

## مبانی و حقیقت حقوق بشر: 8. از دیدگاه سه اندیشمند اسلامی؛ حق و تکلیف (قسمت سوم)

3/ دیدگاه آیت الله محمدتقی مصباح یزدی / در زمینه حق و تکلیف، تا اندازه ای آثار و نتایجی همچون دیدگاه گذشته دارد؛ اما از زاویه ای دیگر و با ادله و بیانی متفاوت مطرح گشته است. دیدگاه ایشان را می توان در چند محور بررسی کرد: مفهوم حق و تکلیف / از نگاه استاد مصباح یزدی، معنایی که از کلمه «حق» در قلمرو علم حقوق استفاده می شود، مفهومی اعتباری است. هنگامی که می گوئیم «حق خیار» یا «حق شفعه» یا «حق مرد بر زن» یا «حق زن بر مرد»، همین مفهوم اعتباری در نظر گرفته می شود. ...

جامعه و حکومت اسلامی < حقوق بشر > 1. کلیات (تعریف حق و حقوق بشر) < 1. مبانی و حقیقت حقوق بشر

مبانی و حقیقت حقوق بشر: 8. از دیدگاه سه اندیشمند اسلامی؛ حق و تکلیف (قسمت سوم)

### 3/ دیدگاه آیت الله محمدتقی مصباح یزدی

دیدگاه استاد محمدتقی مصباح یزدی در زمینه حق و تکلیف، تا اندازه ای آثار و نتایجی همچون دیدگاه گذشته دارد؛ اما از زاویه ای دیگر و با ادله و بیانی متفاوت مطرح گشته است. دیدگاه ایشان را می توان در چند محور بررسی کرد:

#### مفهوم حق و تکلیف

از نگاه استاد مصباح یزدی، معنایی که از کلمه «حق» در قلمرو علم حقوق استفاده می شود، مفهومی اعتباری است. هنگامی که می گوئیم «حق خیار» یا «حق شفعه» یا «حق مرد بر زن» یا «حق زن بر مرد»، همین مفهوم اعتباری در نظر گرفته می شود. اعتباری بودن این مفهوم به این معناست که به هیچ وجه، ما بازاری عینی خارجی ندارد و تنها در ارتباط با افعال اختیاری انسان ها مطرح می شود. (23) در تعبیرهایی نظیر «حق حیات»، «حقوق بشر» و مانند آن نیز، نه منظور این است که سخنی مطابق با واقع است، نه مراد این است که اعتقادی مطابق با واقع و نه خود واقع ثابت منظور است. در این موارد، نظر به یک امر وضعی، جعلی و اعتباری است که طی آن، حقی برای کسی ثابت می شود و در مقابل هم، شخص دیگری است که این حق علیه او اعتبار می گردد. در همین دلیل، در همه مواردی که حق در مورد امور اجتماعی و روابط انسان ها با هم به کار می رود، حق ملازم با تکلیف است؛ یعنی به همراه جعل و اثبات حقی برای یک نفر، تکلیفی نیز بر دوش فرد دیگر می آید؛ به عبارت دیگر، در امور اجتماعی، هیچ گاه نمی توان حق را از تکلیف جدا کرد و این دو، دو روی یک سکه اند.

البته تلازم حق و تکلیف می تواند به دو گونه تصویر شود. یک صورت این است که جعل حق برای یک نفر، وقتی معنا و مفهوم دارد که دیگران ملزم و مکلف به رعایت این حق باشند؛ اما در نوع دوم، در قبال اثبات هر حقی برای فرد، در امور اجتماعی - نه در رابطه میان انسان و خدا - تکلیفی هم برای همان افراد اثبات می شود؛ یعنی شخص در مقابل انتفاعی که از جامعه می برد، باید وظیفه ای را هم بپذیرد. (24) در این نگاه، حق لوازمی نیز دارد که یکی از آشکارترین آنها بهره وری است؛ کسی که نسبت به چیزی یا کسی حق دارد، می تواند از متعلق حق خود بهره ور شود و نفعی ببرد. «اختصاص» و «امتیاز» نیز از لوازم حقتند؛ چون نفعی که صاحب حق از متعلق حق می برد، مانع از آن می شود که دیگران آن بهره را ببرند. می توان چنین گفت که نفع مذکور به ذی حق اختصاص دارد و چون دیگران از این بهره وری ممنوع اند و حق به سود ذی حق بر آنان است، پس حق، نوعی امتیاز برای ذی حق ایجاد کرده است. (25)

#### خدای متعال، منشأ همه حقوق

در فلسفه حقوق اسلامی، اصل و اساس همه حقوق به حق خدا باز می گردد و سایر حقوق، متفرع بر این حقتند: «و اکبر حقوق الله علیک ما اوجبه لنفسه - تبارک و تعالی - و هو اصل الحقوق و منه تتفرع سایر الحقوق». (26) اگر تمامی حقوق را به منزله درختی فرض کنیم، ریشه آن، حق خدا نسبت به بندگان است و بقیه حقوق، شاخ و برگ های این درخت را تشکیل می دهند و از این ریشه منشأ می گیرند؛ البته هنگامی که سخن از حقوق خداوند به میان می آید، باید توجه داشت که این مفهوم فراتر از آن چیزی است که در مباحث معمول حقوقی و مربوط به حوزه قانون گذاری و روابط بین انسان ها مطرح می شود. در حقوق متداول امروزی، حق خدا در هیچ قانون و ماده حقوقی ذکر نمی شود؛ حتی در اخلاق کلاسیک هم صحبت از حق خدا نشده است. تنها بر اساس فرهنگ دینی است که حقی فراتر از حق انسان بر یکدیگر و حق طبیعت بر انسان در نظر گرفته می شود که همان حق خداوند است؛ مهم تر اینکه این حق، ریشه و منشأ همه حقوق دیگر است و اگر این حق نمی بود، جایی برای سایر حقوق نیز وجود نمی داشت. (27)

اینکه گفته می شود، ریشه همه حقوق به خدا باز می گردد، به این دلیل است که این خداست که انسان را موجودی با اراده و انتخابگر آفریده است. اگر خدا آدمی را موجودی بی شعور یا بی اراده آفریده بود، او در مورد مرگ یا حیات، اختیار مسکن، خوردن یا نخوردن غذا و مواردی نظیر آنها، چه می توانست بکند؟ آیا در این صورت، باز هم برای او حقی ثابت می شد؟ پس اگر انسان حق اراده کردن و گزینش و انتخاب دارد، به این دلیل است که خدا او را چنین آفریده است تا از طریق اراده و انتخاب خود به کمال برسد؛ در حالی که می توانست او را نیز چون بسیاری موجودات دیگر، به گونه ای خلق کند که جبراً به سمت و سوی خاصی کشیده شود: (28) «وَتُوِّ شَاءَ اللَّهُ لَجَمْعَهُمْ عَلَى الْهُدَى». (انعام: 35) برهان عقلی بر اصل بودن حق خداوند: اگر بخواهیم با صرف نظر از نگاه های درون دینی به مسئله فرغ بودن سایر حقوق نسبت به حق خداوند بپردازیم، باید ببینیم که عقل در این باره چه می گوید؛ البته بحث اثبات خدا را باید در جای خود مطرح کرد. در اینجا فرض ما این است که پذیرفته ایم، خدایی آفریننده جهان و انسان است و وجود دارد. اکنون می خواهیم با دلایل عقلی ثابت کنیم که اولاً، خداوند بر بندگانش حق دارد و ثانیاً، ریشه تمام حقوق به خداوند باز می گردد و هیچ حقی معتبر نیست، جز آنچه خدا قرار داده باشد. (29)

برای آنکه به روش عقلی و با صرف نظر از ادله تعبدی و نقلی ثابت کنیم که خدا بر بندگان دارای حق است، ناگزیر از بیان مقدماتی هستیم. برای این کار نخست باید خصلت مفهومی حق را تحلیل کنیم. همان گونه که پیش تر نیز اشاره شد، حق در نظر آیت الله مصباح، از مفاهیم اعتباری است. از خواص مفهوم اعتباری همچون «مالکیت» آن است که مفاهیم اعتباری متعدد دیگری، پی در پی، از آن قابل اخذ است؛ برای مثال کارگر یا هنرمندی که روی چوب کار کرده، مالک این چوب یا اثر هنری می شود. در این حالت، مالک حق دارد، در ملوک خویش تصرف کند. بنابراین، در اینجا غیر از مفهوم اعتباری «مالکیت»، مفهوم دیگری به نام «حق» پیدا شد؛ یعنی چون «مالک» است، حق دارد که در ملوک خویش تصرف کند.

در بررسی و تحلیل مفهوم «حق» این پرسش مطرح می گردد که آیا این شخص می تواند «حق» خود را به دیگری واگذار کند؛ برای مثال در مقابل دریافت مالی آن را بفروشد یا ببخشد، پاسخ مثبت است، پس مفهوم دیگری غیر از «حق» روی این مالکیت به وجود آمد که عبارت است از: حق تصرف و مبادله این شیء. این زایش مفهومی مرتب تسلسل

پیدا می کند. این تسلسل، از خواص مفاهیم اعتباری است؛ در حالی که مفاهیم حقیقی مانند انسان، این گونه نیستند، و انسان دیگری در درون آن انسان یا محمول آن قرار نمی گیرد. اساساً یکی از نشانه های اینکه «مفهوم حق» یک مفهوم اعتباری است؛ نه ماهوی، همین است که در آن، حالت تسلسل و تعلق یکی به دیگری وجود دارد. (30)

نکته دیگر درباره منشأ مفهوم اعتباری حق و چگونگی انتزاع و اعتبار آن است؛ اساساً وقتی گفته می شود: «فلان کس حق دارد» یعنی چه؟ برخی محققان و صاحب نظران، مفهوم حق را به نوعی سلطه تعبیر کرده اند؛ یعنی در مواردی که ما واژه «حق» را به کار می بریم، نوعی تسلط، احاطه، برتری و اعمال قدرت سراغ داریم. در واقع، در اینجا مفهوم «سلطه» تقریباً با «حق» مساوی است؛ البته باید توجه کرد که سلطه مصداقی تکوینی دارد که ما آن را در خود می یابیم و آن، تسلطی است که انسان بر اندام های خویش دارد؛ اما از آن رو که مفاهیم اعتباری از راه عاریه گرفتن و استعاره از امور عینی و حقیقی به دست می آید، مفهوم اعتباری سلطه را باید بر اساس همین سلطه تکوینی ساخت و درک کرد. هر جا تسلط، قدرت و قاهریت نسبت به امری وجود داشته باشد، می توان به گونه ای مفهوم حق را اعتبار کرد و هر جا نتوان این گونه سلطه را اعتبار کرد، مفهوم حق به کار نمی رود.

اکنون که روشن شد، ملاک اعتبار حق، مالکیت و سلطه است، در عالم هستی، چه سلطه ای قوی تر، اصیل تر و نافذتر از قدرت و قهاریت خدای متعال می توان سراغ گرفت؟ پیش از اینکه در مورد خدا، اعتبار حق کنیم و نیاز داشته باشیم که مفاهیم اعتباری را در مورد او به کار بریم، او سلطه تکوینی بر ماورای خود دارد و هیچ موجودی نیست که تحت تسلط و قدرت، الهی نباشد: «قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ». (رعد: 16)

پس اگر بنا باشد از سلطه، قدرت و قاهریت مفهومی اعتبار کنیم، عالی ترین و بارزترین مصداق این مفهوم، ذات مقدس حق - تبارک و تعالی - خواهد بود، چون قدرت تسلط او بر همه چیز بیش از همه و پیش از همه است. قدرت و توانایی هر کس در هر جا، ناشی از قدرت و توانایی اوست و کسی از خود چیزی ندارد. بر این مبنا، اصل همه حقوق از خدای متعال است و پیش از اینکه حقی برای او اعتباری شود، هیچ جا حق دیگری وجود ندارد و حق و مبدأ و منشأ حقوق آدمیان است و اگر او حقوقی برای انسان ها قرار نداده بود، حق از وجود خود آنها نشأت نمی گرفت. (31)

ملاک جعل حقوق از سوی خداوند؛ وقتی گفته می شود: حق خدای متعال اصل همه حق هاست و همه حقوق دیگر، شاخ و برگ است که از این ریشه می روید، بدان معنا نیست که جعل حقوق از ناحیه باری تعالی بی حکمت و رها از ملاک است. مکتب اهل بیت (علیهم السلام) و بزرگانی از سایر فرق که از علوم و معارف ایشان استفاده کرده اند، اراده گزار در مورد خدا را قبول ندارند و معتقدند، اراده خدا همیشه موافق مصالح و حکمت هاست و احکامی را هم که تشریح می کند، همگی مطابق مصالح و حکمت هاست. (32)

نکته مزبور به این دلیل مهم است که مغالطه ها یا سوء تفاهم هایی در این زمینه وجود دارد؛ برای مثال، برخی تصور می کنند که وقتی می گوئیم، حق حاکمیت و حکومت اصالتاً از آن خداست، معنایش آن است که خدا هرگاه بخواهد، بی علت به چیزی امر می کند، و لازم هم نیست که در این میان، مصلحتی رعایت شود. همچنین وقتی معتقدیم که حکومت پیامبر (صلی الله علیه وآله) مرتبه نازله ای از ولایت الهی است، که در مرتبه بعد به امام معصوم (علیه السلام) می رسد و سپس به ولی فقیه انتقال می یابد، چنین می پندارند که این امر به معنای دیکتاتوری است و از هیچ ملاک و مصلحتی برخوردار نیست؛ غافل از اینکه حق حاکمیت الهی به پیامبر اسلام و اهل بیت (علیهم السلام) حق می دهد که آنچه مصلحت مردم است، پیاده کنند و مردم موظفند، دستورات او را که در جهت تحقق اهداف الهی، مصالح خیرات و کمالات آنان است، اطاعت کنند؛ همچنان که ولی فقیه نیز در چارچوب ارزش های الهی و مصالح حیاتی جامعه، امر و نهی می کند؛ نه از روی هوس و دلخواه خود، چون اگر از روی هوس، برخلاف مصالح مردم و برخلاف احکام الهی قدم بردارد، مرتکب گناه شده و در این صورت، از ولایت ساقط می شود: (33) «لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق». (34)

آنچه موجب می شود، خدا حقوق را در مجرای خاصی قرار دهد، حکمتی است که در ذات خود خداست. خدا ذاتاً حکیم است و مصلحت ها و حکمت ها را بهتر می داند و نیز خیر همه انسان ها و همه موجودات را می خواهد؛ نه شر آنان. در ذات او عاملی برای شرخواهی وجود ندارد و او خیر محض است. پس آنچه از ذات او بر می آید، خیر است و مطابق با حکمت ها و مصلحت ها. آنچه موجب می شود که خدا حقی را به کسی بدهد یا از دیگری حقی را سلب کند، حکمت ذاتی خود خدا است؛ نه یک عامل بیرون از ذات که به امر و نهی، او را محدود ساخته و اراده او را کانالیزه کند. (35)

مصلحت هایی که در مقام جعل حقوق از سوی خدای متعال بدان توجه می شود، نه تنها مصالح انسان ها، بلکه مصالح کل موجودات و نیز مصالح کل هستی، اعم از مادی و معنوی، و دنیوی و اخروی است؛ هرچند ممکن است این مصلحت ها فراتر از درک آدمیان و سنجش های آنان باشد. (36)

### رحمت الهی در قالب احکام شرعی

همان گونه که اشاره شد، «حق و تکلیف» دارای رابطه تضایف هستند. نمی توان حقی را اثبات کرد که در مقابل آن تکلیفی نباشد. اگر گفته شود: انسان «الف» بر انسان «ب» حق دارد، این بدان معناست که انسان «ب» تکلیف دارد که حق انسان «الف» را رعایت کند؛ چون اگر تنها انسان «الف» حق داشته باشد؛ ولی در مقابل، هیچ کس مکلف به رعایت حق او نباشد، وجود و عدم این حق مساوی خواهد بود. (37) بر این پایه، وقتی اصل همه حقوق را به حق خدای متعال بازگردانیم، حق خداوند این خواهد بود که بندگان و آدمیان از او اطاعت کنند و در طریق تحقق اوامر و نواهی آن ذات متعال و برآورده شدن همه حقوق الهی بکوشند.

همه این حقوق و تکالیف، به این منظور است که انسان، این موجود برگزیده و این مخلوق ممتاز، استعداد والای خویش را به فعلیت رسانده، خلیفه خدا روی زمین گردد و مظهری برای جمیع اسما و صفات الهی شود.

اساساً کمال انسان در گرو وجود تکالیف و امر و نهی شرعی است، و این در صورتی ممکن است که آدمی با اختیار خود به سمت کمال گام بر دارد و با التزام به حقوق و تکالیف دینی، به سمت سعادت ابدی رهنمون شود. (38) این امر در دو حیطة «فردی» و «اجتماعی» واقع می شود. (39) تأکید بر این نکته ضروری است که احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد واقعی و نفس الامری است؛ به این معنا که خدای متعال بر اساس حکمت بالغه خود، جهان را طوری آفریده، و به گونه ای آن را تدبیر می کند که خیر ناشی از خیریت مطلقه او، هر چه بیشتر متحقق گردد؛ یعنی خلقت هستی آنچه متعلق اراده تکوینی الهی قرار می گیرد یا در اوامر و نواهی متعلق اراده تشریحی خداوند واقع می شود، همه برای این است که موجودات هستی، صلاحیت درک رحمت و فیض بیشتری پیدا کنند؛ از آن رو که خدا منشأ رحمت مطلق و بی پایان است و وجود او خیر محض و مطلق، اراده او به گونه ای تعلق می گیرد که خیر بیشتری حاصل شده، رحمت افزون تری شامل موجودات گردد. برخی رحمت های خداوند از نوع رحمت رحمانیه است که بی هیچ شرط خاصی به هر موجودی به تناسب ظرفیت وجودی آن اضافه می شود و برخی دیگر، از نوع رحمت رحیمیه است و افاضه آن در گرو اعمال اختیاری خود انسان هاست؛ از این رو، انسان ها مکلف به انجام کارهای خیر می شوند تا استعداد دریافت رحمت بیشتری را بیابند و همچنین اگر از اموری نهی می شوند، برای این است که اگر از آنها اجتناب نکنند، استعداد درک رحمت را از دست خواهند داد و ظرفیت پذیرش رحمت رحیمیه فراهم نخواهد آمد. (40)

23. محمدتقی مصباح، حقوق و سیاست در قرآن، ص 26.

24. محمدتقی مصباح، نظریه حقوقی اسلام، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، 1385، ص 79-81 / همو، حقوق و سیاست در قرآن، ص 31.

25. همو، حقوق و سیاست در قرآن، ص 28 و 29.

26. رساله حقوق امام سجاده علیه السلام.
27. محمدتقی مصباح، نظریه حقوقی اسلام، ص 113 و 114.
28. همان، ص 120 و 121.
29. همان، ص 143.
30. همان، ص 142-145.
31. همان، ص 146-149.
32. همان، ص 129.
33. همان، ص 131-133.
34. نهج البلاغه، کلمات قصار، ش 156.
35. محمدتقی مصباح، نظریه حقوقی اسلام، ص 152.
36. همان، ص 163-168.
37. همان، ص 172.
38. همان، ص 239-241.
39. همان، ص 267.
40. همان، ص 235 / همچنین رک: محمدتقی مصباح، حقوق و سیاست در قرآن، ص 167، و چکیده ای از اندیشه های بنیادین اسلامی، «چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، 1383، ص 107.