقوق دیگران» است. حقوق، اساساً بیانگر آن است که چه کسی مدیون کیست. یعنی حقوق، مربوط به توزیع بین‌فردی است و حضور حداقل دو نفر، لازم است. با وجود این، بر فرض که اخلاق، به‌نحوی بیانگر چنین توزیع بین‌فردی باشد، باز هم دلیل کافی برای این ادعا نخواهد بود که «حقوق، جایگاه اساسی در اخلاق دارد»، زیرا چنین دغدغه‌ای ممکن است کاملاً ابزاری باشد، مثلاً احترام به حقوق دیگران، می‌تواند بهترین وسیله برای تصدیق نیت خوب اخلاقی فرد، یا تضمین نتایج مطلوب برای عملش باشد. بنابراین، توزیع بین‌فردی که توسط مجموعه‌ای از حقوق تعیین می‌شود، ممکن است فاقد هرگونه مطلوبیت اخلاقی ذاتی باشد (Steiner, 2006: 159).

اما در مقابل بنتام، بعضی دیگر از فلاسفه، معتقد به وجود حق اخلاقی^۳ اند و منشأ حق را امری فراقانونی می‌دانند. هیلل استاینر از جمله این فلاسفه است که اذعان دارد قوانین اخلاقی منشأ حقوق اخلاقی اند. دلیل وی بر رد نظریه بنتام این است که قانون موضوعه در صورتی معتبر است که محتوایش عادلانه باشد، و زمانی می‌توان این قانون را عادلانه دانست که مقتضیات و اصول عدالت در آن رعایت گردد. زمانی می‌توان به رعایت اصول عدالت در قانون پایبند بود که به حقوق اخلاقی افراد توجه ویژه شده باشد. پس، بدون شناخت و رعایت حق اخلاقی نمی‌توان به عدالت و در پی آن، به وضع قانون معتبر دست یافت (Ibid, 460). بنابراین، بر اساس نظر استاینر، می‌توان ادعا نمود که یکی از نتایج بحث از حق اخلاقی و حق قانونی، آن است که ارزش و اعتبار حق قانونی، متکی بر رعایت حق اخلاقی است، چراکه حق قانونی مبتنی بر وجود قانون موضوعه معتنابه دارای ضمانت اجرای بیرونی است و نیز، این قانون در صورتی اعتبار دارد که عادلانه و مبتنی بر توجه به حق اخلاقی (عدالت) باشد.

مباحث فوق حاکی از اختلاف نظر پیرامون امکان یا عدم امکان وجود حق اخلاقی است، مبنای ما در این مقاله، هم‌سو با فرض اخیر است که حق اخلاقی به‌عنوان یک حق مستقل در کنار سایر حقوق، موجود و حاضر است.

۳- خاستگاه حقوق

اولین پرسشی که ممکن است در ابتدای شکل‌گیری هر موضوع مطرح شود، بحث از خاستگاه و منشأ است. بحث حقوق، به‌ویژه حقوق اخلاقی نیز از این پرسش مستثنا نیست. اینکه در واقعیت، حقوقی وجود دارد، یقینی و مورد پذیرش همگان است، آنچه مورد اختلاف است این است که در مباحث ارزشی، همانند بایدونبایدی‌های مطرح در حوزه حقوق اخلاقی، منبع و منشأ این‌گونه ارزش‌گذاری‌ها کجاست؟ هنگامی که

گفته می‌شود فرد الف حق دارد یا ندارد، درستی یا نادرستی این عبارت را چه کسی و بر اساس چه ملاک و ضابطه‌ای، تعیین می‌کند؟ چهار فرضیه مشهور در باب خاستگاه حق و وظایف اخلاقی، نزد مکاتب حقوقی عبارت‌اند از:

الف) حقوق بدیهی

حقوق بدیهی حقوقی است که شامل حال همه انسان‌ها می‌گردد که از جمله دارای مؤلفه‌های «بدهات» و بی‌نیاز از دلیل و برهان است. مسائلی که در اینجا مطرح است باید در نهایت، دارای یکسری اصول و قوانین ساده و عادی باشند، تاحدی که برای ساده‌ترین انسان‌ها با پایین‌ترین مراتب فهم نیز به راحتی قابل تشخیص و فهم باشد (عمید زنجانی، ۱۳۸۸: ۲۵). رونالد دورکین از جمله مدافعان این نظریه بوده و در کتاب جدی گرفتن حقوق، وجود حقوق را امری بدیهی و مسلم تلقی می‌کند. رابرت نوزیک نیز دیگر فیلسوف سنتی بوده که در کتاب آنارشی، دولت و مدینه فاضله، به بدیهی بودن حقوق انسان اذعان دارد (هینمن، ۱۳۹۸: ۴۱۲).

ب) مبنای الهی

هر جا صحبت از حقی برای کسی در مورد فعلی یا کسی ثابت شود، مبنی بر آن است که نوعی مالکیت برای او نسبت به آن شیء یا شخص، ایجاد گردد. همه اجزاء هستی مسخر اراده الهی هستند و مالکیت تکوینی خداوند بر موجودات، سبب ایجاد حقوق الهی و زمینه‌ساز تحقق قانون‌گذاری و تشریح از جانب او بر خلاق گشته است. طبق این مقدمه، که کل هستی از آن خدای متعال است، هیچ حقی به خودی خود، برای فردی اثبات نمی‌گردد، بلکه هر جا حقی وجود داشته باشد، اصالتاً از آن خداست و این اوست که آن حق را به آن موجود می‌دهد. تمام موجودات، از جمله انسان‌ها، ملک واقعی خداوند هستند و تنها مجاز به آن مقدار از دخل و تصرفی است که مورد تأیید و به فرمان الهی باشد. اینکه خداوند نسبت به تمامی مصالح و مفاسد عالم آگاه است، سبب شده تا قانون الهی، تنها قانون مورد اطمینان و لازم‌الاتباع انسان‌ها باشد. بنا بر این ارتباط تکوینی میان خالق و مخلوق است که تمام حقوق انسان‌ها، تنها هنگامی به عنوان حق واقعی محسوب می‌گردد که مورد تأیید الهی واقع شود (صادقی، ۱۳۸۲: ۲۵). جان لاک از جمله فلاسفه پیرو این نظریه است که در کتاب دو رساله در باب دولت، خداوند را منبع نهایی و مبنای اصلی حقوق بشر می‌داند (هینمن، ۱۳۹۸: ۴۱۳).

ج) مبنای طبیعی

بر اساس این دیدگاه، حقوق انسان‌ها ناشی از فطرت و طبیعت وی بوده و نمی‌تواند از جانب کسی سلب یا وضع شود. حقوق، ریشه در ذات و طبیعت انسان‌ها دارد و تغییر زمان و مکان، در کاهش یا

افزایش آنها تأثیری ندارد. قانون طبیعی مبدأ و واضعی ندارد و تابع تصدیق یا تکذیب بشر واقع نمی‌شود (جوان آراسته، ۱۳۸۹: ۴۷). یکی از صاحب‌نظران این مکتب، سیسرو است. او طبیعت‌محور و عقل‌محور است؛ بنابراین، می‌گوید: عقل انسان می‌تواند قواعد نظام انسانی را از طبیعت استخراج کند. به عقیده وی حقوق یک پدیده عقلانی است و عقل انسان این توانایی را دارد که با نگاه به طبیعت، قواعد حقوقی را استخراج و تفسیر و تبیین نماید. او معتقد بود از آنجاکه طبیعت در همه‌جا یکسان عمل می‌کند، قواعد حقوقی مستخرج از طبیعت نیز بی‌مکان و بی‌زمان هستند و مربوط به جغرافیای خاصی نبوده و در نتیجه، جهان‌شمول هستند. جهان‌شمولی قواعد حقوقی، نه تنها در مکاتب طبیعی، بلکه در مکاتب وحیانی و فطری نیز پذیرفته شده است (Asmis, 2008: 9).

د) قرارداد اجتماعی

پوزیتیویست‌ها در مباحث حقوقی، معتقدند حقوق مبتنی بر قواعدی است که «قرارداد» شده و وجود آنها امری اجتماعی و قابل مشاهده است. حقوق و نظام حقوقی، چیزی جز یک واقعیت اجتماعی یا توافق اجتماعی نیست. آنها حقوق را پدیده‌ای مرتبط با یک ارزش یا قاعده حقوقی مطلق نمی‌دانند، بلکه به نظر آنها حقوق، پدیده‌ای اجتماعی و محصول کنش‌ها، مناسبات و تعاملات اجتماعی و برخورد انسان با محیط اجتماعی است. آنها مدعی هستند که مردم زمانی از وجود یک «حق اخلاقی» صحبت می‌کنند که لازم است منافع یک فرد توسط افراد دیگر، حفظ یا تقویت شود. به‌عنوان مثال، «من باید با مادرم مهربان باشم، چون نامهربانی من برای او آزاردهنده خواهد بود»، به‌عبارت دیگر، «مادرم حق (اخلاقی) دارد که من با او مهربان باشم، پس من در قبال این حق او، وظیفه دارم» (Campbell, 2008: 470).

۴- تقدم حقوق بر اخلاق یا اخلاق بر حقوق؟

با فرض پذیرش یکی از خاستگاه‌های فوق، صحبت بر سر این است که با فرض ملاحظات حقوقی از یک‌سو، و ملاحظات اخلاقی از سوی دیگر، هنگام تداخل اخلاق و حقوق، کدام‌یک بر دیگری تقدم و اولویت دارد؟ نظر فلاسفه و مکاتب گوناگون در پاسخ به این سؤال، متفاوت است. به‌عقیده آن دسته از فلاسفه که پیرو نظریه حقوق طبیعی هستند، حقوق بر سایر ملاحظات، از جمله اخلاق، برتری دارد. آراء فلاسفه مدافع حق اخلاقی، گویای تقدم اخلاق بر حقوق است. در سنت کانتی و وظیفه‌گراها، حقوق و وظایف با یکدیگر لازم و ملزوم‌اند، اما نزد فایده‌گراها، حقوق از ملاحظات اخلاقی مستقل است (هینمن، ۱۳۹۸: ۴۲۶).

- وظیفه‌گرایی

دو رویکرد کانتی متمایز در موضوع حقوق وجود دارد:

۱- رویکرد حقوق و الزام؛ کانت و دیگر وظیفه‌گرایان در مباحث اخلاقی، حقوق و الزام را لازم و

ملزوم می‌دانند. ابتدا وظیفه یا الزام مطرح می‌شود و حقوق، پیامد این وظایف است. برای مثال، من وظیفه دارم به حق خود وفا کنم، به‌دنبال این وظیفه، کسانی که به آنها وعده داده‌ام، حق دارند وفاداری مرا ببینند. پس وظایف، مبنای حقوق است، نه برعکس.

۲- رویکرد حقوق و احترام؛ این جنبه در رویکرد کانتی با مباحث حقوقی پیوندی نزدیک‌تر دارد. بخشی از امر مطلق، بیانگر این عبارت است که «به انسانیت، چه در خودت و چه در دیگری، احترام بگذار». برخی کانتی‌های معاصر معتقدند احترام گذاشتن به انسانیت، به‌معنای احترام به حقوق آنها به‌عنوان موجودات خودمختار و عاقل است. اساسی‌ترین حق در این سنت، عبارت است از اینکه هر فردی می‌تواند برای خود، آزادانه قانون عقلی وضع کند.

به‌عقیده کانت، ما باید به قاعده حقوقی‌ای پایبند باشیم که جهان‌شمول است و آن قاعده اخلاقی قابل تبعیت است که جهان‌شمول باشد. مفهوم جهان‌شمولی از منظر کانت، آن است که همگان بر سر آن قاعده، توافق داشته باشند. قاعده اخلاقی که همه بر آن توافق دارند، قاعده‌ای است که هر آنچه برای خود می‌پسندی، برای دیگران هم بپسند. تو حاضر نیستی که به تو دروغ بگویند، پس دروغ‌گویی غیراخلاقی است. قاعده‌ای جهان‌شمول است که در هر زمان، اجرای آن در مورد خود را مجاز بدانی. این قاعده، یک قاعده شکلی است (پویمان، ۱۳۸۷: ۱۵۹).

- فایده‌گرایی

یکی از دغدغه‌های اصلی سودگرایی این است که آیا چنین رویکردی، با حقوق سازگار است؟ در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰، متفکران افراطی حقوق، همچون جان رالز، رونالد دورکین و...، به این نتیجه رسیدند که فایده‌گرایی با حقوق ناسازگار است. نگرانی آنها این بود که اصل سودگرایانه با هدف تأمین بیشترین میزان سعادت، نمی‌تواند از برنامه‌های توزیعی که با حقوق مرتبط است، و همچنین از تخصیص مزایا و حمایت‌های تضمین‌شده هر فرد و در هر زمینه‌ای، حمایت کند. به‌عنوان مثال، سودگرا می‌تواند مدافع شدید حقوق معلولان باشد، اما تا زمانی که این حقوق، منافع جامعه را به‌صورت کلی افزایش دهد. اما نظریه‌پرداز افراطی حقوق، همیشه از حقوق معلولان دفاع می‌کند، حتی اگر این حقوق نتواند منافع کلی جامعه را تأمین کند.

ساختار حق اخلاقی از منظر هیلل استاینر

پروفسور هیلل استاینر از جمله فلاسفه حقوقدان معاصر است که در موضوع حق اخلاقی، نظریات قابل تأملی دارد. از موارد مهمی که وی در مقاله‌ای با عنوان «حق اخلاقی» به‌نحو عمیق مورد مذاقه قرار داده، «ساختار حقوق» است. استاینر در بخش ساختار حقوق، با اشاره به برخی از ویژگی‌های مهم حقوقی، ادعا می‌کند که این ویژگی‌ها، بدون استثنا، در تمام قوانین اخلاقی جاری‌اند، یا دست‌کم می‌توان آنها را در

این قوانین فرض نمود (Stiener, 2006: 461). این ویژگی‌ها عبارت‌اند از:

- «حقوق از قوانین تشکیل شده است. قواعد تشکیل‌دهنده حقوق اخلاقی، به‌طور معمول، قوانین عدالت تلقی می‌شوند».

استاینر معتقد است قوانین اخلاقی منشأ حقوق اخلاقی‌اند. دلیل وی در رد نظر بنتام، این است که قانون موضوعه در صورتی معتبر است که محتوایش عادلانه باشد و زمانی می‌توان این قانون را عادلانه دانست که مقتضیات و اصول عدالت در آن رعایت گردد. زمانی می‌توان به رعایت اصول عدالت در قانون پایبند بود که به حقوق اخلاقی افراد توجه ویژه شود، پس، بدون شناخت و رعایت حق اخلاقی، نمی‌توان به عدالت و در پی آن، به وضع قانون معتبر دست یافت (Ibid, 460).

با وجود نقش مهم فضیلت اخلاقی (عدالت) و تقدم و قدمت آن در مباحث حقوقی، باید خطاب به آن دسته نظریات شبیه بنتام، که وجود حق اخلاقی را انکار می‌کنند، اشاره کرد. «حق اخلاقی» نه تنها از جمله حقوق ممکن و حیاتی است، بلکه حضور این حق، برای موجودیت سایر حقوق لازم، ضروری و پرکاربرد به‌نظر می‌رسد.

- «حقوق به‌معنای یک رابطه هنجاری دوجانبه بین صاحبان حقوق و مخاطبان آنها است».

استاینر در بیان این ویژگی‌ها، از طرح تحلیلی روابط تکلیفی هوفلد الگو گرفته است. هوفلد هشت رابطه حقوقی اساسی را مشخص کرده که به‌طور ضمنی، دلالت بر زبان حقوق می‌کنند. این عناصر اساسی هوفلدی به‌صورت دو مجموعه چهارتایی بیان می‌شوند:

چهارتایی اول: ادعا - آزادی - وظیفه - عدم ادعا.

چهارتایی دوم: مصونیت - قدرت - مسئولیت - ناتوانی.

هوفلد هر یک از این عناصر را توسط دو رابطه منطقی «همبسته» و «متضاد»، تعریف کرده و خاطر نشان می‌سازد که در هر گفتمان حقوقی، چهار نوع عنصر تحت مباحث حقوقی قرار می‌گیرند.

جدول حقوقی اساسی هوفلد

چهارتایی اول

عناصر	ادعا ^۱	آزادی ^۲	وظیفه ^۳	عدم ادعا ^۴
همبستگی با	وظیفه	عدم ادعا	ادعا	آزادی
متضاد با	عدم ادعا	عدم وظیفه	عدم آزادی	ادعا

چهارتایی دوم

عناصر	مصونیت ^۵	قدرت ^۶	مسئولیت ^۷	ناتوانی ^۸
همبستگی با	ناتوانی	مسئولیت	مصونیت	قدرت
متضاد با	مسئولیت	ناتوانی	قدرت	مصونیت

اولین و رایج‌ترین موضعی که به‌عنوان حق، شناخته می‌شود، همان حقی است که هوفلد آن را «ادعا»

می‌نامد. اگر فرد قرمز «ادعا» کند که فرد آبی باید پنج پوند به او بپردازد، این ادعا به‌طور نسبی، مستلزم آن است که فرد آبی «وظیفه» دارد پنج پوند به فرد قرمز بپردازد. در برابر حق ادعا، حق دیگری است که به‌موجب آن، فرد حق دارد کارهایی را انجام دهد که وظیفه‌ای در قبال انجام ندادن آنها ندارد. از این حق به «آزادی» تعبیر می‌شود. بنابراین، ادعا و وظیفه، لازم و ملزوم یکدیگرند. از سوی دیگر، «حق آزادی» عبارت است از اینکه، اگر فرد قرمز ادعایی نداشته باشد که فرد آبی به او پنج پوند پرداخت کند، فرد آبی این آزادی را دارد که پنج پوند به او نپردازد. فرد قرمز در اینجا «بدون ادعا» است. به‌طور خلاصه، ادعای فرد قرمز و وظیفه فرد آبی نسبت به یک عمل، مستلزم این است که پرداخت نکردن فرد آبی غیرمجاز باشد. برعکس، داشتن آزادی فرد آبی و عدم ادعای فرد قرمز، مستلزم آن است که پرداخت نکردن فرد آبی مجاز باشد (Biasetti, 2015: 142).

از ویژگی دوم به بعد، استاینر به تدریج وارد مهم‌ترین مباحث حقوقی می‌شود؛ اما آنچه در این ویژگی، تبیین و توضیح بیشتری می‌طلبد این است که وقتی بحث حق اخلاقی مطرح می‌شود، متعلق این حق دقیقاً کیست؟ از تأکیدی که استاینر بر حق ادعا دارد و از آن به‌عنوان مهم‌ترین و رایج‌ترین حق، یاد می‌کند، واضح است که محور و متعلق حق، متوجه «صاحب حق» است؛ اجرا یا لغو حقوق، همگی وابسته به اوست و به‌واسطه او تغییر می‌کند یا ثابت می‌ماند.

- «این روابط لازمه بودن نبود قیودی در رفتار مخاطبان حق است که در تکالیف یا ناتوانی آنها متجلی

می‌شود.»

در این ویژگی نیز روی سخن به صاحب حق است، چراکه همه چیز، بستگی به او دارد؛ چنانچه ادعای حق کند، تکلیف متوجه مخاطب حق می‌گردد، و چنانچه از حقش بگذرد، مخاطب حق نیز مسئولیتی ندارد. استاینر در ادامه مباحث هوفلدی، و در اشاره به فصل ممیز وظایف همبسته یا حقوق اخلاقی از سایر وظایف حقوقی، اذعان دارد که شیوه‌های تکلیفی افعال ادعای فرد قرمز و وظیفه فرد آبی نسبت به یک عمل، مستلزم این است که پرداخت نکردن فرد آبی، غیرمجاز باشد؛ برعکس، داشتن آزادی فرد آبی و عدم ادعای فرد قرمز، مستلزم آن است که پرداخت نکردن فرد آبی مجاز باشد. نمی‌تواند تمایز وظایف اخلاقی همبسته با ادعای حقوق اخلاقی را از سایر انواع وظایف اخلاقی که ربطی به حقوق ندارند، به‌وضوح بیان کند، چراکه در هر تکلیف اخلاقی، خودداری از انجام آن جایز نیست. بنابراین، برای نشان دادن تمایز وظایفی که در زبان حقوق مشخص می‌شود، از دیگر تکالیف، مؤلفه قوی‌تری لازم است و آن مؤلفه این است که در قوانین تشکیل‌دهنده وظایف اخلاقی، مزیت انتخاب‌های خاص تعبیه شده است، به‌گونه‌ای که این وظایف، قابلیت تغییر یا قابلیت اجرا دارند.

منظور، همان دو حق «قدرت و مصونیت» است. اگرچه فرد آبی ممکن است هیچ وظیفه‌ای برای پرداخت پنج پوند به فرد قرمز نداشته باشد؛ خواه حق آزادی داشته باشد یا نداشته باشد. فرد قرمز ممکن

است این «قدرت» را داشته باشد که چنین وظیفه‌ای را بر فرد آبی تحمیل کند (ایجاد و در صورت لزوم اجرا) و فرد آبی در این موارد، به‌عنوان فردی که دارای «مسئولیتی» نسبت به این وظیفه است، توصیف می‌شود. اما اگر فرد قرمز، فاقد «قدرت» باشد، فرد آبی در برابر این وظیفه از یک «مصونیت» برخوردار است، و به‌طور متقابل، فرد قرمز «ناتوان» است که فرد آبی را در معرض آن وظیفه قرار دهد. برعکس این حالت نیز امکان دارد، یعنی اگرچه فرد آبی ممکن است وظیفه‌ای در قبال فرد قرمز داشته باشد (یعنی در قبال عدم پرداخت پنج پوند به فرد قرمز، حق آزادی نداشته باشد)، اما فرد قرمز ممکن است این «قدرت» را داشته باشد که از آن وظیفه چشم‌پوشی کند (Steiner, 2006: 462).

نکته مهم و مرتبط دیگر با حقوق اخلاقی، این است که از نظر استاینر، تمایز وظایف اخلاقی حقوقی از سایر وظایف اخلاقی، در دو حق «قدرت و مصونیت» نمود و بروز می‌یابد. اینکه انسان قدرت داشته باشد حق خویش را زنده کند و تکلیفی بر مخاطب حق، تحمیل نماید، یا اینکه ناتوان از مطالبه حق باشد، در این صورت، مخاطب حق، دارای حق مصونیت می‌شود. این‌ها همگی حاکی از آن است که در همه‌جا، حرف اول را صاحب حق می‌زند و همه چیز وابسته و دایرمدار اوست.

- «حقوق، قابل اعمال است، به این معنا که صاحبان حق در تصمیم‌گیری درباره قیود حاکم بر مخاطبان حق، این قدرت را دارند که اجرای آن قیود را الزامی کنند، یا از آنها چشم‌پوشند» (Ibid, 460).

تأکید ویژه و چهارم نیز بر این است که «صاحب حق» از اهمیت بالایی برخوردار است و همه چیز به اراده او بستگی دارد. چنانچه صاحب حقی ادعای حق کند، مخاطب حق را موظف به تکلیف نموده، و چنانچه از حقتش چشم‌پوشد، این صرف‌نظر کردن وی، به طرف مقابل حق مصونیت اعطا می‌کند. پس به‌طور کلی می‌توان گفت: در هر چهار ویژگی مطرح شده، تقریباً در تمام موارد، منظور از متعلق حق، همان صاحب حق است.

ساختار حق اخلاقی از منظر علامه طباطبایی

چنانکه در بخش آغازین مقاله اشاره شد، تنها تفاوت حق اخلاقی از سایر حقوق، «نداشتن ضمانت اجرایی» است. بنابراین، حق اخلاقی در سایر موارد، همانند دیگر حقوق است و احکام و مقررات سایر حقوق، در مورد حق اخلاقی نیز جاری و ساری می‌گردد. از جمله این احکام، «اعتباری یا واقعی بودن حقوق» است و در این موضوع، رجوع به نظریه اعتباریات علامه کارگشاست.

۱- حق در نظریه اعتباریات

از منظر علامه، واژه اعتباری همان‌گونه که از ظاهرش نمایان است، در برابر مفهوم واقعی قرار می‌گیرد. از جمله امور اعتباری، اعتباریات در علوم اجتماعی است. منظور از این نوع اعتبار، اموری است که عقلای بشر، به‌منظور جلوگیری از اغتشاش و نابسامانی و هرج‌ومرج، و ایجاد زندگی مسالمت‌آمیز، وضع و تشریح

نموده‌اند. این نوع قراردادها در اختیار انسان بوده و هنگامی که نسبت به آنها احساس نیاز پیدا شود، دست به تولید و اجرا می‌زند. به‌همین دلیل، اعتباریات نامیده می‌شوند. قوانین جزائی و مدنی، همانند زوجیت و ملکیت، از جمله این اعتباریات به‌شمار می‌روند (شریعتی سبزواری، ۱۳۸۷: ۲۰۱-۲۰۰). با این مقدمه، روشن می‌شود که ساخت و ایجاد علوم اعتباری، معلول اقتضای قوای تکوینی انسان‌اند، اما از طرفی نیز می‌دانیم که برخی از این قوا، محدود و وابسته به اجتماع نیستند؛ مانند اینکه انسان در هر حالتی باشد، گرسنه می‌شود و قوای مربوطه به‌کار می‌افتند، چه انسان در اجتماع باشد چه نباشد. اما در مقابل این‌ها، بعضی از امور اعتباری هستند که در ارتباط مستقیم و وابسته به اجتماع‌اند.

بنابراین، از جمله تقسیماتی که در اینجا قابل طرح است، تقسیم اعتباریات به دو قسم قبل‌الاجتماع و بعدالاجتماع است. آنچه مربوط به قبل‌الاجتماع است، به هر شخص متکی است، اما اعتباریات بعدالاجتماع، تنها با فرض اجتماع قابل درک‌اند. مصادیق اعتباریات قبل‌الاجتماع عبارت‌اند از: وجوب و ضرورت، حسن و قبح، انتخاب اخف و اسهل، اصل استخدام و اجتماع، اصل متابعت علم. اعتباریات عمومی، منحصر در این پنج مورد نیستند، اما این پنج مورد از جمله اعتباراتی هستند که انسان به‌واسطه هر ارتباطی که با افعال دارد، از فرض این اعتبارات ناگزیر است. به‌عبارتی، اصل ارتباط طبیعت انسان با ماده سبب ایجاد این اعتبارات می‌گردد. بنابراین، این اعتبارات از زوال و تغییر در امان‌اند. «اختصاص (حق)» نیز از جمله اعتباریات عمومی است.

اما اعتباریات بعدالاجتماع، یعنی مجموعه قراردادهایی که بشر، بعد از اجتماع، آنها را وضع و اعتبار می‌دهد. برخی از مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: اصل ملک (ملکیت)، کلام و سخن، ریاست و مرئوسیت، تساوی طرفین (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۴۰-۱۲۴). «اصل ملکیت» از جمله اعتباریات بعدالاجتماع است، اما ریشه آن به «اختصاص» برمی‌گردد که از اعتباریات قبل‌الاجتماع است. توضیح آنکه، انسان حتی با فرض نبود اجتماع، هنگامی که مانعی میان وی و تعلقاتش ایجاد گردد، به دفاع از خود برخاسته و در تخصیص آن ماده به خود، تلاش می‌کند؛ این همان مفهوم «اختصاص به‌طور مطلق» قبل از اجتماع است که ریشه اصل ملکیت بعدالاجتماع به‌شمار می‌رود. علامه به‌نحو جزئی توضیح می‌دهد که آنچه مربوط به اختصاصات مالی و امور عینی است، «ملک» نامیده می‌شود و آنچه مربوط به فایده و امور غیرمالی است، عنوان «حق» بر آن صدق می‌کند. اما سرانجام، علامه همه این اختصاص‌ها را «حقوق» می‌نامد (شریعتی سبزواری، ۱۳۸۷: ۳۲۷).

مطالب فوق، خلاصه‌ای از استخراج واژه اختصاص (حق)، از نظریه اعتباریات علامه است. علامه در نظریه اعتباریات، «حق» را به‌معنای «اختصاص» دانسته و اختصاص نیز همان‌طور که ذکر شد، از جمله امور اعتباری قبل از اجتماع است؛ به این معنا که برای تحقق حق، وجود اجتماع ضروری نیست، بلکه حق از جمله اموری است که حتی بدون فرض اجتماع نیز قابل دریافت و اجراست. اما اینکه منظور از حق اخلاقی به‌معنای خاص، در نظر علامه چیست، موضوعی است که در ادامه به بررسی آن خواهیم پرداخت.

۲- یکسان‌نگاری حق و فضیلت

ایده جدیدی که در مورد ساختار حق اخلاقی، با توجه به بیانات علامه، می‌توان ادعا نمود، این است که در نظر او، دو واژه «حق» و «فضیلت»، شانه‌به‌شانه یکدیگر در حرکت‌اند. بر این اساس، هر آنچه در مورد حق، صادق است، مشتمل بر فضیلت نیز خواهد شد و در واقع، هر آنچه حق است فضیلت نیز خواهد بود. به تعبیر کلی، حق، همان فضیلت است. بنابراین، برخلاف نظر استاینر که صاحب حق را متعلق حق می‌داند، در نظر علامه، چیزی جز فعل اخلاقی نمی‌تواند متعلق حق واقع شود. همچنین سرانجام به این نکته خواهیم رسید که برخلاف نظر استاینر، با توجه به نظر علامه، اگر حق را همان فضیلت بدانیم، پس حق نمی‌تواند اسقاط شود. برای اثبات این ادعا اشاره به مقدمات ذیل لازم است.

مقدمه اول، از آنجایی که فعالیت‌های انسان‌ها به هم وابسته است و احتمال تراحم وجود دارد، به‌منظور حفظ نظم و جلوگیری از نابسامانی، هر جامعه‌ای نیازمند حاکمیت مجموعه‌ای از قوانین و مقرراتی است که رعایت آنها منجر به برقراری نظم و آرامش می‌گردد. در این بین، تنها کسی که می‌تواند بهترین قوانین را وضع نماید، خداوند است، چراکه او مالک حقیقی انسان‌ها بوده و از تمامی شرایط وی، کاملاً آگاه است. خداوندی که خالق انسان بوده و از موقعیت انسان‌ها بهتر آگاه است، شرایع و قوانینی بر مبنای توحید، برای آنها ایجاد می‌کند که به‌موجب اجرا و عمل به آن قوانین، اخلاق و رفتار و عقاید انسان اصلاح و بازسازی شده و در مسیر کمال قرار می‌گیرد. هدف اصلی پروردگار از ایجاد این قوانین آن است که به انسان بفهماند غیر از این دنیا، دنیای دیگری نیز در پیش است. زندگانی این دنیا موقتی است، بنابراین باید از این دنیا تنها آن روشی را اتخاذ نمود که برای زندگی جاودان اخروی سودمند و مثمر ثمر باشد (اردشیری لاجیمی، ۱۳۸۶: ۸۹).

مقدمه دوم، از سوی دیگر، می‌دانیم که تمامی تعلقات انسان، اعم از قوا و افعال، متکی بر ذات خالق و آفریننده انسان‌هاست. انسان‌ها از هر لحاظ، همواره قائم به خداوند و محتاج و نیازمند اویند. تنها مالکیتی که خداوند برای انسان‌ها اعتبار کرده، ملکیتی صوری و ظاهری، به‌علت زندگی اجتماعی ضروری آنهاست. در واقع، خداوند مالک حقیقی وجود و قوا و افعال آدمی است و انسان هیچ‌گونه اختیار و مالکیت مستقل نخواهد داشت (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱/۵۳۲). انسانی که این‌گونه مطیع اوامر پروردگار خویش باشد، به‌منظور اطاعت محض از مولای خود، اراده خویش را تابع اراده مولا می‌سازد و به‌مقدار اطاعت از مولا، از میزان اراده خود سلب می‌نماید. به‌همین نسبت، خداوند نیز که کيفر انسان متخلف و پاداش فرد مطیع، به‌دست اوست. به‌همان میزان که اراده فرد مطیع سلب شده، به وی پاداش می‌دهد. در واقع، بر خداوند لازم است که در عوض آن مقداری که از آزادی بنده‌اش کاسته شده، به وی پاداش دهد و میزان کاستی اراده بنده را جبران نماید، از این‌روست که وفای به وعده، واجب است (همان، ۱۳۸۶: ۵۱۸).

مقدمه سوم، حال که بر اساس مقدمه اول، واضح قوانین، خداوند است، و با توجه به مقدمه دوم که

انسان هر چقدر مطیع خداوند باشد، به همان میزان پاداش و ثواب کسب می‌کند، سؤال اینجاست که خداوند میزان اطاعت انسان‌ها را با چه ملاک و معیاری مورد سنجش قرار می‌دهد؟ علامه با استناد به آیه «وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ» (اعراف / ۸) می‌گوید: منظور از معیاری که اعمال انسان‌ها در قیامت، بر اساس آن مورد سنجش و اندازه‌گیری قرار می‌گیرند، چیزی جز «حق» نیست. اما منظور از حق در اینجا چیست؟ واضح و مبرهن است که حق، سختی با رذیلت و بدی ندارد؛ حق نمی‌تواند چیزی غیر از نیکی و فضیلت باشد. هر چه اعمال انسان به نیکی و فضیلت نزدیک‌تر باشد، میزان اطاعت او از خداوند بیشتر، ترازوی اعمال وی سنگین‌تر، به حق نزدیک‌تر و در نتیجه، از پاداش بیشتری برخوردار خواهد بود. اما برعکس، هر چه اعمال انسان به رذایل گرایش داشته باشد، اطاعت او از خداوند کم‌تر، وزن ترازوی اعمال او سبک‌تر، از حق، دورتر و از میزان پاداش کمتری بهره‌مند خواهد بود (همان، ۸ / ۱۲-۱۱).

با توجه به مقدمات فوق، می‌توان ادعا نمود که در اندیشه علامه، حق همان فضیلت، و مهم‌ترین معیار سنجش اعمال در روز قیامت است.

نتیجه

با توجه به اثبات یکسان بودن حق و فضیلت، دو اختلاف میان استاینر و علامه هویدا می‌گردد. برخلاف نظر استاینر که متعلق حق اخلاقی را به «صاحب حق» اختصاص می‌دهد، از منظر علامه، مقصود از متعلق حق اخلاقی، چیزی غیر از «فعل اخلاقی» نمی‌تواند باشد. این ادعا را می‌توان در قالب یک مثال این‌گونه بیان نمود: اینکه من باید به شما راست بگویم، این حق خود فعل اخلاقی راست‌گویی است، نه حق شما که من باید به شما راست بگویم، زیرا دروغ‌گویی سبب از دست رفتن فضیلت راست‌گویی می‌شود و در این صورت، آنچه حق واقعی فعل راست‌گویی است، ادا نمی‌گردد. بنابراین، در نظر علامه، متعلق حق اخلاقی، همان فعل اخلاقی است که باید به‌نحو صحیح ادا شود.

با توجه به آنکه استاینر صاحب حق را متعلق حق می‌دانست، اختلاف دیگری نیز میان نظر استاینر و علامه وجود دارد و آن اینکه، استاینر معتقد بود هرگاه صاحب حق از ادعای خود صرف‌نظر کند، آن حق ساقط می‌شود و مخاطب وی، دیگر وظیفه‌ای در قبال صاحب حق ندارد. اما در نظر علامه، با یکسان دانستن حق و فضیلت، بحث به کلی متفاوت می‌گردد. اگر حقوق را قابل اسقاط بدانیم، به معنای آن است که خیرات و نیکی‌ها را قابل اسقاط بدانیم، در صورتی که چنین تصویری از محالات است و هیچ‌گاه نمی‌توان از اجرای نیکی‌ها چشم پوشید. پس در نظر علامه، حق اخلاقی غیر قابل اسقاط است.

پاداش‌ها

- 1 Claim
- 2 Liberty
- 3 Duty

4 No- claim
5 Immunity
6 Power
7 Liability
8 Disability

منابع

اردشیری لاجیمی، حسن (۱۳۸۶) رهیافت ۶: گزیده‌ای از دیدگاه علامه طباطبایی، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صداوسیما.

انصاری، قدرت‌الله (۱۳۹۱) احکام و حقوق کودکان در اسلام؛ برگرفته از موسوعه احکام و ادلته‌ها. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.

پویمان، لویی (۱۳۸۷) درآمدی بر فلسفه اخلاق، ترجمه شهرام ارشدنژاد، تهران: گیل.

جوان آراسته، حسین (۱۳۸۹) حقوق سیاسی و اجتماعی در اسلام، قم: معارف.

سلیمی، عبدالحکیم (۱۳۹۴) درس‌نامه حقوق بشر از دیدگاه اسلام، قم: جامعه المصطفی.

شریعتی سبزواری، محمدباقر (۱۳۸۷) تحریری بر اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، قم: بوستان کتاب.

صادقی، محمدرضا (۱۳۸۲) حقوق بشر و آزادی از دیدگاه استاد مطهری، قم: مرکز پژوهش‌های صداوسیما.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴) تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین.

----- (۱۳۸۷) اصول فلسفه رئالیسم، به کوشش هادی خسروشاهی، ج ۱، قم: بوستان کتاب.

عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۸) مبانی حقوق بشر در اسلام و دنیای معاصر، تهران: مجد.

فناپی ابوالقاسم؛ حسینی، سیدمحمد؛ حسنخانی طاسکوه، سمیه (۱۳۹۹) «حق اخلاقی: امکان یا امتناع؟»،

دوفصلنامه بین‌المللی حقوق بشر، شماره ۲۹، ص ۴۰-۱۵.

محسنی، محمدسالم (۱۴۰۰) «چیستی «حق» بر مبنای نظریه اعتباریات علامه طباطبایی»، پرتو خرد، شماره

۲۱، ص ۵۲-۵۱.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹) نظریه حقوقی اسلام، قم: مؤسسه امام خمینی.

موسوی، سیدعباس (۱۳۹۴) «اثبات ماهیت دوگانه حق از منظر علامه طباطبائی»، معرفت فلسفی، شماره

۵۰، ص ۱۲۲-۱۰۱.

نجومیان، حسین (۱۳۷۶) مبانی حقوق در ایران، مشهد: آستان قدس رضوی.

هینمن، لارنس (۱۳۹۸) اخلاق؛ رویکردی کثرت‌گرایانه به نظریه اخلاق، ترجمه میثم غلامی، تهران: کرگدن.

Asmis, E. (2008) "Cicero on Natural Law and the Laws of the State", *Classical Antiquity*, vol. 27, No. 1, pp. 1-33.

Biasetti, P. (2015) "Infinite Regress and Hohfeld: A Comment on Hillel Steiner's 'Directed Duties and Inalienable Rights'", *Ethics*, No. 126, pp. 139-152.

Campbell, T. (2006) "Rights", *The Routledge Companion To Ethics*, ed. by John Skorupski, London: Routledge, pp. 669-680.

- Steiner, Hillel (2006) "Moral Rights", in David Copp (ed.), *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, Oxford and New York: Oxford University Press, pp. 459-479.
- Wenar, Leif (2020) "Rights", *Stanford Encyclopedia of philosophy*; <https://plato.stanford.edu/entries/rights>.