

## چیستی حقوق و چگونگی رابطه آن با فرهنگ

تاریخ دریافت: ۹۰/۱۲/۵

تاریخ پذیرش: ۹۱/۳/۱

علیرضا عالی پناه\*

عزیزالله فضلی\*\*

### چکیده

بررسی از چیستی قواعد و قوانین حاکم بر تعشیت و تنسیق روابط جمعی انسانها، یکی از معظمت‌ترین دغدغه‌های عقلا در طول تاریخ متمدنی تفکر بشری بوده است. در پاسخ به چیستی این قواعد تنظیم کننده- که از آنها تحت عنوان علم حقوق یاد می‌کنند- دیدگاه مختار نوشتار پیش‌رو، مشعر به اعتباری بودن حقوق می‌باشد. فلذا نگارندگان در ابتدای مقال تعاریف متعدد امر اعتباری را به رشته تحریر درمی‌آورند تا در آن میان معنای «منظور مرتبط با حقوق را از دیگر مشترکات لفظی متمایز سازند. پس از آن در خصوص چیستی حقوق و عناصر سازنده آن گام برمی‌دارند و با ابتناء بر دیدگاه علامه طباطبایی (ره) در خصوص اعتبارات و به تبع چگونگی شکل‌گیری حقوق به مهمی به نام «بنای عقلا» نایل خواهند آمد. در مرحله سوم نیز پس از کشف دخالت عنصر «فرهنگ» در شکل‌گیری حقوق و مزج آن با بنای عقلا، مدلی در خصوص چگونگی و کیفیت ترابط حقوق، فرهنگ و اجتماع ارائه می‌گردد و به تشریح و توصیف هرچه بیشتر برهم‌کنش فرهنگ و حقوق می‌پردازد و در خلال این تبیین، جایگاه اعتبارات و حیاتی شارع و تأثیر آن بر اعتبارشخص، بنای عقلا و ترابط فرهنگ و حقوق مشخص می‌گردد.

### واژگان کلیدی

حقوق، فرهنگ، اجتماع، اعتبارات، بنای عقل

\* تارای دکتری تخصصی (PhD) حقوق خصوصی از دانشگاه تهران (پروفسور)

alipanah\_a@yahoo.com

\*\* دانشجوی کارشناسی ارشد معارف اسلامی و حقوق خصوصی دانشگاه امام صادق (ع)

fazli.tehrani@gmail.com

#### ۱. مقدمه

عالمان علوم و سالکان فنون در تعریف «حقوق» کوشیده‌اند. شاید همگان بدانند که تعریف حقوق چیست، اما وقتی به تعاریف گوناگون حقوق‌دانان، فیلسوفان، جامعه‌شناسان و متفکران عرصه فرهنگ مراجعه و در آن‌ها تأمل می‌کنند، این سخن ایمانوئل کانت به ذهن می‌آید که «حقوق‌دانان هنوز در جستجوی تعریف حقوق‌اند» (دل و کیو، ۱۳۸۰، ص ۹) تویست و اندی از آن زمان نیز می‌گذرد و هیچ تعریف مسلم و مشخصی از حقوق در دست نیست. حقوق‌دانان از منظر خویش به حقوق نگریسته‌اند، جامعه‌شناسان از بعد فرهنگی و اجتماعی و فیلسوفان در جستجوی حقیقت و ماهیت حق و عدالت قلم زده‌اند. هر یک چهره‌ای از این نگار را نموده‌اند. البته در بستر تاریخ، «حقوق» همواره به یک شکل و ماهیت نیز نبوده و دچار تحول شده است. (علیزاده، ۱۳۸۷، ص ۲۵)

باید اذعان داشت، حقوق پدیده‌ای است که در زمان و مکان خاصی شکل می‌گیرد و در این شکل‌گیری عناصر و کنشگران مختلف نقش و دخالت دارند. پس مناسب است که هر نظام حقوقی را در چارچوب فرهنگ و جامعه‌ای قرار دهیم که بدان تعلق دارد. اگر فرهنگ و یا جامعه حقوق را می‌سازد، آن گاه جامعه‌ای که از نظر سیاسی، اقتصادی، اجتماعی یا مذهبی دگرگون می‌شود و حقوق هم‌چنان به حال سابق خود باقی بماند یا فقط اندکی دگرگون شود، آشکار است که حقوق، دچار نوعی پس افتادگی فرهنگی می‌گردد. در این صورت این حقوق نامتناسب و عقب افتاده از تحولات جامعه، چگونه می‌تواند تنظیم روابط حقوقی، کنترل اجتماعی و استقرار نظم را در پی داشته باشد؟ حال این پرسش مطرح می‌شود که اگر بنا باشد این دورافتادگی حقوق از جامعه جبران شود چه باید کرد؟ البته می‌توانیم که حقوق به دلایل فرهنگی و ضرورت‌های اجتماعی، به اندازه‌ای از سکون و ثبات و تعین نیز نیازمند است و باید به لحاظ عملی ثابت اما در عین حال متغیر باشد، یعنی ثابت به نظر می‌رسد ولی در واقع تحول پذیر است.

در رابطه با چیستی ماهیت حقوق دو نظر کلان وجود دارد که یکی دال بر حقیقی بودن گزاره‌های حقوقی و دیگری مشعر بر اعتباری بودن آن‌ها است. بررسی تدقیق وار

این دو دیدگاه مجال موسعی می‌طلبد که در این مقال فرصت کنکاش آن پدید نمی‌آید. بدین حیث این نوشتار با مفروض دانستن اعتباری بودن گزاره‌های حقوقی و درعین حال تبیین و تأیید آن در اثنای نگاشته پیش رو، به مذاقه در ماهیت حقوق خواهد پرداخت. مطلب مزبور در سه مرحله رتبی تنظیم شده است که بدین نحو خواهد بود:

الف: نگارندگان برآنند تا جهت آشکارشدن هر بیشتر ماهیت و چیستی حقوق ابتدا تعاریف متعدد امر اعتباری را به رشته تحریر درآورند تا در آن میان معنای مدنظر مرتبط با حقوق را از دیگر مشترکات لفظی متمایز سازند.

ب: پس از آن در خصوص چیستی حقوق و عناصر سازنده آن گام برمی‌دارند که در این وهله با ابتناء بر دیدگاه علامه طباطبایی (ره) در خصوص اعتبارات و به تبع چگونگی شکل‌گیری حقوق به مهمی به نام «بنای عقلاء» نایل خواهند آمد.

ج: در مرحله سوم نیز پس از کشف دخالت عنصر «فرهنگ» در شکل‌گیری حقوق و مزج آن با بنای عقلاء، مدلی در خصوص چگونگی و کیفیت ترابط حقوق، فرهنگ و اجتماع ارائه می‌گردد و به تشریح و توصیف هرچه بیشتر برهم‌کنش فرهنگ و حقوق می‌پردازد و در خلال این تبیین جایگاه اعتبارات و حیاتی شارع نیز مشخص می‌گردد.

با عنایت به مباحث فوق‌الذکر سؤالات مقاله به شرح زیر است:

الف: واژه «اعتباری» در چه معنایی مورد استعمال است و کدامیک از آن معانی معرف حقوق است؟

ب: حقوق یا گزاره‌های حقوقی از چه ماهیتی تشکیل می‌شوند و عناصر سازنده آن چیست؟

ج: کیفیت تعامل اجتماع، فرهنگ و حقوق به چه نحو است؟

د: جایگاه اعتبارات شارع در اعتبارشخص، بنای عقلاء و ترابط چیست؟

بنابر پرسش‌های مطروحه فرضیه‌های نگاشته حاضر نیز بدین شرح است:

الف: گزاره‌های حقوقی از سنخ اعتباریات می‌باشند؛ در دو معنا از تعاریف شش‌گانه آتی؛ و نه حقایق.

ب: وعاء ماهیت حقوق را «بنای عقلاء» سیراب می‌نماید که فرهنگ و اجتماع در شکل‌گیری آن دخیل هستند.

ج: تعامل فرهنگ و اجتماع با حقوق در قالب یک «برهم‌کنش سه سویه متحدالزمان» می‌باشد.

د: تفهیمات حاصل از اعتبارات شارع به نحو استعلایی مؤثر در اعتبار شخص، بنای عقلاء و تریابط سه‌گانه مزبور است.

نگارندگان این مقاله، جهت گردآوری اطلاعات از شیوه اسنادی و کتابخانه‌ای بهره برده‌اند و با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی به سؤالات فوق پاسخ خواهند گفت و فرضیات مذکور را اثبات خواهند کرد.

### ۳. چستی اعتباری

#### ۳-۱. معانی اعتباری

بدان حیث که امر اعتباری دارای معانی مختلفی است شایسته است که در ابتدای کلام به توضیح آن‌ها پردازیم و سپس معنای مد نظر این نوشتار را متمایز نماییم تا از خلط مباحث اجتناب به عمل آید.

اعتباری در شش معنای زیر استفاده می‌شود:

۱. یک اطلاق آن که «وصف مفهوم» است در قبال مفهوم حقیقی است. این مفاهیم حقیقی که نام دیگر آن «معقول اولی» است مفاهیمی هستند که هم در خارج موجود می‌شوند و دارای اثر خارجی هستند و هم در ذهن پدید آیند. این‌ها همان «مفاهیم ماهوی» هستند که نسبتشان با وجود و عدم مساوی است هم چون؛ انسان، ترس، سفیدی و...

در مقابل این مفاهیم حقیقی، مفاهیم اعتباری یا به عبارتی معقول ثانی قرار دارد که خود به دو قسم فلسفی و منطقی تقسیم می‌گردد. معقول ثانی فلسفی به گونه‌ای است که قابل برای ورود به ذهن است. (لبته ظرف عروض آنها ذهن اما ظرف اتصاف آن‌ها خارج است.) یعنی این مصادیق به گونه‌ای هستند که عین «آثار خارجی داشتن» می‌باشند از قبیل وجود و صفات حقیقی آن چون وحدت، وجوب و غیر آن با عدم و صفاتش. معقول ثانی منطقی که حیثیت مصادقش در ذهن بودن است. (ظرف اتصاف و

ظرف عروض آن‌ها ذهنی است و تصاف خارجی ندارد.) مانند کلی، جنس، فصل و غیر آن (مقصود شیخ اشراق(ره) از اطلاق اعتباری بر وجود نیز همین اصطلاح بوده است.) (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، صص ۳۴۱-۳۴۷؛ وارناک، ۱۳۶۸، صص ۱۳۷-۱۳۸)

۶. اعتباری در مقابل اصیل است. بنابراین اصطلاح، اعتباری چیزی است که منشأ اثر بودنش بالعرض است در برابر اصیل که منشأ اثر بودنش با لذات است مانند ماهیت در برابر وجود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۵۰)

۳. اعتباری به معنای آن‌چه وجود فی نفسه و مستقل ندارد یعنی یک وجود رابط و فی غیره است در برابر آن‌چه که از وجود فی نفسه برخوردار است اعم از آن‌که وجود فی نفسه اش باشد (جوهر) یا لغیره (اعراض). بنابراین، مقوله‌ی چون «اضافه» که تنها به وجود دو طرف اضافه حصول و تحقق می‌یابد امری اعتباری است. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۵۰)

۴. گاهی به مفاهیم موهوم و امور غیرواقعی، اعتباریات گفته می‌شود. در این کاربرد، اعتباری یعنی امری که مصداق خارجی ندارد مثل غول، پری دریایی و... (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۰۰)

۵. مفاهیمی که همراه با نوعی تشبیه و مناسبت که صرفاً برای دستیابی به یک هدف عملی در جامعه می‌باشند و بر یک سری موضوعات خاص حمل و بر آن‌ها تطبیق می‌شوند مانند اطلاق «رأس» بر حسین که نسبتش با دیگران همانند نسبت سر به بدن است، اما چون یک علامت برای مجموعه‌ای از اعتبارات و قراردادهای دیگر اطلاق می‌شود مفهومی اعتباری است مانند آن‌که او رئیس است و دیگران باید از او تبعیت نمایند پس رابطه سر با انسان رابطه تکوینی و حقیقی است اما رابطه رئیس با دیگران، رابطه‌ی وضعی و قراردادی و اعتباری است که مسائلی چون ملکیت، زوجیت و... نیز از این دست می‌باشند این مفاهیم در «ظرف اجتماع» اعتبار می‌شوند و حیات اجتماعی بر آن مبتنی است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۵۰)

۶. مفاهیم اخلاقی یا ارزشی که حکایتی از حقایق عینی و ذهنی ندارند بلکه به مثابه «وصاف اعمال» تلقی می‌شوند مانند حسن و قبح افعال و وجوب و اباحه و سایر افعال تکلیفی که به علم اخلاق و فقه و سایر علوم عملی ارتباط دارند. (طباطبائی، بی‌تا، صص

۲۵۶-۲۵۹؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵، صص ۲۶-۲۳) منظور از اعتباری بودن حقوق، اعتباری به معانی پنجم و ششم است و اعتباری بودن در معانی چهارگانه دیگر مختص مباحث فلسفی است. البته در این نوشتار بیشتر معنای پنجم مد نظر است که مراد علامه طباطبایی (ره) از این‌که باید‌ها و نبایدها، اعتباری‌اند بدین معنا است. در تفاوت بند ۵ و ۶ باید گفت که بند ۵ به تأسیس و اعتبار «ذات فعل» اشاره دارد اما بند ۶ به «اوصاف فعل» و حسن و قبح اعمال و افعال اذعان دارد.

مراد این‌که مفاهیم اعتباری در ظرف عمل و اجتماع تحقق می‌یابد، این است که ما شیئی را که واقعاً و در خارج مصداق آن مفهوم نیست، در ذهن خود مصداق آن مفهوم قرار دهیم. پس حقیقت این کار یک تنزیل است، شیء را شیء دیگر دیدن یا آن را مصداق مفهومی قرار دادن. مرحوم علامه طباطبایی (ره) در مقاله ششم اصول فلسفه و روش رئالیسم (ادراکات اعتباری)، اعتبار را چنین تحدید کرده‌اند: «این عمل فکری را طبق نتایج گذشته می‌توان تحدید کرد و گفت عمل نامبرده این است که با عوامل احساسی حد چیزی را به چیز دیگر بدهیم به منظور ترتیب آثاری که ارتباط با عوامل احساسی خود دارند.» (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۶، ص ۱۶۷)

### ۳-۲. ویژگی‌های اعتباری

برخی از معاصرین نشانه‌های ادراکات اعتباری را این‌گونه بر می‌شمرده‌اند:

۱. قابل لغو بودن آنها
  ۲. وجود «باید» در آنها و برگشت این باید به بایدی آغازین
  ۳. همه جایی و همگانی نبودن آنها
- نیاز پرورده بودن آنها؛ یعنی متناسب با نیاز و احتیاج جامعه بروز می‌یابد. (سروش، ۱۳۵۸، ص ۲۷۲؛ سروش، ۱۳۵۹، صص ۱۰-۱۲)
- عده‌ای دیگر نیز برای این نوع ادراکات خصایصی را ذکر نمودند و در نقد و تکمیل ویژگی‌های فوق‌الذکر بیان داشته‌اند که اعتباریات تابع نیازها و احساسات درونی یا نیازهای اجتماعی هستند و وقتی جامعه می‌بیند بدون قانون نمی‌تواند به حیات خود ادامه دهد قانون وضع می‌کند یعنی عنوان «ضرورت و وجوب» را برای یک عنوان اعتبار می‌کند و تحقق دادن آن عنوان را ضروری می‌شمارد.

همچنین در رابطه با خصیصه «لغو پذیری» این گونه اذعان شده که «گفته اند قوانین طبیعت را نمی‌توان شکست ولی قوانین وضع بشری را می‌توان شکست ولی واقعیت این است که اعتبارات از این منظر دو دسته‌اند که اعتباریات غیرقابل لغو و ثابت نیز وجود دارد مثلاً خوبی عدالت و بدی ظلم. ملاک اعتباریت یک امر، پناه قراردادی عقلاً بر لزوم و عدم لزوم یک عمل می‌باشد.» (گرامی، بی‌تا، صص ۱۴-۱۵)

بسیاری از نظریه پردازان اجتماعی - حقوقی عقیده دارند که اصلاحات حقوقی معمولاً تحت تأثیر دگرگونی اجتماعی رخ می‌دهد. در واقع حقوق را پیرو بخش‌های دیگر جامعه از جمله اقتصاد و سیاست دانسته‌اند. اینان حقوق را وسیله‌ای عملی و اجرایی می‌دانند که در راه مدیریت، هدایت، و نظم بخشیدن به کنش‌های متقابل اجتماعی و ساخت‌های اجتماعی به کار می‌آید. قائلین به این دیدگاه معتقدند که هنجارهای حقوقی به طرزی عقلانی، کار، قدرت و کالا را تنظیم می‌کند و نظام حقوقی، ساز و کاری تعمیم یافته از نظارت اجتماعی است که مبادلات موجود میان خرده نظام‌های گوناگون را منطبق، منظم و آسان می‌کند. (علیزاده، ۱۳۸۷، ص ۲۱۴)

### ۳. نظرگاه علامه طباطبایی

#### ۳-۱. جیستی اعتباری

علامه طباطبایی چگونگی اعتبار را با یک مثال این گونه بیان می‌دارد: در مورد خوردن، فکری که قبل از همه چیز پیش انسان جلوه می‌کند این است که این خواسته خود را (سیری) باید به وجود آورم و چنان‌که روشن است در این فکر، «نسبت» (باید) از میان قوه فعاله و حرکتی که کار اوست برداشته شده و در میان انسان و سیری (خواهان و خواسته) گذاشته شده که خود یک «اعتباری» است و در نتیجه صفت «وجوب» پیدا کرده پس از آن‌که نداشت، و در حقیقت صفت «وجوب» و «لزوم» از آن حرکت مخصوص بود که کار و اثر قوه فعاله می‌باشد. و در این میان ماده که معلق فعل است اعتباراً به صفت «وجوب» و لزوم متصف شده است. (طباطبایی، ۱۳۷۹، ص ۱۹۸)

بنابر توصیف علامه طباطبایی از این روند، ما نیازمند ایجاد یک «نسبت و ضرورت» میان خود (خواهان) و سیری (خواسته) می‌باشیم که آن نسبت، همان «باید» و

به عبارتی اصح، «اعتبار» است و در مرحله بعد از «اعتبار»، صفت «وجوب» برای خواسته یافت می‌شود.

در اینجا است که علامه می‌گوید: اگر در معلومات اعتباری تأمل نمایم خواهیم دید که حال ادراکات اعتباری در تولید و استنتاج مانند حال علوم حقیقی می‌باشد. مثلاً ما نسبت «وجوب» را از نسبت ضرورت خارجی که در میان علت و معلول خارجی است گرفته‌ایم و عامل اصلی این «اعتبار» همین بود که دیدیم «فعل» با «قوه فعاله» ارتباط داشته و به ایده‌آل (مصلحت) قوه نامبرده مشتمل می‌باشد. البته این وجوب اعتباری مانند وجوب حقیقی میان یک فاعل و یک فعل تحقق پیدا می‌کند. «طلبایی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۶) فلذا علامه نیز یک مهم را در اعتبار فعل دخیل می‌داند و آن هم «مصلحت» است و علی‌رغم وجود عنصر «مصلحت و منفعت» و نیز «همانستی» میان علوم حقیقی و اعتباری هیچ‌گاه قائل به ارتباط تولیدی میان علوم حقیقی و اعتباری نبوده است و آن نیز بدان حیث است که ما میان «نفس» و «خواسته»، «مصلحت» را در فعل مدنظر خود «اعتبار» می‌کنیم و سپس وصف «وجوب» را بدان «ملحق» می‌سازیم پس «مصلحت» و تشخیص آن، مری «اعتباری» است نه حقیقی و واقعی.

نکته دیگری که در عبارات علامه نهفته است همان تأیید کلام ما است در ارتباط میان اعتبارات و وقایع موجود خارجی (جامعه، فرهنگ، تاریخ، حکومت، محیط زیست، اخلاق و...) که تکثر اعتبارات هر جامعه وابسته به تنوع وقایع موجود و امور خارجی آن است. زیرا اعتبار صفت وجوب میان «نفس» و «فعل» (خواهان و خواسته) زمانی محقق می‌گردد که فرد «وجوب و لزوم فعل» را متناسب با «جغرافیای محیطی خود و مقتضیات موجود» در آن، «اعتبار» نماید. گرچه اصل «اعتبار وجوب» مطابق نظر علامه جزء اعتباریات قبل الاجتماع و ادراکات اعتباری ثابت و لایتغیر است اما چگونگی انتخاب و اعتبار وجوب بسته به بستر و محیط خواهان و فاعل است یعنی اعتبار وجوب میان «نفس و فعل» همیشگی و ثابت است اما اعتبار لزوم و وجوب در خصوص چستی فعل، با توجه به عصر و مصر، سیال و متغیر است.



### ۲-۳. جیستی ماهیت حقوق

با توصیفات فوق‌الذکر آنچه به نظر می‌رسد این است که واقع اختلاف از دو حال بیرون نیست:

۱- حقیقی بودن گزاره‌های حقوقی

۲- اعتباری بودن گزاره‌های حقوقی.

لبته اعتباری بودن گزاره‌های حقوقی به معنی «بی‌مبنا» بودن و «فقدان اصل ملاک» نیست. لکن ممکن است در «جیستی ملاکات» اختلاف شود یعنی در این که ملاک اعتبار چیست؟ و این بحث مجزای دیگری است. ممکن است عده‌ای ادعان دارند که ملاک اعتبار حتماً باید طبیعت باشد لکن قشری دیگر بر آن باشند که ملاک اعتبار صرفاً خواست و اراده معتبر است یا این‌که ملاک آن «مصلحت و مفاسد» باشد. حال باید گفت، گزاره‌های حقوقی قطعاً اعتباری‌اند لکن هیچ اعتباری فاقد ملاک نیست چون مآل پذیرش اعتبار بدون ملاک «ترجیح بلا مرجح» است که محال می‌باشد. اما ملاک چیست؟ با عنایت به توضیحات پیش گفته و تحلیل‌های موجود در عبارات علامه طباطبایی می‌توان اشعار داشت که ملاک و مناط هر اعتبار «مصلحت و مفاسد» است ولی خود «مصلحت و مفاسد» امری ذهنی یا Subjective و شخصی یا Individual است. یعنی اعتبار در ابتدای امر، جنبه شخصی و فردی دارد. علی‌هذا اعتبار هر معتبر برای خود او معتبر و مفید است لکن در اجتماع، چاره‌ای جز «تبانی بر اعتبارات» نیست.

بنابر توصیفات فوق‌الذکر اعتبارات از حیث عدد بر دو گونه است: ۱- اعتبارات فردی ۱- اعتبارات جمعی. اما همان‌طور که گفته شد اعتبارات جمعی و به عبارتی ادق «تبانی جمعی عقلاء»، مرحله پس از اعتبارات فردی و شخصی است. حال سؤالی که در اینجا مطرح می‌گردد این است که آیا حقوق در جرگه «اعتبارات فردی» است یا در گرو «تبانی عقلاء»؟ که بر اساس مطالب پیش گفته، حقوق را گریز و گریزی نیست جز «تبانی بر اعتبارات» که تحت عنوان «بنای عقلاء» نامیده می‌شود زیرا اگر چنین نباشد و حقوق را مبتنی بر اعتبارات فرد محور قلمداد نماییم، این منش منجر به درهم دریدن بنای بشر خواهد شد. حال آن‌که حقوق مجموعه گزاره‌هایی است که به تنظیم و

تمثیت روابط جمعی می‌پردازد و به همین دلیل به وضع و جعل حق و حکم مبادرت دارد. فلذا به این نظم‌دهی و سامان‌بخشی نائل نخواهیم شد جز با «بنای عقلاء».

### ۳-۱. مصلحت و تلائم با نفس

اما نکته بسیار ظریف و مهم در آن است که اعتبارات در وهله اول توسط «قود» است یعنی اعتبار، امری شخصی و متکی به «نفس» است اما این پرسش پدید خواهد آمد که چرا اعتبار بسته به «نفس آدمی» است که در پاسخ باید اذعان داشت زمانی فرد به اعتبار دست می‌یازد که به منفعت و «مصلحت» معتبر در «خواست» بینجامد و «فعل» مشتمل بر مصلحت گردد و در غیر این صورت اعتبار معنی نخواهد داشت، پس اعتبارات در جهت صیانت از نفس و به دلیل «تلائم و سازگاری با نفس» است والا ثمره‌ای بر آن مترتب نیست. باری، علامه طباطبایی نیز اعتباریات را به دو قسم «قبل الاجتماع» و «بعد الاجتماع» تقسیم می‌کند که در تحلیل محتوای آن به نکته مشارالیه خواهیم رسید.

اعتباریات قبل الاجتماع عبارتند از: وجوب، حسن و قبح، انتخاب اخف و اسهل (سبک‌تر و آسان‌تر)، اصل استخدام و اجتماع، اصل متابعت و پیروی از علم، (طباطبایی، ۱۳۷۹، ص ۲۰۲)

اعتباریات بعد الاجتماع نیز عبارتند از: اصل ملک (اختصاص)، کلام یا سخن، ریاست و مرنوسیت، اعتبارات در مورد تساوی طرفین (طباطبایی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۶)

بر پایه تقسیم‌بندی مزبور و دخالت واژه «اجتماع» در آن، به این مهم پی می‌بریم که برخی اعتبارات بسته به وجود اجتماع نیستند بلکه به صورت انفرادی نیز قابلیت تحقق دارند. این اعتبارات همان‌هایی هستند که در ارتباط مستقیم با «تلائم با نفس» می‌باشند زیرا فرد برای رسیدن منافع خود و در جهت تحفظ خود آن‌ها را اعتبار می‌کند که علامه آن را در خصوص «حسن و قبح» بدین صورت بیان می‌کند «... چون هر فعل اختیاری ما با استعمال نسبت «وجوب» انجام می‌گیرد پس ماهر فعلی را که انجام می‌دهیم به اعتقاد این‌که به مقتضای قوه فعاله است انجام می‌دهیم یعنی فعل خود را پیوسته «ملایم و سازگار با قوه فعاله» می‌تائیم و هم‌چنین ترک را ناسازگار می‌تائیم. در مورد فعل، فعل را «خوب» و در مورد ترک، فعل را «بد» می‌دانیم.

این مناظ در خصوص دیگر اعتبارات قبل الاجتماع نیز جاری و ساری است زیرا سایر اعتبارات نیز زمانی وصف «وجوب» را به خود می‌گیرد که «مناسب با وجود نفس» باشد و در جهت «مصلح فرد» گام بردارد. پس در ابتدا، بشر برای اعتبارات خود ارزش و اهمیت قائل است و بیشترین سود را برای خود طلب می‌کند اما این طریق تا زمانی میسور و ممکن است که فرد به صورت انفرادی زیست کند (قبل الاجتماع) اما زمانی که در اجتماع قرار گیرد این امر محال است زیرا در اجتماع، هر فرد به دنبال «عینیت بخشیدن» به اعتبارات انفرادی خود است و اگر همان طریق و سلوک را دنبال کند مآلاً به از میان رفتن و امحاء خود و متعلقاتش منجر خواهد و در این نقطه است که تصمیم می‌گیرد به اعتبارات شخصی دیگران نیز احترام بگذارد و به تباری و توابی با آنان پردازد که این توافق آرا نیازمند ایجاد لوازمی چون تفهیم مطلب از راه کلام و لفظ، تحدید ملکیت و اختصاصات، ایجاد نظام ریاست و مرنوسیت و... خواهد بود که همه این لوازم و توابی، ذیل «بنای عقلاء» شکل می‌گیرد. (بعد الاجتماع)

پس بدین‌جا رسیدیم که باید در برابر «بنای عقلاء» سر تسلیم فرود آوریم تا روابط میان آحاد و انبای بشر دارای انتظام و استقرار گردد و از تشتت و اختلال برون شود و این مسمی، تبیینی نیست جز برای اسم «حقوق» کما این‌که علامه نیز به راستی این جمله را به کار گرفته است که: «در عین حال همه این‌گونه اختصاصات، «حقوق» نامیده می‌شود.» (طباطبایی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۷)

فلذا آنچه مدنظر ما در حقوق است همان اعتبارات بعد الاجتماع و به عبارتی رساتر و صحیح‌تر توافق و «تباری عقلاء» در اجتماع، بر سر اعتبارات انفرادی قبل الاجتماع است. اما نکته‌ای که نباید از خاطر فراموش شود آن است که هدف از این تباری جمعی چیزی جز «حفظ حداکثری خود، مصالح و متعلقات خود» نمی‌باشد بنابراین، گردش این‌گونه خواهد داشت که از «تلائم با نفس» آغاز می‌شود و به «بنای عقلاء» می‌رسد لیک دوباره از تباری عقلاء به «تلائم با نفس» و صیانت از نفس باز می‌گردد. مع ذلک، حفظ «حقوق فردی» در گرو «تحفظ حقوق جمعی» است همان‌طور که در مقاله ادراکات اعتباری آمده است: «فعالیت هر موجودی مناسب و ملایم وجود

خودش (به نفع هستی و بقای خود) می‌باشد و از این روی موجودی که به سوی نابودی یا ضرر خود قدمی بردارد سراغ نداریم.» (طباطبایی، ۱۳۷۹، ص ۲۲۴)

#### ۴. عناصر مُشکَلِ حقوق (بنای عقلاء)

حال که «چیستی حقوق» بر ما منکشف و مبرهن گردید و متوجه شدیم که حقوق همان «تبانی عقلاء» است باید به دنبال پاسخی در خصوص مُشکَلِ بنای عقلاء رفت یعنی این‌که توافق و توطی عقلاء بر چه اساسی شکل می‌گیرد آیا این تبانی آراء ملاکی دارد که باید گفت آری، ملاک و مناط آن همان «مصلح و مفاسد» است و اما سؤال پسین آن است که چه عناصر و پارامترهایی در تشخیص و تعیین مصالح جمع دخیل است؟ در این رابطه باید به دیدگاه‌های جامعه‌شناختی مراجعه کرد و نظریات اجتماعی را مورد مذاقه قرار داد. هدف ما در این نوشتار بررسی این نظرات و عقاید نیست اما آن‌چه مدنظر است چگونگی تعامل و ترابط عناصر جامعه با یکدیگر می‌باشد و این‌که تبانی عقلاء که از این پس آن را حقوق و یا به تعبیری «قانون» می‌نامیم بر چه اساسی شکل می‌گیرد و ارتباط و تماس آن با دیگر عناصر جامعه چیست؟ آیا قانون، تنها شکل گیرنده و متأثر است یا این‌که استعداد شکل‌دهی و تأثیر را نیز در خود دارا می‌باشد. حال باید عناصری را که جامعه بر آن اساس تشکیل می‌شود، برشمرد.

#### ۴-۱. عناصر سازنده جامعه

در یک نگاه کل نگرانه و کلان می‌توان جامعه را در یک تقسیم‌بندی تفصیلی به سه قسم مبانی فرهنگی، نهادهای اجتماعی و سازوکارهای حقوقی تقسیم نمود. در توصیف هر یک از سه‌گانه مزبور باید به تعریف مضیق هر یک پرداخت و عناصر اساسی و بنیادینی که شالوده اصلی آن را تشکیل می‌دهند تبیین نمود زیرا در غیر این صورت و توضیح بسیار جامع هر کدام از آنها، بخشی از دیگری را در بر خواهد گرفت تا جایی که در بعضی از تعاریف هیچ افتراقی میان این سه مشاهده نمی‌شود. البته نباید این نکته را از قلم نداشت که تعریف به عناصر پایه‌ای، دال بر عدم ارتباط و تعامل آن‌ها نمی‌شود بلکه اتفاقاً هدف اصلی از ترسیم و تقسیم این سه حوزه، بررسی و تحلیل چگونگی روابط میان آن‌ها است که توضیح مبسوط و مشروح آن در ادامه نوشتار خواهد آمد.

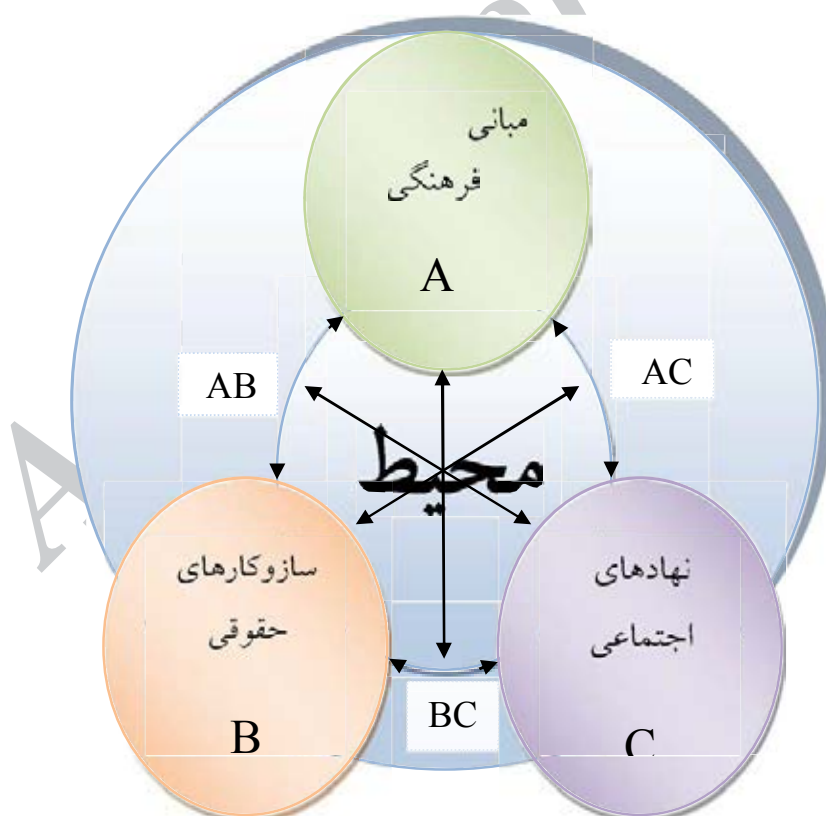
در خصوص فرهنگ تعاریف بسیاری وجود دارد که قابل حصر و احصاء نمی‌باشد بدان جهت که فرهنگ دارای شأنی مبنایی و پایه‌ای است، اکثر مکاتب هم چون مارکسیسم، لیبرالسم، لیوسیسم، ناتورالیسم، ساختارگرایی، پسا ساختارگرایی و... در مورد آن نظریه‌پردازی نمودند. اما آن‌چه بیشتر مدنظر این اقتار قرار گرفته است و فصل مشترک آنهاست همان «پاورها، ارزش‌ها و هنجارها» است که تجلی «پاورها» در تک‌تک آحاد جامعه و به صورت فردی است اما «ارزش‌ها» و مرحله پس از آن یعنی «هنجارها» که اتقان و انسجام بیشتری نسبت به ارزش‌ها یافته است معمولاً به صورت جمعی در اجتماعی نمود می‌یابد. (بارکر، ۱۳۸۷، صص ۱۰۷-۱۶۳) نهاد را نیز باید بنا بر تعریف «ویلیام گراهام سامز» این گونه تبیین نمود: «نهاد شامل یک مفهوم و یک ساختار است». مفهوم، اهداف یا کارکردهای نهاد را تعریف می‌کند و ساختار، ایده و مفهوم نهاد را در برمی‌گیرد و ابزارهایی را فراهم می‌آورد که ایده از طریق آن‌ها تحقق می‌یابد. سیر تکامل این نهادها طولانی و به تدریج است. «کینگزلی دیویس» نیز در رابطه با مفهوم نهاد می‌گوید: «مفهوم نهاد بهتر از هر مفهوم دیگری، ایده اجزا یا بخش‌های نظم هنجاری را تداعی می‌کند» (داسکات، ۱۳۸۷، صص ۲۴-۲۵)

بنابراین تعاریف، نهادهای اجتماعی عبارتند از الگوهای سازمان‌یافته و پایدار که هر یک، برخی از نیازها و احتیاجات بنیادی جامعه را برآورده می‌سازند. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۴۵، ص ۲۶۹) ذکر این نکته نباید فراموش گردد که میان نهادهای اجتماعی، ارتباط و توازن و تعادل برقرار است بدین معنا که نهادها در یکدیگر تداخل و ورود پیدا می‌کنند. مع‌لوصف می‌توان اذعان داشت که نهادها؛ ساختارها و سازمان‌هایی هستند که براساس مفاهیم، مبنایی، ارزش‌ها و هنجارها شکل پذیرفتند. اهم نهادهای اجتماعی نخستین را بدین ترتیب نام برده‌اند: نهاد خانواده، نهاد تعلیم و ترتیب، نهاد حکومت و سیاست، نهادهای اقتصادی، نهادهای اداری، نهادهای نظامی. هم چنین نهادهای اجتماعی پسین یا فرعی که پس از رفع نیازهای اصلی پدید می‌آیند عبارتند از: نهادهای هنری (مشمول بر ادبیات، شعر، موسیقی و...) نهادهای ورزشی، نهادهای تجاری و بازرگانی و... آشفته تهرانی ۱۳۸۰، ص ۲۰۸؛ صانعی ۱۳۷۲، ص ۲۳۹

حال این پرسش قابل بیان است که ابزارهای مستفاد برای برپا ساختن و اقامه این نهادها توسط چه حوزه‌ای تأمین می‌شود؟ در این نقطه است که حقوق (قانون) تبحر و خودنمایی می‌کند. زیرا حقوق مجموعه‌ای از گزاره‌های الزام‌آور است که برای تنظیم و تمثیت روابط جمعی به جعل و تأسیس احکام وضعی و دنیوی می‌پردازد.

#### ۳-۴. مدل پیشنهادی در روابط حقوق، فرهنگ و اجتماع

با توجه به توضیحات موجود در خصوص بنای عقلا باید اشعار داشت که حقوق «قبنای عقلا» است برای تنظیم و تنسيق ارتباطات افراد جامعه توسط ابزارهای مجعوله و موضوعه قانونی. لیک در خصوص چگونگی تعامل و ترابط این سه حوزه باید به مدل مرسم زیر اشاره داشت:



(عنوان دایره بزرگ که سه دایره کوچک در آن قرار دارد، «محیط» است.)

همان‌طور که ملاحظه می‌فرمایید، تعامل میان این سه حوزه، یک «برهم‌کنش سه جانبه همزمان» است بدین معنا که هر یک از این سه نقطه با دو نقطه دیگر دارای کنش و واکنش است که این تعامل و ترابط توسط پیکان‌های منحنی بیرونی نشان داده می‌شود. مثلاً رابطه میان مبانی فرهنگی - که همان باورها، ارزش‌ها و هنجارها و به یک معنا اعتقادات و ندریشه‌ها است - و نهادهای اجتماعی با پیکان‌های رفت و برگشت اجتماعی یا همان تأثیرپذیری نهادهای اجتماعی بر مبانی فرهنگی است که این فرایند میان هر دو قسمت دیگر نیز وجود دارد. از طرف دیگر، یک نوع ارتباط دیگر نیز وجود دارد که آن هم توسط پیکان‌های مستقیم درونی نشان داده می‌شود. این فلش‌ها بیانگر آن است که علاوه بر تعامل مجزای A با B و B با C، تعاملی میان A با BC نیز پدید آمده است و BC نیز همان فرایند مرکب محصل از ارتباط B با C است که خود، توالی و نتایجی در بر دارد که در این نتایج (BC) هم تأثیرپذیر از A و هم تأثیرگذار بر A خواهد بود بدین ترتیب که از یک سو، نتیجه برآمده از روند تعامل میان نهادهای اجتماعی و ابزارهای حقوقی بر شکل‌گیری، تثبیت یا تغییر ارزش‌ها و هنجارهای فردی و جمعی فرهنگی یک جامعه تأثیرگذار است و از سوی دیگر نیز مبانی و هنجارهای فرهنگی بر چگونگی و کیفیت نتیجه‌دهی رابطه میان اجتماع و حقوق مؤثر خواهد بود. یعنی تبنای عقلاء که ناچار به ابداع یا گزینش قوانینی برای ایجاب یا سلب یا تغییر یک نهاد و ساختار اجتماعی است بدون توجه به عقاید و افکار فرهنگی آن جامعه دست به عمل نخواهد برد بنابراین هنجارهای متفاوت منجر به نتایج گوناگونی در خصوص چگونگی برخورد با یک سازمان اجتماعی می‌شود.

از سوی دیگر نیز نهادهای اجتماعی موجود بر نوع قانون‌گذاری‌های آتی مؤثر است که در این حالت، عنصر دیگری به نام فرهنگ بر فرایند تأثیر ساختارهای موجود اجتماعی در ایجاد یا ابطال ابزارهای قانونی دخالت می‌کند و نهادها را در برگزیدن کدامین جنس قانون رهنمون و هدایت می‌نماید. فرایندهای مذکور در هر یک از نقاط سه‌گانه قابلیت عرضه خواهد داشت.

مع الوصف در تعامل و کشاکش هر بعد با ابعاد دیگر سه نوع تأثیر و تأثر مقصور است؛ برای مثال A را مدنظر قرار می‌دهیم که در این صورت: ۱- تعامل متقابل A با B ۲- تعامل متقابل A با C ۳- تعامل متقابل A با BC.

لبته نباید فراموش کرد که این سه نوع به صورت مجزا از هم نمی‌باشند بلکه در حیطه همان «کشاکش سه جانبه هم‌زمان و متقارن» است. پس می‌توان اذعان داشت که هر «مؤثر» در عین حال «متأثر» است و میان اجزاء، یک حرکت آمد و شد دیالکتیکی وجود دارد. فلذا این تعاملات متقابل نه به صورت مفترق و متمایز بلکه به صورت متحد و متجانس در یک زمان در حال تولید شدن و تولید کردن می‌باشند.

ذکر یک نکته مهم دیگر نیز این است که با توجه به توضیحات پیش گفته در خصوص حقوق، در پادی امر این مسأله به ذهن خطور می‌کند که تنها حقوق به عنوان میانجی و واسطه میان فرهنگ و اجتماع است در صورتی که با ترسیم مدل مزبور و تشریح روابط آن، ملاحظه شد که هر یک از این سه حوزه خود به عنوان «واسطه» برای دو قسم دیگر است که این مهم، وجه اشتراک بخش‌های سه‌گانه خواهد بود. با این وجود نباید از یاد برد که هر کدام از این‌ها از یکدیگر متفاوت و متباین مفهومی‌اند و دارای وجه افتراق و فصل مقوم جداگانه‌ای می‌باشند بدین صورت که مبانی فرهنگی به عنوان نرم‌فزار، ماهیت، محتوا، منظروف و مبنا عمل می‌کند و نهادهای اجتماعی به مثابه سخت‌افزار، شاکله، قالب، ظرف و بناء می‌باشند و در این میان حقوق در نقش حد واسط و ابزار میان‌ی دو قسم پیشین است بنابراین حقوق آلت، ابزار و سازوکاری است که با الهام از عقاید و هنجارها به ایجاد نهاد و ساختار مبادرت می‌ورزد یعنی توافق عقلاء بر این است که نوع خاصی از وسایل و ابزارها را مورد استفاده قرار دهند. به تعبیری موجز و مختصر باید حقوق را با توجه به این مرسم، این گونه توصیف کرد: «تبانی بر مبانی برای صنع بناء»

مضافاً، این مسأله مهم شایان بیان است که تمام این «فرایند چرخشی فراگرد تولیدی» در بستر و محملی به نام «محیط» قرار دارد که منظور از محیط، ابعاد مادی و فیزیکی یک مصر و مکان است که شامل محیط زیست، جغرافیا، آب و هوا، اقلیم، منابع زمینی و زیرزمینی، کوه، جنگل، دریا و... می‌شود. فلذا هر کشاکش دیالکتیکی سه



جانبه متقارن، به عنوان یک محاط در هر محیط محسوب می‌شود که بدین ترتیب هر کشاکش دیالکتیکی دارای یک کیفیت فرایند مشکک است که بسته به هر محیط می‌باشد.

هم باید اشعار داشت که هر جامعه با توجه به وجود «آدمیان و ندیشه‌هایشان» و لحاظ «محیط زندگانی‌شان» می‌تواند به هر یک از این سه حوزه، صبغه بیشتری اعطا کند. گاهی ساختارها و سازمان‌های اجتماعی به دلیل عملکرد اجرایی بهتر و قوی‌تر از قوت بیشتری برخوردار است و قدرت اثرگذاری بیشتری دارند اما در برخی مناطق و زمره و امکانه ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگی و در بعضی اعصار و امصار، بنای عقلاء در حقوق و استعمال سازوکارهای حقوقی پررنگ‌تر است.

برای مثال در نظام‌های حقوقی «کامن لا» مانند انگلستان یا آمریکا به دلیل اعتقاد به ارزش‌های نسبی در حقوق، از یک نظام حقوقی متغیر با قوانین متنوع برخوردار است. در انگلستان، «قانون اساسی نوشته» وجود ندارد و دارای قوانین عادی و موضوعه است و بیشتر بنا بر رویه قضایی عمل می‌کند که به تناسب این امر؛ نسبت، نسخ، تقید و تخصیص در ساختارهای حقوقی آن بسیار به چشم می‌خورد. بنابراین، نسبت فرهنگی و تغییرات هنجاری گوناگون در طول تاریخ این کشور، بر سازوکار حقوقی مؤثرتر واقع می‌شود تا بالعکس، هر چند که حقوق بر فرهنگ تأثیرگذار است. هم‌چنین در ایالات متحده آمریکا تنها یک قانون اساسی فدرال وجود دارد، اما با این وجود به تناسب هنجارها و باورهای فرهنگی متفاوت هر ایالت از یک قوه قانون‌گذاری برخوردار است که قانون هر ایالت متمایز از ایالت دیگر است.

از آن طرف، حقوق در فرانسه‌ای که نماد نظام رومی-ژرمنی است از «قانون اساسی نوشته» بهره‌مند است و تغییرات و تحولات حقوقی کمتری دارد و از نظام حقوقی مستحکم‌تر و ثابت‌تری برخوردار است. فلذا نظام حقوقی کمتر تأثیرپذیر است و همه باید براساس قانون اساسی عمل نمایند و دادگاه‌ها - برخلاف نظام کامن لا که خود به عنوان بخشی از قوه تقنین محسوب می‌شوند - موظفند مطابق با قوانین مدونه رأی صادر کنند فلذا حقوق و قانون در فرانسه صبغه غلیظ‌تر و قوت برتر و اثر بیشتری بر دیگر حوزه‌ها دارد.

علامه طباطبایی (ره) نیز در رسائل سبعة در رابطه با تغییرات اجتماعی و تغییرات اعتباری اینگونه می‌نویسد: «وصف مزبور (تغییر)، مخصوص به سلسله ویژه‌ای از معلومات و ادراکات است که مطابق خارجی آنها، اجزای اجتماعی است که خود ما به وجود می‌آوریم و ناچار با تغییراتی که خود ما در اجزا و شرایط اجتماع ایجاد می‌کنیم، ادراکات ویژه آن‌ها نیز تغییر می‌پذیرند» (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۳۶۷)

در حوزه فقه نیز شهید صدر در بیان نظرات شیخ جواد مغنیه اشعار می‌آورد: «به گمان قوی، این نخستین بار باشد که از یک فقیه اسلامی در مدرسه امام صادق (ع)، نظریه‌ای گسترده‌تر درباره عنصر فهم اجتماعی نصوص دینی می‌خوانم که در آن با ژرف‌نگری و باریک‌بینی، میان مفهوم لغوی و لفظی نص، با مدلول اجتماعی آن تفاوت نهاده و حدود قانونی مدلول اجتماعی را روشن کرده است... اکنون برای نخستین بار ملاحظه می‌کنیم که عنصر فهم اجتماعی نصوص، به صورتی مستقل مطرح می‌شود و هنگامی که برخی از بخش‌های کتاب فقه الامام الصادق را می‌خوانیم، می‌بینیم استاد بزرگ ما شیخ جواد مغنیه در تألیف خود، این موضوع را طرح کرده و با دست خویش، فقه جعفری را به شکلی زیبا از نظر شیوه و تعبیر و بیان درآورده است» (صدر، ۱۳۵۹، صص ۲۵-۲۶)

بدین ترتیب باید بیان کرد که حقوق با سایر واقعیات مدنیت - که آن‌ها نیز بیانگر خواست‌های هیأت اجتماعی هستند - در ارتباط مستقیم است. (لوی برول، ۱۳۷۰، صص ۹۱-۹۰) بنابراین، بدان حیث که وقایع خارجی و روابط فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی موجود در هر جامعه غالباً نه همیشه (با یکدیگر متفاوت است، تنظیم این روابط و ایجاد قاعده و اصول برای هر کدام، متمایز از دیگری است که این تنظیم چارچوب متناسب با هر واقعیت را «اعتبار» گویند و این انتظام و ایجاد ساختار برای هر جامعه از «بنای عقلا و عرف» منشعب می‌گردد که عرف‌ها نیز در بسترهای زمانی و مکانی، متفاوت از هم می‌باشند و عقلاء و عرف نیز بر اساس «مصلحت» جامعه، یک سری از قواعد و اصول و قوانین را اعتبار و وضع می‌کنند.

مع الوصف دانستیم که روند متعاملانه مذکور میان سه حوزه در بستری مکانی و زمانی شکل می‌گیرد. پس هر عصر و مصر اقتضانات و اختصاصات متعلق به خود را تاراست.

### ۳. چگونگی ترابط حقوق و فرهنگ

پس از مطالب بیان شده در خصوص ترابط حقوق، فرهنگ و اجتماع، قصد بر آن است که با توجه دأب این مضمار به بررسی بیشتر تعامل میان فرهنگ و حقوق بپردازیم. بنابراین از ابتدای کلام باید این شبهه مقدره آتیه را دفع نمود که چرا تنها به ترابط این دو پرداخته می‌شود مگر نه این‌که هر سه حوزه با یکدیگر تعامل همزمان دارند و نگاه مجزا به هر یک، منجر به نتایج اشتباهی خواهد شد. آری این مسأله قابل مناقشه است اما باید گفت هدف از تحلیل تأثیر و تأثیر این دو قسم به معنای سلب و نفی نقش روابط با دیگر حوزه‌ها نخواهد بود بلکه این رابطه دو طرفه و متقابل به دلیل مدنظر بودن در این نوشتار با مذاقه بیشتری مورد تحلیل قرار می‌گیرد و در حال حاضر نقش نهادهای اجتماعی تبیین نخواهد شد زیرا این مهم، مجال و اتساع وقت دیگری را خواستار است.

علی‌رغم وجود یک حرکت رفت و برگشتی در چرخه مزبور که موجب غنی‌سازی و یکپارچگی هر یک از این حوزه‌ها خواهد شد باید اذعان داشت با توجه به ماهیت و ذات فرهنگ، این حوزه نسبت به دیگر حوزه‌ها از تعمیق و اثربخشی بیشتری برخوردار است و همان سان که از محتوای آن بر می‌آید چون در سطح زیرین، لایه‌های عمیق و سرچشمه‌های ابتدایی تدیسه‌های یک جامعه قرار دارد صبغه اثرگذاری آن بسی بیش از جنبه اثرپذیری آن است اگر چه خود این فرهنگ موجود، ماحصل فرایند کش و واکش با دیگر قوا است که منجر به تثبیت این نوع ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگی شده است.

اما در رابطه با حقوق همان‌طور که سابقاً بیان شد، کارکرد حقوق که برآمده از تبنانی عقلاء بر مصالح و مفاسد جامعه است، در جهت انتظام بخشی و ساماندهی روابط جمعی آحاد می‌باشد که برای تحقق و نیل به این هدف، به تأسیس و اعتبار «قوانین موضوعه» دست می‌یازد. نکته بسیار مهم در عبارت «قوانین موضوعه» واژه مضاف‌لیه

«موضوعه» می‌باشد که از ریشه «وضع» برمی‌آید بدان معنا که اعتباری است که وضعیت انسان را در قبال انسان یا امر دیگری تنظیم می‌کند مانند ملکیت و زوجیت و بیانگر اوضاع و احوالهای خارجی است هم چون لزوم، صحت یا بطلان عقود و اعمال که بدان‌ها «قوانین و احکام وضعی» گویند که لزوم تأسیس آن برای همه آدمیان مشترک و مبرهن است چرا که برای زندگی اجتماعی همه ابناء بشر ضروری است تا به ساختاردهی و ایجاد تعادل و کنترل در ارتباطات خود بپردازند و بدین جهت دست به توافق آراء و نظرات می‌زنند که در این مهم فرقی میان مسلم و غیرمسلم، ذوی الادیان و غیر ذوی الادیان و یا سیاه و سفید نیست.

قلذا قوانین موضوعه و احکام وضعی برای خط مشی‌گذاری و سیاست‌بخشی امور دنیوی و مادی و روابط خارجی در سطح جامعه خواهد بود و با این توضیح گزاف نیست اگر ادعا شود که در قوانین موضوعه، بحثی از امور معنوی و اخلاقی قراقانونی به میان نمی‌آید و فی الواقع به این ابعاد پرداخته نمی‌شود که البته این به معنای «نفی» آن‌ها در قانون‌گذاری‌ها نیست بلکه در معنای «غیر» آنهاست. در این خصوص در ادامه بیشتر توضیح خواهیم داد.

#### ۵-۱. جایگاه مبانی فرهنگی در حقوق

مع لاختصار، تبیین گشت که حوزه حقوق با تبانی عقلاء بر اعتبارات افراد شکل می‌گیرد و همان‌طور که قبلاً ذکر شد «حقوق عبارتست از: تبانی بر مبانی برای صنع بناء» که سه حوزه سازوکارهای حقوقی، مبانی فرهنگی و نهادهای اجتماعی در این تعریف بیان شده است. در اثنای نوشتار نیز اذعان شد که اعتبارات جمعی که در اصل همان بناء عقلاست در اثر تجمیع و روی هم انباشتن اعتبارات فردی حاصل می‌گردد یعنی افراد اعتبار می‌کنند و عقلاء تبانی می‌نمایند و باز هم آمد که تبانی عقلاء در یکی از آن سه حوزه قرار دارد و آن، ابزارهای حقوقی است اما حال باید گفت که مبدأ این تبانی که همان اعتبارات منفرد اشخاص است در چه حوزه‌ی قابل بررسی می‌باشد. در اینجا است که مبحث «مبانی فرهنگی» مطرح می‌گردد و اعتبارات شخصی در این مقام جای دارد.

رسوخ میانی فرهنگی هر جامعه در یک‌یک افراد آن جامعه پدیدار می‌شود، پس هر شخص به تناسب هر فرهنگ، دارای ندیشه‌ها و باورهایی است که مختص خود او می‌باشد و متمایز از دیگری است و در نهایت نیز براساس این باورهای درونی نفسانی به «اعتبار» می‌پردازد. بنابراین، وعاء و ظرف اعتبارات شخصی با محتوای باورها و مبانی فرهنگی سیراب می‌گردد اما نکته اینجا است که «باورها» هنوز دارای صورت فردی و شخصی است و قالب جمعی به خود نگرفته است در صورتی که فرهنگ علاوه بر باورها شامل ابعاد وسیع جمعی نیز می‌باشد که در این مرحله از «ارزش‌ها و هنجارها» صحبت به میان می‌آید که دارای جوانب گسترده اجتماعی است. ارزش‌ها نیز از جمع شدن باورهای افراد در خلال زمان به دست آمده است و این شاکله را به خود اختصاص داد. اما مهم آن است که این «وفاق عام هنجار محور و تلویحی» هنوز به منصفه «تبانی عقلاء قانون محور و تصریحی» مبدل نگشته است و در سازوکارها و ساختارهای حقوقی تثبیت نشده است. فلذا جایگاه آن کماکان در دایره فرهنگ و تحت عنوان هنجارها باقی است.

با این توصیفات باید اشعار داشت که در یک طرف اعتبارات شخصی و به شکل منسجم‌تر هنجارها (فرهنگ) وجود دارد و از طرف دیگر توافق آراء عقلاء بر اعتبارات و هنجارها (حقوق) موجود است که این دو بر همدیگر تأثیر و تأثر دارند و پیوسته در حال غنابخشی خود می‌باشند، بدین صورت که از یک سو ساختارهای حقوقی موجود، موجب ایجاد، اصلاح یا ابرام باورها، ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگی می‌شود و از دیگر سو، مبانی و آراء فرهنگی بالفعل، تمهیدات تغییر، تبدیل و تبدل نظام حقوقی در آینده خواهد شد. البته هر دوی این حوزه‌ها در تعامل متقابل با نهادهای اجتماعی قرار دارند که نمی‌توان از آن اغماض بصر نمود.

در مرحله بعد باید مشخص گردد اولاً ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگی یک جامعه منبعت از چه منبعی است؟ و ثانیاً مصالح و مفاسد مورد تبانی عقلاء بر چه اساس و مبنایی تشخیص داده می‌شود؟ پس در هر دو مورد به دنبال کشف منشأ و سرچشمه اعتبارات فردی و تبانی جمعی هستیم. در این خصوص آنچه غالباً میان همه مشترک است سه مقوله «حسن»، «تجربه» و از همه مهم‌تر «عقل» است یعنی توسط این امور سه

گانه است که تفکرات و هنجارهای فرهنگی شکل می‌گیرد و نیز مصالح و مفاسد مورد وفاق عقلاء در یک محیط مشخص می‌گردد تا برنامه‌ریزی‌های اساسی و تصمیم‌گیری‌های کلان مملکتی انجام شود. اما یک منبع دیگر در کنار این منابع دیده می‌شود که بسیار مهم جلوه می‌کند و فراتر از عقول انسان‌ها عمل می‌کند که آن مهم منبع «وحی» است و چنانچه دیگر سرچشمه‌ها (حس، تجربه و عقل)، عقاید و افکار آدمیان را شکل می‌دهد، این منبع فرابشری نیز اعتقادات فردی و جمعی آحاد و ابناء را چارچوب‌بندی می‌نماید.

زمانی‌که وحی و دین به میان آید بسیاری از اعتبارات بشری مورد تغییر قرار می‌گیرد و در همه زندگانی، توصیه‌هایی را عرضه می‌دارد که موجب نیل به سعادت می‌شود. فلذا با ورود شرع در جامعه سه حوزه فرهنگ، حقوق و اجتماع، دستخوش دگرگونی‌های اساسی می‌شود و هرکدام از این سه بُعد به دلیل ورود اعتبارات شارع الهی دچار استحاله معنایی می‌گردد.

### ۳-۵. جایگاه اعتبارات شارع در برهم کنش فرهنگ و حقوق

واضع و شارع الهی برای هر دو بعد فردی و جمعی راه‌کارها و طرقی را عرضه می‌دارد. از یک طرف اعتبارات شارع در اعتبارات فردی رسوب می‌نماید و وعاء اعتبارات فرد تحت تأثیر اعتبارات شارع قرار می‌گیرد و البته ذکر یک نکته بسیار پراهمیت نباید فراموش شود و آن هم این‌که وقتی سخن از اعتبارات شارع به میان می‌آید و در مورد تأثیر آن در اعتبارات بشری صحبت می‌شود منظور همان برداشت‌ها و استنباطات افراد از اعتبارات شارع است چرا که اعتبارات شارع، واحد و غیرقابل تبدیل است اما ادراکات مختلفی از آن برخوردارند و همین‌جاست که بحث از قطع و ظن و وهم و شک به تناسب فرد مطرح می‌شود و اختلاف نظرات در خصوص اعتبارات شارع به وجود می‌آید و به همین دلیل عده‌ای خود را مخطئه می‌نامند نه مصوبه. زیرا میان ادراکات مختلف از اعتبار شارع یا تنها یک مورد صحیح است یا این‌که هیچ یک از برداشت‌ها از صحت و درستی برخوردار نیست. فلذا همه استنباطات مصاب نخواهد بود که بسط و تشریح بیشتر این سخن نیازمند استدلالات کلامی و اصولی است.

مع هذا باید گفت این ادراکات از اعتبارات الهی مجموعه باورهای افراد را تشکیل می‌دهد و هنگامی که این‌تدیشه‌ها و باورها در معرض بحث و گفتگو قرار گیرد تعدادی از آنان انتخاب می‌شود و در خلال تاریخ یک جامعه برخی از باورها به طور ضمنی امحاء و برخی دیگر ابقاء خواهد شد که در این صورت ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگی یک جامعه شکل‌دهی می‌شود. با این وجود باید اشعار داشت که خوانش‌های گونه‌گون از اعتبارات شارع بسته به هر محیط و جامعه در ازمنه و امکانه متفاوت و دگرگون خواهد بود. پس در نهایت می‌توان اذعان داشت که میان اعتبارات شخصی افراد و ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگی با استنباطات و تفهّمات از اعتبارات شارع یک برهم‌کنش متقابل هم افزا وجود دارد که پیوسته در حال اثرگذاری و اثرپذیری دوطرفه خواهد بود.

از طرف دیگر، علی‌رغم ورود شریعت به حوزه ابعاد فردی و هنجاری یک جامعه، شارع در خصوص اداره امور عمومی و انتظام‌بخشی مصالح عام که همان بخش حقوقی جامعه است، بناء عقلا را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد که در اینجا نیز تبانی عقلاء و استنباطات از اعتبارات شارع بر هم دیگر تأثیر و تأثر دارند. البته باید در اینجا قائل به تفصیل شد و بیان کرد شرع می‌تواند به گونه‌ای عمل کند که صاحبان اعتبارات شخصی به نحو خاصی با هم دیگر توافق نمایند یعنی یا به هم ریختن مناسبات عینی و ذهنی، مبنای تبانی‌ها را برهم ریزد. حال مسجل است که نبی و وصی می‌توانند چنین کنند چون متصل به منبع حقیقت‌اند. فلذا در آن زمان که رسول و ولی حاضر است تأثیر تنها از جانب شرع است. اینک سؤال اینجاست که آیا در زمان غیبت این دو دیگران هم براساس استنباطات خود از ما جاء به النبی و الولی (ع) می‌توانند چنین کنند؟ یعنی خوانش خود را وسیله‌ی برای بهم ریختن مبنای تبانی‌ها قرار دهند؟ در اینجا چاره‌ای نیست جز توافق بر سر استنباطات شخصی، که این ادراکات از اعتبارات شارع، در جهت تشخیص مصالح و مفاسد، قابلیت تغییر و تحول دارند. پس باید پذیرفت که میان بناء عقلا با برداشت آنان از اعتبارات واضح الهی یک رابطه دو سویه و هم افزا موجود است که در طول اعصار، جلوه‌های متفاوتی را نمایان می‌سازد.

### ۵-۳-۱- قائل به اعتبارات شارع در اعتبارات شخصی

با توضیحات فوق‌الذکر تبیین گشت با ورود اعتبارات شارع هم اعتبارات شخصی و هم چگونگی تبانی عقلاء دچار تحول می‌گردد. اگر به یاد داشته باشید در خصوص دلایل اعتبارات شخصی در مباحث اعتبارات قبل‌الاجتماع بیان شد که باید میان خواهان (معتبر) و خواسته (معتبر) نسبت «ضرورت و باید» اعتبار شود تا صفت وجوب به فعلی معتبر تعلق پذیرد. پس باید به دنبال عنصر «ضرورت» در افعال آدمی بود و پس از ظهور ضرورت در پی رفع این ضرورت و نیاز باشیم که مرتفع ساختن این ضرورت نیازمند اعتبار نفسانی خواهان است تا در جهت «تلائم با نفس» و به دلیل صیانت از نفس برآید و برای تأمین خواسته‌های نفس و جوابگویی به احتیاجات آن نیازمند تبانی عقلاء هستیم که در غیر این صورت، نفس مصون نخواهد ماند. اما پس از قدم گذاشتن شرع باید این «نفس» تعریف گردد تا پس از آن متلائماتش معین شود. آری، با ورود شریعت، تعریف نفس از «من سفلی» به «من علوی» ارتقاء می‌یابد و ابعاد متعالی و معنوی و روحانی این نفس بدو نشان داده می‌شود و بنا به فرموده علامه جعفری (ره): «بدون تکیه بر دین، هیچ کس و هیچ مکتبی توانایی پاسخ به مکتب اصالت قوه و قانونی بودن جریان تنازع بقاء را» که می‌گوید زندگی فقط حق اقرابا است؛ ندارد (جعفری، ۱۳۷۸، ص ۱۲۰) ایشان در ادامه می‌فرماید: «اما عاملی که باعث می‌شود آدمی نخست خود را بیابد (شناخت نفس) و سپس گم‌شده‌اش (دین) را، توجه به این واقعیت است که بشر، جزئی معنادار از یک جهان معنی‌دار است که برای به ثمر رسیدن استعدادها و سرمایه عالی شخصیتش در این جهان باید اموری را در بعد عمل و نظر رعایت کند که این امور و اصول - در چهره دین - قوام خود را هم چون حکمت وجودی انسان، از مبدأ هستی آفرین دریافت می‌کنند» (جعفری، ۱۳۷۸، ص ۱۲۰) آری، این خودشناسی منجر به خداشناسی خواهد شد: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (آمدی، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۱۹۴) و این جا است که معصوم می‌فرماید: «من عرف نفسه جل امره»؛ هر که خود را بشناسد به رشد و کمال بالایی نایل می‌گردد (آمدی، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۲۰۸) یعنی شناخت نفس علوی منجر به کمال و جلال شأن آدمی می‌شود و زمانی که این من به اعلی درجه رسید و خدای خود را شناخت، معنای تلائم و اشتغال



به نفس در کلام امیرالمؤمنین علی (ع) معنا می‌یابد که «قَمَن شغل نفسَه بغیر نفسِه تحیر قی الظلمات»؛ کسی که خویشتن را برای غیرخویشتن مشغول سازد در تاریکی‌ها متحیر می‌ماند (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۷).

پس از تبیین این نفس متعالی و کمال‌یافته باید به سراغ صیانت از این نفس خودساخته رفت و متلائمات و مناسبات با این «من علوی» را بازتولید نمود که حال این من معتقد به دین، تنها خور و خواب و خشم و شهوت و ثروت و مکتب را خواستار نیست بلکه از این خواسته‌های دانی به خواسته‌های عالی گرایش می‌یابد و اینار، از خودگذشتگی، حب هم نوع، پیشرفت علم نافع بشر و .. از جمله مطالبات او خواهد بود و از این پس میان خواهان و خواسته‌های متعالی، «ضرورت و باید» را اعتبار می‌کند و وصف وجوب به آنها تعلق می‌پذیرد. پس همین باورها و عقاید است که اعتبارات شخصی افراد را قالب‌بندی می‌کند و به تدریج به صورت ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگی در سطح جامعه شیوع می‌یابد.

### ۳-۲-۵. تأثیر اعتبارات شارع در تبانی عقلاء

علی‌رغم ارشاد دین و امر و نهی آن به سمت این عقاید فراحیوانی و روحانی، اختیارات دیگری نیز برای انسان متصور است که نشان از ارتباط انسان با جهان هستی دارد و بدو اذن تصرف در آن را داده است همان‌طور که ذات اقدس اله در کتاب هدایت خویش می‌فرماید: «هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً» (بقره، آیه ۲۹) اوست خداوندی که آنچه را که روی زمین است برای شما آفریده است. پس خداوند باری تعالی مجال و مجاز استفاده از هر آنچه در زمین و به طور عام در طبیعت است را به بنی آدم اعطا نمود. در این نقطه است که کارکرد دیگر دین پدیدار می‌شود بدان معنا که تا به حال سخن از اعتبارات شارع در بعد فردی و ارزش محور ابناء بشر مطرح بود یعنی شارع، سبیل و طرقتی را برای تعلیم و تربیت ابعاد فردی ارائه می‌کند تا بشریت در آن مسیر گام بردارد اما باید گفت هر چند این آدمیان منفرداً در مسیر رشد و کمال قدم بردارند باز هم احتیاجاتی برای آنان مفروض و متصور است که جز در زندگی جمعی تأمین نمی‌شود و بدان حیث که غالباً اعتبارات هر شخص در خصوص متلائمات نفس او با اعتبار دیگری متفاوت است و باز هم بدان جهت که در یک جامعه، نفوس، مشکک

است و از دانی به عالی در آن موجود است فلذا اعتبارات سافل و عالی در کنار یکدیگرند و از سوی دیگر شارع نیز اجازه تصرف در طبیعت را به انسان اعطاء کرده است. پس برای تمشیت و تنظیم امور عمومی اجتماع و اعطاء بیش‌ترین منفعت به آحاد جامعه براساس مصالح و مفاسد، گریزی نیست جز توافق بر آراء و اعتبارات شخصی که همان پناه عقلا را پدید می‌آورد.

در این خصوص نیز گفته شد عقلاء پس از توافق و تبانی، به جعل «قوانین موضوعه» می‌پردازند تا وضعیت هر فرد را در قبال فرد دیگر یا امر دیگر با جامعه مشخص کند تا بدین ترتیب مصالح عموم تأمین گردد و اختلالی در نظام پدید نیاید اما سؤال این جا است که آیا دینی که برای تک‌تک افراد بشر یک برنامه رشد را ارائه می‌دهد برای تنظیم روابط این افراد برنامه‌ی عرضه نمی‌تارد. مگر نه این‌که این افراد در بستری به نام جامعه در حال زندگی مدنی اجتماعی می‌باشند پس اگر دین برای این قسم راه‌کاری پیشنهاد ندهد ناقص خواهد بود و ارشادات بعد فردی آن هم زیر سؤال خواهد رفت و پس از ندرک مدتی به دلیل تنش‌ها و اصطکاکات ایجاد شده در روابط میان افراد، مطرود می‌شود. فلذا شارع باید برای پیش‌گیری از ایجاد تنش‌ها و برخوردها، سازوکاری تدوین نماید.

در این‌جا است که جنبه اجتماعی اعتبارات شارع خود را نشان می‌دهد و به عنوان یک منبع برای تبانی عقلاء وارد عرصه می‌شود، حال در زمان حضور نبی و وصی، راه‌کارهای حقوقی برای انتظام بخشی روابط آدمیان براساس اعتبارات شارع صورت می‌گیرد زیرا آنان مبلغ بلاواسطه شارع می‌باشند اما هنگام عدم حضور آنان چه باید کرد؟ که در این برهه چاره‌ای نیست جز تبانی عقلاء بر استنباطات شخصی متشرعین از اعتبارات اجتماعی شارع الهی. زیرا اگر ما ادراکات شرعی خود را به کرسی تبانی نشانیم دیگرانی برای ما تصمیم خواهند گرفت که قائل به منبع وحی و شرع نیستند و تصمیم‌گیری‌های کلان ما ناچاراً براساس تبانی آن عقلاء خواهد بود. اما آن‌چه به نام «قوانین موضوعه» موسوم است در شرع ذیل عنوان «حکام وضعی» مطرح می‌گردد. البته نباید فراموش شود که به دلیل عدم حضور نبی و وصی در جامعه، استنباطات افراد از اعتبارات مدنی شارع متفاوت خواهد بود و در پی آن تبانی عقلاء نیز

متنوع می‌شود که از یک طرف به دلیل محیط‌های مختلف، ادراکات گوناگونی حاصل می‌شود و از طرف دیگر به دلیل تبانی سه جانبه میان نهادهای اجتماعی، مبانی فرهنگی و ابزارهای حقوقی، کیفیت تبانی عقلاء نیز متمایز از یکدیگر است که این «تبانی متفاوت» تال بر اثرگذاری این «فراگرد متحدالزمان سه جانبه» بر تفهّمات و برداشت‌ها از تأسیسات شارع است که این تبدیل و تبدل به صورت پیوسته و مدرّج در حال انجام است. البته ذکر این نکته فراموش نگردد که وظیفه استنباط در حوزه تشریحات الهی (قروعات) برای فقها و مجتهدین ترسیم گشته و این مهم از گرده عموم مردم برداشته شده است فلذا قیام عده‌ای جهت جهد و تلاش در حوزه مربوطه، کافی می‌باشد.

ما بیان گشت که عقلاء برای ساماندهی ترتیبات اجتماعی از «قوانین موضوعه» استفاده می‌کنند حال با ورود شرع چه خواهد شد؟ شرع نیز به عنوان یک سرچشمه برای بناء عقلاء، چگونگی تبانی و توافق آن‌ها را معین می‌کند مثلاً توصیه می‌نماید که ایجاد و استمرار رابطه زناشویی به چه نحو باشد؟ یا عقود و معاملات به چه صورت منعقد شود؟ یا این‌که ملکیت با چه سازوکاری قابل تحصیل است تا آیه هوالذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً که «ما فی الارض» را برای بشر قرار داده بود با چه راهکاری به افراد تعلق گیرد تا موجب تعارض و تضاد میان آن‌ها نگردد و مرضاة طرفین در خصوص تملک آنان از مواهب طبیعی حاصل آید. مثله مذکور که در قواعد بشری به قوانین موضوعه نام دارد در شرع ذیل عنوان «احکام وضعی» مطرح می‌گردد که سابقاً اشاره مختصری بدان شد و در همان جا نیز آمد که احکام وضعی و قوانین موضوعه هر دو برای یک هدف‌ند و آن چیزی نیست جز ساختاردهی و تنظیم روابط جمعی. حال یک پرسش مطرح می‌شود که علی‌رغم قوانین گسترده و دست و پا گیر باز هم همیشه راه فرار و خلاصی از قانون وجود دارد و مهم‌تر از آن، این شبهه که چه لزومی به اطاعت از این قوانین وجود دارد که در پاسخ گفته می‌شود برای عدم اختلال در نظام و احترام به مصالح عموم و آسایش و امنیت افراد جامعه که دوباره شبهه‌ی دیگر مطرح می‌شود که چه نیازی به آسایش شهروندان و تنظیم روابط آن‌ها وجود دارد زیرا ممکن است جامعه‌ی موجود باشد که ارزش‌ها به این سمت رود که هر کس به دنبال سود

بیشتر و منفعت کلان‌تر برای خود باشد و هیچ‌کس راضی به تبانی نباشد و عملاً هیچ توافقی صورت نمی‌گیرد که پاسخ این است که در این صورت اقویاء بر ضعفاء چیره می‌شوند و پس از مدتی ضعفاء نابود می‌شوند و در دوره بعد، اقویاء سابق که حال جز ضعفاء فعلی شده‌اند توسط زورمندان دیگری امحاء خواهند شد که باز هم سؤال مطرح می‌شود که مگر در این حالت اشکال و ایرادی به نظر می‌رسد و مهم‌تر این‌که چه کسی می‌گوید که طبقات پایین نباید توسط طبقات بالا محو گردند و بقاء آنان چه بعد ارزشی خواهد داشت که در سلسله اجوبه، این مرتبه گفته می‌شود که بدین منوال دیگر، نفسی نخواهد ماند که صیانت از آن و تلائم با آن مطرح باشد و همه نفوس به تدریج از بین خواهند رفت که آنان نیز در پایان می‌گویند مگر صیانت از نفس ارزشمند است. حال در مواجهه با این رویکرد، دیگر پاسخی وجود نخواهد داشت.

مع‌الوصف روشن شد که احکام وضعی شارع هیچ تفاوتی با قوانین موضوعه بشری نمی‌کند زیرا هر دو برای تنظیم امور جمعی آدمیان است که با شبهات فوق مورد خدشه قرار گرفت. در این انسداد است که جنبه دیگری از اعتبارات اجتماعی شارع سر برمی‌آورد. جنبه‌ای که تنها به ابعاد دنیوی و مادی ارتباطات جمعی نظر ندارد بلکه ناظر به ابعاد روحانی و اخروی این تعاملات است که آن هم صبغه بسیار پراهمیت «احکام تکلیفی» است و صرفاً با وجود این قسم است که می‌توان شبهات پیشین را پاسخ داد زیرا سؤالات مزبور همه در خصوص هدف قرار دادن ابعاد مادی قانون‌گذاری‌ها بود که آن را به انسداد رساند اما احکام تکلیفی به احکام پنج‌گانه و جوب، حرمت، استجاب، کراهت و اباحه تقسیم می‌شود که ناظر به ثواب و عقاب اخروی است نه پاداش و جزای دنیوی. فلذا در صورت دستور شارع به اتیان عمل، اگر فرد مکلف آن را امتثال نماید، از یک سو مراعات حکم وضعی دنیوی صورت گرفته «مصلحت در نفس فعل» و از سوی دیگر به دلیل پیروی از حکم تکلیفی و جوب، مستحق پاداش اخروی خواهد بود و هم‌چنین در صورت دستور به ترک فعل، اگر مکلف آن فعل را انجام دهد از یک طرف حکم وضعی نقض شده است (مفسده در نفس فعل) و از طرف دیگر به جهت سرپیچی از حکم تکلیفی حرمت، مستحق عقاب اخروی است. بدین ترتیب اگر اعتبارات شارع تنها به یک بعد احکام وضعی مبادرت داشت همان شبهات وارد بود که

این‌که قوانین موضوعه مورد شبهات مزبور قرار گرفت زیرا تنها واهمه یا اشتیاق فرد در این قواعد بشری از بابت این قواعد شکلی است که یا واهمه آن دارد که در صورت عدم رعایت قوانین، مورد مجازات قرار گیرد یا عمل حقوقی او باطل قلمداد شود که با نهانی عمل کردن و انجام افعال در خفاء و عدم اثبات تخلف یا جرم وی، این مشکل حل خواهد شد و دیگر مجازات یا بطلان مطرح نخواهد بود که در این قسم واهمه- همان‌طور که مشخص است- اختلالی نظام برای فرد اهمیتی ندارد و یا بالاتر از آن این‌که شاید وحشت از اختلال نظام و برهم ریختن مصالح و مفاسد داشته باشد که با آن «ان قلت»ها به بن‌بست جوابیه خواهد رسید.

قلذا چه در صورت اعتقاد به انتظام نظام و چه در صورت عدم اعتقاد بدان، مسأله مخدوش و قابل مناقشه است که در این حالت باید متمسک به امری فرامادی و غیرفرشی شد تا انسان‌ها را در یک ساختار صحیح و فراتر از عقول بشری در جهت سعادت و کمال، صیانت و هدایت نماید و نفوس را مصون از تعرض دارد و آن‌ها را چه منفرداً و چه مجتمعاً در مسیر رشد رهنمون سازد که این نتیجه حاصل نخواهد شد جز صبغه‌ای غیردنیوی و نمودی فرامادی و اخروی که آن هم با احکام پنج‌گانه تکلیفی قابل رفع است که امری اخلاقی، وجدانی و ایمانی است و به تحقیق که چه زیباست این تحفه الهی: «ان الانسان لفی خسر الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر».

مع الوصف، حکم تکلیفی دو نتیجه در پی دارد؛ اولاً اقامه نظم در جامعه که در این قسم، حکم تکلیفی به عنوان پشتوانه قوانین موضوعه و احکام وضعی خواهد آمد تا افراد جامعه را مجاب به رعایت قوانین و عدم نقض آن‌ها نماید. ثانیاً صیانت از نفس که مترتب بر نتیجه اولی است و هدف بالاتر همین است تا انسان مصون از لغزش‌ها و خطرگاه‌های مادی و معنوی بماند. زیرا اگر نظم عمومی برپا نگردد قویا و اشقیاء بر ضعفا و سعدها چیره خواهند شد که در این حالت نامیمون، نفوس از بین خواهند رفت. پس رعایت مصالح عالی و وجود نظم جمعی ذیل حمایت احکام تکلیفی، به عنوان صائن نفس عمل خواهد کرد و بشریت را از این تشتت و تفرق نجات خواهد داد و این است کلام باری تعالی که در صورت ایمان و عمل صالح، انسان از خسران در امان

خواهد بود حال چه خسران معنوی و اخروی چون عذاب و عقاب و چه خسران مادی و دنیوی چون اختلال نظام و امحاء نفس بشری.

با عنایت به مطالب مزبور است که علامه جعفری (ره) اذعان می‌تارد: «باید یک احساس برین و وجدانی در میان باشد؛ یعنی این احساس که:

روزگار و چرخ و انجم سر به سر بازیستی گر نه این روز دراز دهر را فرداستی  
گر مبدأ و معادی در کار نباشد، نه تنها چرخ و انجم و فضیلت و ارزش‌ها، بیش از بازی‌های حیات طبیعی - حیوانی چیزی نیست، بلکه جایگاه تنازع در بقاء و حاکمیت اقویایی است که جز خویشتن، چیز دیگری را در این دنیا به رسمیت نمی‌شناسند. اگر مبدأ و معادی نباشد، این همه گذشت‌ها و فداکاری‌هایی که انسان‌های شریف و پاکدل برای سعادت و آزادی معقول و پیشرفت علم و دیگر وسایل رفاه و آسایش مردم و به انگیزه خدمت به بشریتی که وجود آن مورد خواست خداوندی است متحمل شده‌اند، لغو و بیهوده خواهد بود. اگر مبدأ و معادی نباشد، جان در راه حقوق انسان‌ها باختن و دست از لذاذ مادی برداشتن، عین حماقت است.» (جعفری، ۱۳۷۸، ص ۱۲۴)

هم ایشان در توصیف انواع رقابت‌ها میان ابناء بشر اشعار دارند که: «در میان انسان‌ها دو نوع رقابت وجود دارد:

الف) رقابت سازنده که عامل پیشرفت است و آن عبارت است از پذیرش تساوی و اتحاد همه مردم در مسیر حیات معقول.

ب) رقابت تباہ‌کننده که برخی از صاحب‌نظران آن را رقابت و تضاد کشنده نیز نامیده‌اند. به طور کلی در هر جامعه و در هر دوره‌ای که مذهب و اخلاق الهی نتوانسته از عهده تنظیم رقابت‌ها برآید، رقابت کشنده بر رقابت سازنده غلبه داشته است. این غلبه یکی از معلولات خاص خودخواهی و خودمحوری بشر است که تنها مذهب و اخلاق الهی می‌تواند آن را به شکل حقیقی تعدیل نماید و در غیر این صورت عامل جبری انتقام‌ها و کیفرها و قانون‌گرایی‌های جبری روانی وارد عمل می‌شود و از رقابت کشنده در عرصه فیزیکی جلوگیری می‌کند نه این‌که ریشه آن را در درون انسان‌ها بخشکند. بهترین دلیل برای اثبات این معنی، جنگ‌ها، انقلاب‌ها و حالات غیرمادی

زندگی اجتماعی است که در آن‌ها کیفی‌ها و قوانین، توانایی و کارآیی خود را از دست می‌دهند و مردم، خود را از زنجیر جبر درونی رها می‌بینند و گاهی وحشیانه‌تر از درندگان با یکدیگر گلاویز می‌شوند. (جعفری، ۱۳۷۸، ص ۱۴۴)

### نتیجه‌گیری

در پایان باید گفت با توجه به توصیفات مذکور است که فقیه متبحر «فاضل مقداد» در شرح کتاب «باب حادی عشر» علامه حلی (ره) در بیان زندگی اجتماعی انسان و ویژگی‌های آن می‌نویسد: «حفظ نوع بشر (صیانت از نفس بشری) در گرو زندگی اجتماعی است و این زندگی اجتماعی، هم مشتمل بر همکاری و تأمین نیازمندی‌هاست و هم در آن تنازع و کشمکش راه دارد؛ زیرا هر کدام از افراد، منفعت خویش را می‌طلبند و بنا دارد همه منافع را به خودش اختصاص دهد و ناگزیر دیگران را محروم کند؛ عمل به اعتبارات شخصی). بنابراین حکمت و مصلحت اقتضاء می‌کند قانون دادگرانه‌ای بر روابط آدمیان حکم فرما باشد و قانون‌گذاری شرعی (الهی) برای آن است که عدالت تحقق یابد. از طرفی، اگر این قانون به خود آنان واگذار شود، همان دشواری پیشین رخ می‌نماید و کشمکش نیز پایان نمی‌یابد، زیرا هر کدام از آنان، نظر و فکر مخصوص به خود دارند و حاضر نیستند از دیدگاه یکدیگر پیروی کنند. در نتیجه باید «قانون‌گذاری» وجود داشته باشد که توسط آیات و بینات الهی متمایز و مشخص گردد تا بتواند مستقیماً از سوی آفریدگار به فرمانبرداران وعده پاداش دهد و عصیان‌گران را از مجازات دنیوی و عذاب اخروی بترساند، تا آنان به پیروی از فرامین مقرر شده، بگردانند (حلی، ۱۳۶۸، صص ۸۶-۸۷) البته یک قید زمانی ضمنی در عبارات مرحوم فاضل مقداد مشاهده می‌شود که آن هم زمان «حضور» رسول و امام است. اما حال که در دام «غیبت» این بزرگوارانیم چه باید کرد؟ گریز و گزیری نیست جز تکیه بر استنباطات و برداشت‌های شخصی از اعتبارات کتاب و سنت و سپس تبانی بر این ادراکات (بنای عقلاء) و در تبیین آن پیشاپیش مطرح شد که چون این خوانش‌ها در اعصار و امصار، رنگ متفاوتی به خود می‌گیرند. در انتها باید اشعار داشت که مفروضات زیر توسط تحلیل‌ها و استدلال‌ها ارائه شده در خلال مقاله به اثبات رسید:

- ۱- گزاره‌های حقوقی از سنخ اعتباریات می‌باشند- در معنای ۵ و ۶ از تعاریف شش‌گانه سابق- و نه حقایق.
- ۲- وعاء ماهیت حقوق را «بنای عقلاء» سیراب می‌نماید که فرهنگ و اجتماع در شکل‌گیری آن دخیل هستند.
- ۳- تعامل فرهنگ و اجتماع با حقوق در قالب یک فراگرد سه‌گانه متقابل قرین الزمان میان مبانی فرهنگی، نهادهای اجتماعی و ابزارهای حقوقی در بستر محیط می‌باشد.
- ۴- تفهّمات حاصل از اعتبارات شارع به نحو استعلایی مؤثر در اعتبارشخص، بنای عقلاء و ترابط سه‌گانه مزبور است

#### منابع

- قرآن کریم  
نهج البلاغه  
آشفته تهرانی، امیر (۱۳۸۰)، جامعه و جامعه‌شناسی، تهران: نشر فرهنگ گستر.  
آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۷۰)، غرورالحکم و دررالکلم، قم: جامعه مدرسین،  
بازکر، کریم (۱۳۸۷)، مطالعات فرهنگی، ترجمه فرجی، مهدی و حمیدی، نفیسه،  
تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.  
جعفری، محمدتقی (۱۳۷۸)، فلسفه دین، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.  
جمعی از نویسندگان (۱۳۴۵)، زمینه جامعه‌شناسی، ترجمه ا.ج. آریانپور، تهران:  
انتشارات دهخدا.  
حلی، حسن ابن یوسف (۱۳۶۸)، باب حادی عشر، شرح فاضل مقداد، ترجمه عقیقی  
بخشایشی، عبدالرحیم، قم: نوید اسلام.  
تاسکات، دلبیو ریچارد (۱۳۸۷)، نهادها و سازمان‌ها، ترجمه دده بیگی، مینا، تهران:  
سمت.  
تل وکیو. ژرژ (۱۳۸۰)، فلسفه حقوق، ترجمه واحدی، جواد، تهران: نشر میزان.  
سروش، عبدالکریم (۱۳۵۸)، دانش و ارزش، تهران: یاران.  
سروش، عبدالکریم (۱۳۵۹)، فلسفه مالکیت، بی جا.  
صانعی، پرویز (۱۳۷۲)، جامعه‌شناسی ارزش‌ها، تهران: گنج دانش.



صدر، محمدباقر (۱۳۵۹)، *همراه باتحول اجتهاد، ترجمه ثبوت، اکبر، تهران: انتشارات روزبه.*

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۹)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم، پاورقی مطهری. مرتضی، تهران: صدرا.*

طباطبایی، محمد حسین (بی تا)، *نهایه الحکمه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.*

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۲)، *وسایل سبعه، قم: بنیاد علمی وفکری علامه محمد حسین طباطبایی.*

طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۴)، *بلیایه الحکمه، ترجمه و شرح شیروانی، علی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.*

علی‌زاده، عبدالرضا (۱۳۸۷)، *مبانی رویکرد اجتماعی به حقوق، قم: سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.*

گرامی، محمد علی (بی تا)، *اعتباریات، قم: نشر امید.*

نوی برول، هانری (۱۳۷۰)، *جامعه شناسی حقوق، ترجمه قاضی، ابوالفضل، تهران: دانشگاه تهران.*

مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۳)، *آموزش فلسفه، تهران: امیرکبیر.*

مصباح یزدی، محمد تقی (۱۴۰۴)، *تعلیق علی نهایه الحکمه، قم: مؤسسه فی طریق الحق.*

وارناک، ج (۱۳۶۸)، *فلسفه اخلاق در قرن معاصر، ترجمه و شرح لاریجانی، صادق، تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.*