مفهوم الحق

دراسة تحليلية في الفقه والقانون

حسين توسّلي*

تعريب: عبد الرضا افتخاري

الحقّ هو أحد الألفاظ المشحونة بالمعاني والدّلالات. والمفردة التي تبعث على تداعي أهم المثل الإنسانية إلى الذهن. فعندما يشقّ الفكر طريقه إلى مسرحٍ يتيسّر منه مشاهدة الأبعاد الفطرية للنوع الإنساني، يبرز عنصران مشرقان من بين العناصر الضاربة بجذورها في طبيعة الإنسان:

أحدهما: الشعور بالمسؤوليّة إزاء متابعة الحق والحقيقة.

الثاني: الشعور بالفخر والزهو في طريق إحقاق الحقوق الفردية.

الشعور الأول هو ذلك الإحساس الذي يسلب الإنسان قرارته تحت تأثير الجاذبية الكهربائية للحقّ، ولا يدع باله هادئاً ما لم يجعله منسجماً مع الحقّ والحقيقة. وأمّا **الشعور الثاني**، فهو تلك الحَمِيَّة والمروءة والشهامة التي لا تطيق القهر والإكراه والعدوان[1].

إنَّ محبوبية كلمة الحقّ الفريدة، والتي لا يرضى طالبها ببديل عنها، تعود إلى كونها تحمل بمفردها، ثقل هاتين الدّلالتين العظيمتين معاً. فبهذه الكلمة وحدها يتداعى مفهوم الحق في وجه الباطل، والحقّانية في مقابل الغصب واللاّشرعيّة. وبها، أيضاً تتداعى إلى ذهن الإنسان حقوقه التي تُعَدّ صيانتها الشرطَ اللازمَ لمجتمع نظيف يتمتّع جميع أفراده بحياة إنسانية لائقة وشريفة.

* كاتب وباحث من إيران.

معنى الحق

للفظة «الحق» استعمال واسع في مختلف المجالات. وقد ذكر اللغويون لها معانيَ عدة. بيد أنّهم لا يفرّقون بين الجذر الأصلي والمعنى الحقيقي للكلمة، وبين المعاني المجازيّة والكنائيَّة لها.

وإذا ما أردنا أن نأتي بتصنيف يُظهِر الاستعمالات المتنوّعة الرئيسيَّة لهذه الكلمة في الموارد المختلفة، فإنَّ المعاني الخمسة التالية تبدو، في نظرنا، مناسبة، وهي:

١ـ **الحقّ**: هو الثابت في نفس الأمر، وكلّ ما ثبت يقيناً أنّه واقع أو سيقع. وقد استُعملت لفظة الحق ومشتقّاتها المختلفة بهذا المعنى في القرآن الكريم كثيراً[٢].

وبمناسبة هذا المعنى أُسنِد الحق إلى الموت، والحساب، والعذاب، والثواب في يوم القيامة. حتى إذا ما طرأ الوهم أو الشك أو الغفلة من المخاطب إزاء واقعية هذه الأمور، كان إسناد الحق إليها ووصفها به بمنزلة التأكيد على واقعيتها وقطعيّتها وحتميّتها. كما وأنّه، وللمناسبة نفسها كان «الحق» اسماً من أسماء الله تعالى[٣].

٢ـ **الحق يعني**: صدق الخبر أو الحكم ومطابقته للواقع. ولاشك في أنَّ القضايا تختلف في أنواعها من حيث ما هو «نفس الأمر» فيها؛ أي الوعاء الذي يلزم أن تتطابق معه ليكون شرط صدقها، لكنَّنا نطلق على كلّ قضية منها أنها حقّ كلما كان مضمونها مطابقاً لـ «نفس الأمر» الخاص بها.

٣ـ **الحق يعني**: الصَّواب، والمشروعية، والمعقولية، ومطابقة الشيء لمقتضى الحكمة، وهذا أعمّ من أن يكون ذلك الشيء فعلاً، أو قولاً، أو وجهة نظر، أو وضعاً اجتماعياً وما أشبه. فنحن نؤمن، مثلاً، بأنَّ الدفاع عن المظلوم والوقوف في وجه الظالم «عمل» لائق وحقّ من الوجهة الأخلاقية، كما نرى أنَّ القول أو الاعتقاد بوجوب العدالة في التصرفات كافّة قول واعتقاد حقّ[٤].

وقد يعبّرون عن هذا المعنى للحقّ بـ «**وضع الشيء في موضعه الذي هو له**»[٥]. بيد أنهم، بلا شكّ، لا يقصدون الجنبة التّكوينية للمسألة؛ أي أنَّ الشيء موجود وواقع في وضع ما، بل يعنون الجَنبة القيميّة، وهو أن يكون الشيء في الوضع الذي ينبغي أن يكون فيه. وهذه، في الحقيقة، عبارة أخرى أو كناية عن المعنى الاعتباري للمعقولية نفسها وأن يكون الشيء سائغاً وصواباً، ومشروعاً.

٤ـ **الحق يعني:** الامتياز أو النصيب (الحصة / السهم) الملحوظ لشخص، والذي ينبغي للآخرين مراعاته والمحافظة عليه. والملاحظ هنا أن المعاني الثلاثة المتقدّمة للحقّ تشترك في أنّها تقابل الباطل، أما المعنى الرابع، فليس كذلك. ففي المعاني الثّلاثة الأولى، كنّا نبحث دائماً عن تحقّق مفهوم تصوّري في الواقع، أو مطابقة قضيّة تصديقية مع الواقع، أو كون القضية مقبولة أخلاقيّاً مثلاً، لكي نقول: إنّها حق؛ أي أنّنا كنّا نحمل كلمة «الحق» على تلك الموارد بصورة حمل «هو هو»، فنقول: «**هذه القضية حقٌّ**» أو نسنده إليها على نحو الصفة فنقول: «**هذه قضيةٌ حقيقية**». أمّا في المعنى الرّابع للحقّ فنحن، دائماً، أمام وجود متشخّص نسميّه «صاحب الحق»، أو «ذا الحق»، فيكون إسناد الحق إلى المورد بصورة حمل «ذو هو».

٥ـ **آخِر معنى نذكره للحق:** هو المصطلح الرّائج، اليوم، في علم القانون، حيث يُقصد بالحقوق مجموعة الضوابط التي تحكم مجتمعاً ما في عصر من العصور[٦]. وهذا المعنى غير مقصود في العرف العام، خلافاً للمعاني الأربعة المتقدّمة.

وبما أنَّ الجذر اللغوي لكلمة «الحق» يعني الثبوت، فقد لاحظنا بعض الباحثين يُرجِعون كلّ المشتقّات المستعملة منها إلى هذا المعنى لأدنى مناسبة، وبخاصة مع إمكان الاستشهاد بالاستعمالات القرآنيَّة الكثيرة في هذه الجهة. يقول السيد الخوئي، تبعاً لأستاذه المحقّق الأصفهاني: «**لفظ الحق في اللغة بمعنى الثبوت؛ ولذا يصحّ إطلاقه على كلّ أمر متقرّر في وعائه المناسب له، سواء أكان هذا تقرّراً تكوينياً أم اعتبارياً**»[٧].

وما تُعنى به هذه المقالة هو المعنى الرَّابع للحق، أي الحق الثّابت لصاحب الحق ومعرفة ما هو المقصود من كلمة «حق» عندما نقول: إنَّ للمشتري الفلاني حق فسخ المعاملة مثلاً، أو عندما نتحدّث عن حق السَّبق والتقدّم، أو حق الشفعة، وحق الاختيار، والحريّة، والحياة، وأمثالها.

هذه الحقوق الإنسانية تناولتها الفروع العلمية المختلفة كالفقه، والأخلاق، والسياسة، والقانون. فإنَّ للحق، في كل واحد من هذه العلوم، جهات مختصَّة للبحث إضافة إلى الجوانب المشتركة فيها. ومن هنا، تبدو ضرورة التأمّل في ماهية الحقّ وإعطاء تعريف جامع له يأخذ بنظر الاعتبار استعمالاته في المجالات المختلفة، مع فرز الملاحظات والخصوصيَّات التي تميّزه في كلّ منها.

نسعى في هذه المقالة، ومن خلال التحليل الماهوي للمسألة والتدقيق في الأجزاء التي تؤلّف مقولة «الحق»، لنقدّم تعريفاً جامعاً يبدّد هالة الغموض والإبهام التي تلفّ هذا المصطلح، حتى إذا ما أردنا أن نقوم ببحث علمي وفنّي حول الموضوع، نكون قد أحرزنا، أولاً، الوضوح اللازم لمعنى مفردة «الحق».

علاقة الحقّيّة وأنواعها

لكلّ حق طرفان: صاحب الحق، ومورد الحق أو متعلّقه. فمثلاً: في المعاملة التي يكون المبيع فيها معيباً وخيار الفسخ محفوظاً للمشتري، يُعتبر المشتري صاحبَ الحق، والفسخ موردَ الحق أو متعلّقه. وفي حق الولاية يكون الولي هو صاحب الحق، أمّا متعلّق الحقّ، فهو التصرّف في شؤون المولّى عليه. هذه العلاقة بين صاحب الحق ومتعلّق الحق هي التي أطلقنا عليها علاقة الحقّيّة، كما سمّوا العلاقة الخاصّة بين المالك والمِلك بعلاقة الملكيّة.

وكما أنَّ علاقة الملكيّة تستلزم جواز التصرّف في الملك، ومن ثمَّ الآثار واللّوازم الخاصّة الأخرى المترتّبة على هذا الجواز، فكذلك الحال في موضوع الحق، فعندما نقول: إنَّ الحق الفلاني ثابت للشّخص الفلاني، فهذا يعني أنا نقول بوجود علاقة خاصّة بين صاحب الحق ومورد الحق تترتّب عليها آثارها وأحكامها الخاصة. واستناداً إلى الآثار والأحكام الخاصة بهذا النوع من العلاقة، ميّزنا الحق عن المِلك والحُكم وسائر المقولات الأخرى.

السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل علاقة الحقّيّة هذه نوع واحد في كلّ موارد الحقوق؛ ومن ثمَّ يمكننا أن نفرض لها، جميعاً، جامعاً ماهوياً واحداً، أم أننا نواجه أنواعاً من هذه العلاقة؟ وفي حال كان الجواب هو الثاني، فما هو الاعتبار الذي يجعلنا نشير إليها، جميعاً، تحت عنوان واحد هو الحق؟ أم أن كلمة الحق مشترك لفظي ولا يمكننا إعطاء تعريف واحد لكلٍّ أفرادها؟

يرى المحقّق الإصفهاني أن الحق في كلّ الموارد يعني ثبوت شيء لصاحب الحق، ولكن ثمّة اعتبار خاص في كلّ مورد، له آثاره الخاصة، ولا يجب أن تكون الموارد كلّها مصداقاً لنوع واحد من الاعتبار؛ يقول: «**فمنه ومن أشباهه يُعلم أن الحق مصداقاً اعتبار من الاعتبارات؛ وبلحاظ ثبوته لمن اعتبر يكون له حقاً**»(٨).

ولكي تتضح هذه المسألة أكثر، نسعى لتحليل نوع علاقة الحقّيّة في أصناف الحقوق المختلفة بصورة مستقلّة.

١- الأهليّة القانونيّة في القيام بفعل

إنّ الحق يتعلّق بالفعل فقط، خلافاً للملِك الذي قد يتعلّق بالعين أيضاً، بل هو كذلك في الغالب. فإنّا نقول مثلاً: زيد مالك الأرض، ولا نقول: إنه يتمتّع بحق الأرض، وأمّا حق التحجير، فالمقصود منه حق التصرّف والإحياء لغرض تملّك الأرض، وهو يتعلّق بالفعل لا بالعين وإن كان هذا الفعل؛ أي متعلّق الحق، تصرّفاً في العين بنحو من الأنحاء غالباً، كتملّك العين، أو الانتفاع بها، أو نقلها. لكن المهم، على كلّ حال، أنّ ما تعلّق به الحق في الاعتبار، أوّلاً وبالذات، هو الفعل الواقع على العين وليس العين نفسها خلافاً للملِك؛ حيث يتعلّق بالعين ابتداءً، ويكون جواز التصرّف فيها من آثاره.

إنّ متعلّق الحق، في أكثر الموارد، هو فعل اعتُبر صاحب الحقّ مؤهّلاً للقيام به؛ أي تقررت له أهليّته. فعندما نقول: إنّ فلاناً محقّ أو صاحب حقّ في مجال أو قضية ما، فهذا يعني أنّه يسوغ أن تصدر منه أفعال ما في هذا المجال؛ هذا من الناحية التّكليفيّة، فإن صدرت منه تلك الأفعال، فهي نافذة وناجزة وضعيّاً، وتترتّب عليها الآثار القانونيّة ذات العلاقة، وهذه هي الحيثيّة الوضعيّة. فلو أخذنا حق الخيار، مثلاً، لوجدناه يدل على: حرية «التصرّف» من حيث فسخ المعاملة أو إمضاؤها. ولو نظرنا إلى حق الشفعة لرأينا أنه يعني القدرة على «التملّك» القهري لحصّة الشريك وضمّها إلى حصّته. وعندما نقول: إنّ تصرّفات صاحب الحقّ القانونيّة كالفسخ، والتملّك، والمبادلة، نافذة فنعني بذلك ترتّب آثارها الوضعيّة عليها، وكون الآخرين ملزمين باحترامها ومراعاة اللوازم التّكليفيّة المنبعثة منها.

وعلى هذا الأساس فسّر بعضهم الحق بالقدرة على العمل وفقاً للقانون، أي عدّوا الحق مساوقاً للقدرة على التصرف في إطار القانون، فقالوا: إنّ الحقّ هو القدرة التي يمنحها القانون للشّخص في نطاق معلوم. و بتعبير جامع: هو القدرة التي منحها القانون لإرادة الشخص؛ أو بحسب بعضهم على وجه الدِّقة: «**هو إرادة يحميها القانون**»[٩]. وهنا يُنظر؛ فإن كان المراد من القانون القوانين الوضعيّة، فإنّ هذا التعريف سيكون شاملاً للحقوق الرسميّة التي تتولى متابعتها المحاكم؛ أما إذا كان المقصود منه القوانين الطبيعيّة أو الإلهية، فإنّ الدائرة ستشمل الحقوق المختلفة.

يميل إلى هذا التفسير للحقّ أولئك الذين طرحوا نظرية الإرادة في مجال الحقوق،

واعتبروا أن إرادة الفرد هي منشأ الحق[١٠]. لكن هذا التفسير سيظلّ عاجزاً وقاصراً عن شمول الحق الذي يمنحه القانون للأشخاص الذين يفتقرون للقدرة الطبيعيّة أو القانونيّة للقيام بالأفعال المتعلّقة بهم، كالصبي والسفيه. فإنّنا لا نقول إنهم ليسوا أصحاب حق، حال استفادتهم من حقوقهم؛ كالصّغير يسكن داره مثلاً، رغم أنهم ممنوعون من التصرّف ولا سلطة لهم.

ولقد عبّرت كثير من الكتب الفقهية عن هذه الخصوصيّة، وهي الأهليّة القانونيّة لإنجاز فعلٍ، بـ «**السلطنة على الفعل**»، والمراد منها، تحديداً، الأهليّة القانونيّة نفسها وليس القدرة التكوينية أو مجرّد جواز القيام بالفعل، تكليفاً. وآية القصاص الشريفة ﴿**فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً**﴾ خير شاهد على اعتبار السلطنة في باب الحق، وعلى صحّة تعبير الفقهاء فيه.

٢- الحريّة أو إرخاء العنان

قد يكون متعلّق الحق، في بعض الموارد، فعلاً، ولكن الجهة التي تحكي العلاقة بين صاحب الحق ومتعلّق الحق ليست حيثيّة الأهليّة القانونيّة لصاحب الحق في القيام بفعل ما وترتّب آثارها الوضعيّة، بل هي محض رغبته الشخصية للقيام بالفعل، وتكون له، مع ذلك، الحريّة الكاملة في أن يفعل هذا الفعل أو لا يفعله، ولا ينبغي حمله على القيام به أو تركه.

يتّضح الفرق جيداً بين هذا التفسير والذي سبقه في نظرية **توماس هوبز**؛ لأنهّ يفسّر الحقّ بالحريّة وليس بالقدرة. فحرية ممارسة فعل ما، لا تتحقّق إلا في حالة عدم وجود أي إلزام في تركه. فإذا قلنا: إنّ الفرد يملك حق الدفاع عن نفسه، فهذا يعني أنّه لا يجب عليه التحفّظ في استعمال القوة حال تعرضه لهجوم ما[١١]. يقول **هوبز** في الفرق بين الحقوق والقوانين: **إنّ الحق عبارة عن الحريّة في القيام بعمل أو تركه، في حين أنّ القانون يُلزمه بأحدهما، ومن ثمّ فالفرق بين القانون والحق هو كالفرق بين الواجب والحريّة**[١٢].

وهذا التفسير للحق هو أفضل تعبير لتوضيح حق الحريّة بمعناها السلبي؛ أي أنّ الآخرين لا يحق لهم أن يجبروا شخصاً على القيام بعمل ما، كما لا يحقّ لهم أن يحولوا دون قيامه بالأفعال النابعة من رغباته.

وهكذا تكون طبيعة العلاقة هنا بين ذي الحق ومورد الحق هي من نوع «إرخاء العنان» وجعل الفرد مبسوط اليد في تحقيق رغباته من دون أن يزاحمه أحد في هذا الطريق. فهذه

الحيثية هي معنى سلبي منتزَع من عدم مزاحمة الآخرين، وهي تختلف عن الجواز بالمعنى التّكليفي، المتمثل بعدم الحرمة أو الأهليّة الوضعيّة كما سلفت في التفسير السابق لعلاقة الحقّيّة.

٣- أهليّة الانتفاع

قد يكون متعلّق الحق هو محض الانتفاع من الحصّة المقرّرة لذي الحق. فلا حيثية الأهليّة هي الملاك في كون الفرد صاحب حق، ولا كون الشخص مختاراً في أداء فعل ما أو تركه، بل إنَّ المسألة هي صرف انتفاع الشخص واستفادته من منفعة أو امتياز ما. يقول الله تعالى في القران الكريم: ﴿ **وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ. لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ** ﴾(١٣).

وكثيراً ما نستعمل كلمة الحق بهذا المعنى في محاوراتنا اليوميَّة، فنقول مثلاً: إنَّ الحليب الموجود في ثدي الأم هو حق الرضيع. أو: إنَّ التركة حق الوارث. كما نقول في الأبحاث الاجتماعية: إنَّ التوفّر على الحدّ الأدنى لمتطلّبات المعيشة، كمستلزمات الرفاه والصحّة والأمن والتعليم، وأمثالها، حق لجميع أفراد المجتمع.

المقصود في هذا النوع من علاقة الحقّيّة أن شيئاً ما نافعاً قد تقرّر للفرد، وبوسعه أن ينتفع منه بالنحو المقتضى؛ فهو يملك أهليّة الانتفاع منه ولا يجوز للآخرين أن يحرموه منه. فجوهر الحق، هنا، لا يكمن في الأهليّة القانونيّة كما في التفسير الأول، ولا في حرية الفعل أو الترك كما في التفسير الثّاني، بل هو نفس الانتفاع والتمتّع بما هو مقرّر، أما جواز التصرّف الممنوح لصاحب الحق وممنوعيّة الرّدع من قِبَل الآخرين، فهما اللاّزمة الطبيعيّة لذلك الحقّ.

٤- الأولويّة

هناك موارد من الحقوق ليس لذي الحق في شيء سوى أولويَّته وتقدّمه على غيره. فإذا ما كانت ثمّة منفعة أو ممارسة سائغة لبعض الأشخاص دون غيرهم، فإنَّ صاحب الحق هنا له الأولويّة عليهم، أمّا أهليتهم فهي مشروطة بتخلّيه عن هذا الحق؛ ومن هذه الموارد: حق التحجير الذي يجعل صاحب الحق أولى في تملّك الأرض، وكذا حقّ السبق في المساجد مثلاً.

فلو طرحنا، هنا، أصل أهليّة القيام بالفعل أو أهليّة الانتفاع، فلا يكون هذا مختصاً بذي

الحق؛ لأنه يثبت للآخرين، أيضاً، ولو بالنّحو المشروط، لكن ما يُمثّل جوهر الحق هنا والثابت لذي الحق على وجه الخصوص، هو الأولويّة والتقدّم على الآخرين في الحصول على المورد.

٥- الولاية

قد يتصدّى صاحب الحق، أحياناً، لإدارة شؤون شخص، أو منظّمة، أو أموال، ويتحمّل مسؤوليتها بموجب الحق المقرّر له؛ أي أنّ صاحب الحق هنا مخوّل للتصرّف في الأمور التي أُوكلت إليه حسبما يراه صالحاً؛ ومن هذا القبيل: حقّ ولاية الأب على ولده، وحقّ الولاية على الموقوفات. فمحور العلاقة هنا ليس صِرف جواز التصرّف في العين (كالملكيّة)، ولا الأهليّة القانونيّة للقيام بفعل ما (كحقّ الخيار)، بل تحمّل مسؤوليّة الإشراف وإدارة أمور شيء ما، أما جواز التصرّفات ونفوذها، وكذا الآثار الأخرى، فتكون من لوازمه أيضاً.

٦- النفع المنتزع من تكليف الآخرين

يبدو أحياناً أنّ أيّاً من الموارد والعلاقات المذكورة أعلاه لا تفي لتفسير الحق كما هو الحال في المورد الآتي، وهو عندما لا يكون لصاحب الحق سوى أمر ننتزعه من الوظائف الملقاة على عاتق الآخرين. فالمناسبة الوحيدة لإطلاق كلمة الحق على هذا المورد هي أنّ هذه الوظائف إنّما أُلقيت على عاتق الآخرين مراعاةً لحال ذي الحق، وقد لا يكون هذا الأمر ملحوظاً أيضاً، لكنّ المسألة اعتُبرت كذلك لمجرّد أنّ هذه النتيجة تترتّب، قهريّاً، على أداء تلك الوظائف. فقد نقول: إنّ لكلّ الأشخاص الحق في التعامل معهم بصورة متساوية، فلو ميّزنا بينهم دونما سبب، فإنّ هذا يعني أنّنا صادرنا حقوقهم أو سحقناها. وقد نريد من الحق هنا كون الجميع متساوين ابتداءً في التمتّع بالخيرات أو المواهب الطبيعيّة، ولو تصرّفنا على أساس تقديم بعض الأشخاص ومنحهم الأولويّة من دون مبرّر، فإنّ ذلك يعني التّمييز غير المشروع والتعدّي على حقوق الآخرين.

ربّما كان جوهر الحق في هذا المورد أحد الأصناف المذكورة آنفاً، إلاّ إنّ ما يُطرح في بعض الأحيان، هو محض لزوم مراعاة التكافؤ في الاستفادة من الفرص والمواهب كتكليفٍ مُلقى على الآخرين، وإلاّ فإنّه لا وجود لأيّة سلطنة وأهليّة، أو لأي تخيير أو نفع، أو أولويّة نفترضها حقّاً للفرد كما كان في التفسيرات السابقة لعلاقة الحقّيّة، ولكنّنا، مع ذلك،

نتحدّث عن حقّ التكافؤ والمساواة. فإنَّه عند منح الجوائز، والهدايا، وأمثالها، لا وجود لأي حقّ مُسبق للأفراد ليطالبوا به، فما يُراد، منحهم إياه لا يعدو كونه إحساناً، ومع ذلك ترانا نقول: إنه يجب الالتفات إلى الجميع بصورة متساوية وبكيفية واحدة، وألاّ نفرّق أو نميّز في التعامل بين شخصٍ وآخر من دون مبرّر. ولو أن أحداً تجاوز هذا الإلزام الأخلاقي، فإنَّ ذلك يعني أنّه لم يراع العدالة بل ارتكب ظلماً وقام بنقضٍ لحقوق الآخرين.

يتبيّن، إذن، أنَّ ما اعتُبر هنا حقّاً هو صرف الوظيفة الملقاة على عاتق الآخرين. ولو تقرّر أن نعدّ هذا المورد مصداقاً حقيقياً للحق، فإنَّ ما يُعَدُّ امتيازاً للفرد بعنوان كونه حقّاً له، ليس سوى النفع الحاصل له، والمنتزع قهراً من الإلزام المقرّر في عهدة الآخرين.

الخصائص المشتركة للحقوق

اتّضح لنا من خلال الاستقراء النسبي الذي قمنا به في الأصناف المختلفة للحقوق، أنَّ نوع علاقة الحقّيّة يختلف باختلاف الموارد. وهذه الاختلافات هي التي دعت المحقّق الأصفهاني لأن يقول: إنَّ الحق في كلّ مورد من هذه الموارد هو نوع خاص من الاعتبارات، وإنَّ هذه الاعتبارات كلّها تعود إلى أمر واحد، كما مرّ سابقاً.

لكن الإمام **الخميني** (قُدّس سرّه) يرى أنَّ الحقّ نفسه، في جميع هذه الموارد والمصاديق يُستعمل في معنى واحد؛ لأنَّ من الواضح أنَّ تطبيق مفهوم الحق على كلّ هذه الموارد يكون بلحاظ واحد، وأنَّ المسألة من قبيل الاشتراك المعنوي لا اللّفظي. وبحسب تعبيره: «**لا ينبغي الرّيب في ماهية الحق ووحدة معناه وليس له في كل مورد معنى مغاير للآخر. وبعبارة أخرى: إنه مشترك معنوي بين مصاديقه كأخواته**» يفصلها ملاك واحد عن الاعتبارات الأخرى من قبيل الحكم، والملك، وأمثالهما[١٤].

ترى، هل ثمّة توجيه كلام الإمام **الخميني** الذي يبدو، في النَّظر البدوي معارضاً لكلام المحقّق **الأصفهاني**؟ وهل يوجد وجه للجمع بين كلامي هذين العالمين؟

صحيح أنَّ المصاديق المختلفة للحق تتفاوت في ما بينها في ما هو ثابت لذي الحق، وفي نوع العلاقة بين صاحب الحق ومتعلقه، ولكن إذا توصّلنا إلى مجموعة من الخصائص المشتركة واستطعنا أن ننتزع منها مفهوماً شاملاً، لأمكننا، حينئذ، إطلاق عنوان الحق على كلّ الحقوق المجعولة لهذه الاعتبارات بصورة الاشتراك المعنوي، وذلك لتوفّرها على تلك

الخصوصيات وتطبيق المفهوم الكلّي عليها، ولا يمنع ذلك من وجود خصوصيّات في كلّ مورد من مصاديق ذلك المفهوم. وهكذا يمكن الجمع بين رؤيتي المحقّق الأصفهاني والإمام الخميني.

إذن، ينبغي لنا البحث عن الخصائص المشتركة في كلّ الحقوق والتي تؤلّف الإطار الواحد المنشود. ويمكننا عَدُّ تلك الخصائص مقوّمات لماهية الحق، ونلاحظ، عملياً، أنَّ المفهوم الكلّي للحق يشير إلى تلك الخصائص؛ كما أنَّ شرح هذه الخصائص المشتركة يمهّد لنا الطريق لإعطاء تعريف واضح للحق.

١. اعتباريّة الحق

الحق، وفق المعنى الذي تتناوله هذه الدراسة، هو مفهوم اعتباري. ولا نريد من وصفه بالاعتباري المعنى الفلسفي للكلمة؛ أي ما يقابل المفاهيم الماهوية والأصيلة التي تكون منشأً لآثار موضوعيّة ووجوديّة خارجيّة. كما لا نقصد من الاعتباري كون الحق بالضرورة، أمراً جعليّاً متصالحاً عليه، أو أنَّه من وضع واضع واعتبار معتبر؛ فإنَّ تمتُّع الإنسان ببعض الحقوق، يُعدّ أمراً ذاتياً وطبيعياً، له «نفس الأمر» بحسبه، استناداً إلى بعض المباني، وهو غير قابل للوضع والرَّفع. ويمكن، لتشخيص العقل، والوجدان، وأمثالهما، أن يكون كاشفاً عن تلك الحقيقة الذاتية والنفس أمرية.

إنَّ المراد من الاعتباريّة هنا هو كون الحق من المفاهيم التي لها تحقّق في ظرف العمل، وأنها ذات معنى في فضاء الملاحظات المتعلّق بعمل الإنسان وآثاره ولوازمه. وهذا النوع من المفاهيم لا يحكي الواقعيات التكوينية المستقلّة عن وجود الإنسان، بل هي سلسلة أمور فرضية منشأها ضرورة التفاهم في مجالات ترتبط بنظرتنا إلى أسلوب الحياة والدواعي الباطنية في أعمال الناس ومناسباتهم.

والغرض من استعمال هذه المفاهيم، عادة، وإسنادها إلى الموضوعيّة، هو أن نحمل عليها طائفة من الآثار العمليّة، كمفهوم الجواز، والوجوب، والذمة، والضمان، والزوجيّة، والملكيّة، وما أشبه. فعندما نقول مثلاً: إنَّ فلاناً يستطيع أن يفسخ المعاملة الفلانيَّة فإنَّ هذه الاستطاعة لا تحكي عن أمر عينيّ، بل المقصود منها صلاحية الفرد وأهليّته للقيام بذلك العمل، وأنَّ هذا العمل مشروع بالنسبة له ويحلّ له القيام به؛ ولو صدر منه عُدّ نافذاً ومنشأً للأثر من الناحية القانونيّة.

فمفهوم الاستطاعة الموضوع في الأصل لأمر عيني كقوّة العضلات، تمّ استعماله في موضوع الحق للحكاية عن مشروعيَّة وتنجيز عمل يصدر من صاحب الحق وعن أهليَّته لذلك العمل، وهو، كما ترى، أمر اعتباري.

في خصوص كيفيّة جعل هذه المفاهيم الاعتباريّة، يذهب العلاّمة الطباطبائي، إلى أنَّ الإنسان لا يبتدع هذه المفاهيم من نفسه بل يستعيرها من المفاهيم الحقيقية. وبعبارة أدقّ: إنَّ المفاهيم حقيقية دائماً، والوضع والاعتبار هو في تطبيقها على المصاديق الافتراضية وغير الحقيقية وذلك لغرض ترتيب الآثار العمليّة عليها، كما نستعمل كلمة الضرورة للتعبير عن الوجوب(١٥).

فلو اعتمدنا هذه النّظرية وأردنا بيان التقرّر الاعتباري للحق بالنسبة لصاحبه مع ملاحظة معناه اللغوي؛ أي الثبوت، نقول: إنَّ اختصاص الحق لذي الحق معناه أنَّ متعلّق الحقّ ثبت له اعتباراً. فكما أنَّا نقول في بيان جملة «**زيد ضارب**»: إنَّ معناها أنَّ الضرب ثبت لزيد في عالَم الاعتبار، فكذلك الحال في بيان تمتع المشتري بحق الخيار وأهليّته التخييرية بالنسبة للفسخ أو إمضاء المعاملة؛ فنقول: إنَّ التخيير ثابت لذي الحق اعتباراً(١٦). التصوير نفسه يصدق في بيان حق التّحجير؛ إذ نقول: إنَّ الأولويّة في إحياء الأرض وتملكها ثابت للشّخص الفلاني، أي أنّه مقدَّم اعتباراً. فنسمّي التخيير والأولويّة حقّاً بلحاظ ثبوتهما الاعتباري للفرد.

ومن ثمَّ فإنَّنا نستعمل عبارة الحق كلّما لم تكن العلاقة بين ذي الحق ومورده علاقة تكوينية؛ فمثلاً: لا نستعمل كلمة الحق، أبداً، للحكاية عن التسلّط الطّبيعي للإنسان على أعضائه وجوارحه وإحاطته بأفعاله الإرادية. فإذا اعتبرنا الإرادة أو القيام بفعلٍ ما حقاً، فبمناسبة حيثيّات كالأهليّة القانونيّة والجهات الاعتباريّة المشابهة، وكذا الآثار العمليّة المترتبة التي أشرنا إليها آنفاً. فلو قيل: إنَّ للناس جميعاً الحق في حياة كريمة والحق في التمتّع بالمواهب الطبيعيّة وما أشبه، فليس المقصود هو الوجود الطبيعي والتكويني لهذه الأمور، بل ما نعنيه هو أنَّ هذه الانتفاعات والتصرّفات محترمة، ولا ينبغي لأحد أن يمنع منها أو يحول بينها. إننا نتحدّث هنا عما ينبغي أن يكون أو لا يكون من الناحية العمليّة، وليس عما يوجد ولا يوجد من الناحية التكوينية.

أجل قد يرى بعضهم أن هذه المقتضيات الطبيعيّة نفسها عنوان للملاك والمبنى لإثبات

الحق والاعتبار، كأن يعد وجود الاستعداد لشيء أو الحاجة الطبيعيّة لشيء عند شخص ما دليلاً على كونه صاحب الحق الفعلي، أو أن يرى قوة شخص للقيام بعمل ما دليلاً على كونه محقاً ونافذ التصرف في المقام. إلاّ أنَّ هذه ادّعاءات يجب على مدّعيها البرهان عليها والدفاع عنها بعنوان كونها مبادئ للحق، لا أن تُعدّ من باب التّطبيق القهري لمفهوم الحق على مصاديقه الطبيعيّة.

فلو أنَّ أحداً استعمل لفظ الحق وأراد منه الحقوق التي تحصل بصورة طبيعية ولا تحتاج إلى الاعتبار بالمعنى الذي ذكرناه آنفاً، فإنَّه يكون قد غالط والحالة هذه؛ إذ بإمكانه أن يدّعي فقط، الكبرى الكليّة القائلة: إنَّ ما للحق موجودٌ في الطبيعة منشأ للحق ومبنى لتقرّره الاعتباري عُرفاً وعقلاً وشرعاً و... حسب اعتقاده. وهذا ما سنبحثه في موضوع «مبنى الحق».

٢ـ الحق أمر وضعي

المجعولات الاعتباريّة عُقلائية كانت أم شرعيّة، قد تكون تكليفيّة كالأحكام الشرعية الخمسة (الوجوب، الاستحباب، الإباحة، الحرمة، الكراهة)، وقد تكون وضعيّة، كالملكيّة والزوجيّة والولاية. الخصيصة الأخرى للحق هي كونه من قبيل الأحكام والمجعولات الوضعيّة، فإن قلنا: إنَّ للمشتري حق الفسخ، فهذا لا يعني صِرف الجواز التّكليفي للفسخ؛ إذ إنّنا لا نريد أن نقول: إنَّ صاحب الحق لا يرتكب، بفسخه المعاملة، مخالفة للموازين والضوابط؛ لأنَّ هذا من آثار الحق وليس هو الحق نفسه، بل المقصود من الحق تقرر سلطنة الفسخ وكون الشخص مخيّراً في تنجيز المعاملة وعدمه، وأنَّ عمله وتصرّفه في المقام نافذ قانونياً، حتى مع عدم ثبوت الآثار التّكليفيّة؛ ومنها جواز التصرّف، كما يحصل أحياناً بسبب القصور والحجر وأمثالهما، فإنه، مع ذلك، تكون الأحكام الوضعيّة من قبيل الملك أو الحق، ثابتة ومسلَّمة له.

بناءً على هذا، فالقول: إن الاعتبار يكون بملاحظة الآثار التّكليفيّة دائماً، وأنَّ المفاهيم والأحكام الوضعيّة مُنتزعة منها، ليس صحيحاً على الإطلاق؛ لأنّه قد تواجهنا، في بعض الحالات، أحكام وضعيّة نراها قائمة رغم غياب الآثار التّكليفيّة.

٣ ـ زمام أمر الحق بيد صاحب الحق

الخصوصيّة الأخرى للحق هي أنَّ زمامه بيد ذي الحق. فحق الخيار في البيع حكم وضعي، وجواز الهبة، كذلك، هو الآخر حكم وضعي، لكن الفرق يكمن في أنَّ الأخير زمامه

بيد الشّارع أو المقنِّن وليس للواهب سوى الجواز الوضعي أو التّكليفي للرجوع؛ أمّا في حق الخيار فإنَّ جواز الفسخ بيد المتعامل أيضاً، فبإمكانه أن يعمل به، أو ينقله إلى غيره، مجاناً أو في مقابل عوض، أو يسقطه، وما أشبه. وهذا هو الفرق الرئيسي بين الحق والحكم؛ فإنَّ زمام الحكم بيد الشّارع والواضع، بينما زمام الحق موضوع بيد ذي الحق نفسه.

٤ ـ وضع الحق نوع مداراة وإسداء عون لذي الحق

ومن بين الخصائص التي تشترك فيها جميع موارد الحق، هي أنَّ وضع الحق يتمّ بلحاظ مصلحة ذي الحق، فهو يعدّ نوعاً من الرفق به، أو التسامح، أو منح الامتياز. ولهذا ذهب بعض الباحثين إلى أنَّ مبادئ الحق هي المصلحة الشخصية للفرد وعرّفوا الحق بأنّه: مصلحة يحميها القانون ويعترف بأهليّة الفرد لها(١٧).

ويذهب القائلون بهذه النظرية إلى أنَّ أهليّة القيام بالفعل وكلّ الموارد التي عرضنا لها آنفاً في تفسير الحق وأنواع ما أسميناه بعلاقة الحقّيّة، هي من لوازم هذه المصلحة وآثارها. لكننا نقول: إذا كانوا يقصدون أنَّ علاقة الحقّيّة في جميع مصاديق الحق تندرج تحت ما طرحناه بعنوان أهليّة الانتفاع، فمن الواضح أنَّ كلامهم هذا غير صحيح؛ لأنَّ كثيراً من الموارد الثابتة لذي الحق لا مصلحة فعلية له فيها أو منفعة يتمتّع بها. أمَّا إذا كان مقصودهم الأمر الذي بيّناه هنا، وهو خصوصيّة كون الحق يصب في صالح ذي الحق، سواء كانت علاقة الحقّيّة أهليّة القيام بالفعل، أو كون الشخص مختاراً؛ أي ما اصطلحنا عليه بالتخييريّة وإرخاء العنان، أو الأولويّة، أو أي شيء آخر... فهذا أمر مقبول؛ لأنَّ مصلحة ذي الحق هي الملحوظة عند وضع كلّ موارد الحق.

وربّما يتم الاعتراض على هذه السمة للحق بحق الولاية مثلاً، كولاية الأب على ولده وما أشبه، بأن يقال: إنَّ المصلحة الملحوظة هنا ليست مصلحة صاحب الحق (الأب في المثال) وإنَّما لوحظت مصلحة الطفل والمُولّى عليه، بل قد لا يجني صاحب الحق سوى التعب والعناء، فإنَّ الولي مكلّف بالعمل وفقاً لمصلحة المولّى عليه في إدارة أموره، لا أن يأخذ مصلحته الشخصية بنظر الاعتبار؛ فكيف تكون مصلحة ذي الحق منظورة في هذه الحالة؟

نقول في الجواب: في مثل هذه الموارد إمّا أنَّ الأمر يؤدّى من باب الوظيفة والواجب ولا

وجود لأي اختيار أو حق انتخابي لصاحب الحق؛ حيث إنّه في مثل هذه الحالة، يكون إطلاق الحق على المورد إطلاقاً مجازيّاً وليس حقيقيّاً، وما علينا، في هذه الحالة، إلاّ أن نبحث عن مناسبة هذا الاستعمال المجازي للحق (١٨)، كأن نقول: إنَّ الأب، وبسبب تعلقه الشديد بولده، قد يشعر بالقلق فيما لو أشرف الآخرون على شؤونه خشية التقصير في أمره، فيشعر، عند أداء وظيفته ورعاية شؤون ابنه، ببهجة وبنوع من المنفعة بسبب راحة البال التي تمنحها له هذه المسؤوليّة، أو أن تُحسب الولاية، والإشراف، والإدارة، وأمثالها بحد ذاتها نوع فخر وامتياز لدى العامّة. أما الوجه الآخر للمسألة، فهو أن نقول: إنَّ التصدّي لأمر الولاية يرتبط باختيار الفرد؛ لأنَّ الولاية معناها أنَّ الفرد يعمل ما يراه مناسباً في حق المُولّى عليه، وهذا أيضاً، بطبيعته، نوع تسامح ومداراة لذي الحق وامتياز له.

٥ ـ إلزامية الحق

نأتي الآن إلى أهمّ خاصة للحق وهي كونه أمراً ملزماً، غير متروك لتفضل الآخرين ورغبتهم أو عطفهم. إنَّ تقرر الحق للفرد يعني أنَّ الآخرين مكلّفون بمراعاة الإلزامات النابعة منه، فلا يحق لهم مزاحمة صاحب الحق في الانتفاع بحقّه، وليس لهم أن يفرضوا عليه ما يكون مخالفاً لمقتضى ذلك الحق، وهذا يعني أنَّ رعاية الحقوق والمحافظة عليها ليست أمراً ترجيحياً مرتبطاً بإحسان الآخرين وعطفهم، بل هي واجب ووظيفة ومسؤوليّة وضعها المقنّن وألقاها على عاتق الآخرين، وذلك عن طريق جعل الحق لذي الحق؛ الأمر الذي يرتّب، بدوره، مسؤوليّات على الآخرين، ولهذا نقول: إنَّ الحق مُلزم.

أمّا كيفية الإلزام الناشئ من الحق فتابع لكيفية اعتباره. فالحقوق التي تعترف برسميَّتها القوانين الموضوعة يكون لها إلزام قانوني، وتقوم المحاكم الرسميّة بملاحقة المتخلّفين عنها بينما تضمن الدّولة تنفيذها. وللحقوق العرفية إلزام عرفي وتتمثل ضمانة تطبيقها بمدح الناس وإطرائهم أو ذمّهم وقدحهم، وبردود الأفعال التي نراها تصدر عنهم إزاء التصرّفات المخالفة للحقوق العُرفية. أمّا الحقوق الأخلاقية فلها، هي الأخرى، إلزاماتها الأخلاقيَّة الناشئة منها، والضمانات التنفيذية التي تتناسب معها.

المهم هو أن الهدف الأصلي من وضع الحق هو اللّوازم التّكليفيّة التي تُلقى على عاتق الآخرين بواسطة اعتبار الحق. ولأهميّة هذه الخاصة زعم بعض الباحثين أنَّ الحقوق هي

نفس المسؤوليّات المنتزعة والملقاة على عاتق الآخرين[١٩]. لكن هذا الزعم ليس صحيحاً؛ لأنّه يهمل اختيارات صاحب الحق، ومن ثمّ إذا قصّر الآخرون في أداء مسؤوليّاتهم تجاه ذي الحق فإنّ الأخير لا يستطيع أن يقيم الدعوى ضدهم. وفي هذا غفلة عن النكتة الأساسية التي من أجلها يتم تشريع الحقوق.

تعريف الحق

إن الخصائص الخمس التي عددناها للحق تشترك فيها أكثر الحقوق المعروفة، ومن ثمّ فإنّ هذه الخصائص ينبغي أن تكون معرِّفاً لنوع خاص من الاعتبار في وضع الحقوق، وهو ذلك المفهوم الجامع الذي ينطبق على مصاديق الحقوق جميعاً. ولا ضير في كون بعض الاستعمالات العرفية غير حقيقية؛ فكما تصحّ الاستعمالات المجازيّة في اللغة عموماً، فلا مانع، أيضاً، من كون بعض موارد استعمالات كلمة الحق مجازيّة.

فالحقّ بناء على هذا : ثبوت اعتباري لأمر وضعي، وقد تقرر لشخص بنحو يكون في صالحه وامتيازاً له؛ وبحيث يكون زمامه بيده ويستلزم وظائف إجباريّة على الآخرين إزاءه؛ لا فرق، في هذه الحالة، بين أن يكون ما تقرّر للشّخص أهليّة قانونيّة للقيام بفعل أو الحريّة في الفعل والترك، أو أهليّة الانتفاع، أو الولاية، أو الأولويّة، أو أي أمر آخر من هذا القبيل.

سبق أن قلنا، إنّ الحق أمر اعتباري؛ أي أنّ المسألة من قبيل التّسمية لا غير، ومادام الأمر كذلك فلا داعي للتشدّد في تعريفه كثيراً، بل يكفي اختيار عنوان بسيط يشير إلى ماهية الحق، وذلك بأن نستعير مفهوماً من المفاهيم الحقيقية ونطبّقه على الحق بعنوان مصداقه الاعتباري.

وحيث إنّ الحق يتعلّق بالفعل عادةً كما تقدم في أول البحث، ويمكننا أن نعتبر كلّ الموارد التي أخضعناها للتحليل تحت عنوان علاقة الحقّيّة نوع استيلاء على فعل ما، فلا مانع إذن القول في تعريف الحق: إنه السلطة الاعتبارية للشّخص على فعل بنحو يتمتّع بالخصائص المذكورة آنفاً، ويكون التنجيز القانوني، ومنع المزاحمة من قِبل الآخرين، والموارد المشابهة الأخرى، من آثار هذا الاستيلاء. ويكفي في العنوان المنتخب للتعبير عن مقولة الحق أن يثير في نظر العرف، المتسامح عادة، تداعي نوع موارده، ولا يلزم لهذا

العنوان أن يكون جامعاً بالدقّة الفنيّة؛ فإنّ المهم هو الالتفات إلى الآثار والأحكام العمليّة للمسألة في العرف والارتباطات العقلائية ذات المعنى، وكذلك، الخصوصيّات التي ذكرناها آنفاً، لتمييز الحق عن الأحكام الاعتباريّة المشابهة.

إنّ ما أوردناه، إلى الآن، يمثّل المعنى الحقيقي للحق، بيد أنّ بعض موارد استعمال هذه الكلمة قد لا يحمل جميع الخصائص المذكورة، أو أنّه لا ينطوي على ما اعتبرناه محور علاقة الحقّيّة، وهو الاستيلاء على الفعل من قبل صاحب الحق؛ في مثل هذه الموارد نعتبر استعمال الحق مجازيّاً، من قبيل حق المساواة بالنسبة للأفراد في الموارد التي لا تُبنى على الاستحقاق المتساوي، بل يكون هذا الحق منتزعاً صرفاً من الوظيفة الأخلاقيّة للآخرين في الالتفات والاحترام المتساوي للأفراد؛ فهنا لا يمكن تصوّر اختياريّة الفعل أو كون زمام الحق بيد صاحب الحق. وكذلك الحال في أمر الولاية؛ إذ لم يكن تصدّيها منوطاً باختيار الولي نفسه. لكنّنا بمناسبة إمكان تطبيق بعض الخصوصيات الأخرى للحق في المورد، أطلقنا عليه كلمة الحق مجازاً.

كذلك يجري الحديث، أحياناً، عن حق الحياة، مع العلم أنّ زمام هذا الأمر ليس بيد الفرد، فالإنسان ليس حرّاً في مواصلة حياته أو وضع نهاية لها إن شاء. ولكن حيث إنّ هذا البيان ينطوي بنفسه على إلزام في عنق الآخرين لصالح الفرد وكونهم لا يستطيعون حرمانه من التمتّع بهذا الحقّ، فقد تم إطلاق كلمة الحق هنا من باب المجاز أيضاً. فكأن معنى الحق في هذه الموارد قد عُمِّم إلى كلّ شؤون الأفراد التي تنبغي مراعاتها من قبل الآخرين.

ويمكن القول: إنّ هذا المعنى الأوسع للحق، مطّرد في العُرف والأدبيات غير التخصّصية، ولكن ينبغي لنا أن نفرّق بين استعمال العوام للحق وبين استعمالاته التخصّصية في عرف الفقهاء ورجال القانون وأمثالهم.

مبادئ الحق

قلنا في تعريف الحق: إنه امتياز تقرَّر لصالح ذي الحق؛ فإذا سألنا عن الأساس الذي تمّ بموجبه هذا الاعتبار وقلنا: لماذا يُدّعى أنّ الشّخص الفلاني ينبغي أن يحظى بالحق الكذائي؟ فهذا في الحقيقة سؤال عن مبادئ الحق؛ أي ملاك وضعه.

إنّ واضع الحق يعتبر الأفراد ذوي حقوقٍ خاصّة على أساس مجموعة من المبادئ

الراجعة للإنسان، والمجتمع، والطبيعة، والقيم، والمثل، والغايات، والأهداف الاجتماعية، فلو سئل عن الأمر الذي يعتقد بسببه أنّ كلّ أفراد المجتمع يملكون الحق الفلاني، فهو يستند في جوابه إلى تلك المبادئ العقيديّة التي يؤمن بها. وبصورة عامة، إنّ الأصول التي تفسّر مشروعيّة وضع الحقوق ووجوب اتباعها يُعبَّر عنها بمبادئ الحق.

لقد طُرحت آراء عدة منذ، قديم الأيام، حول مبادئ الحقوق الإنسانية، وكانت هناك سجالات جدّية بين المفكّرين في هذا المجال وفي غيره من فروع الفقه، والأخلاق، والقانون، والسياسة، وغيرها، ولا ننوي أن ندخل غمارها في هذه المقالة المختصرة.

مصدر الحق

السؤال الآخر الذي يتبادر إلى الذّهن في البحوث المرتبطة بالحق هو عن المصدر الذي له أن يعتبر الحق ويقرره. فلو حصل خلاف في مورد التمتّع بحق ما، فمن -يا ترى- هو الحكَم الذي يجوز له أن يحدّد حقوق الناس؟ وهذا، في حقيقته، سؤال عن مصدر الحق.

إنّ مصدر الحق يعني واضع الحق ومعتبره؛ لذلك فإنّ أول ما يتداعى إلى الذّهن أنه مُراجع كالسلطة التشريعية في الحقوق القانونيّة، وكالسلطة الاجتماعية في الحقوق العرفية، أو الشّارع المقدّس في الحقوق الشرعيّة.

بيد أن النقطة الجديرة بالانتباه هنا هي أنّ الانطباع العام لا يتعامل مع الحقوق الأساسيَّة بوصفها مقررات وُضِعَت نتيجة التغيرات اليوميَّة، وأنها قابلة للتبدل من قبل واضعيها، وأنّ اعتباريَّتها مكتسبة من حكم المقنّن، بل على العكس؛ إنّ النّظرة العرفية ترى أنّ هذه الحقوق مبنيّة على سلسلة من القواعد العليا التي هي، بنفسها، صاحبة الاعتبار بل إنّ الاعتبار فيها نفسها، ولا يكون حكم المقنّن مقبولاً إلاّ في حالة تطابقه معها. ومن ثمَّ إذا جرى التّعبير عن مصدر الحق، فإنّ ما يقصد منه، عادةً، هو ما يكون دليلاً، وطريقاً، وكاشفاً لتلك القواعد والحقائق التي هي معتبرة بذاتها؛ ولهذا عدت موارد كالعقل، والوجدان الفردي، والجماعي، والبناءات العقلائية، والأدلّة الشرعيّة، كالكتاب والسنة والإجماع؛ والقياس لدى أهل السنة، مصدراً للحق كذلك.

أمَّا من هو الحكَم النهائي في المنازعات الاجتماعية على الحقوق؟ وهل تعدّ فحوى القوانين الرسميّة أو المعاهدات الاجتماعية، كائنة ما كانت، مشروعة ولازمة التنفيذ أم لابدّ من مصدر متقدّم تستمد هذه الأمور شرعيتها منه؟

هل ثمّة أمر، ما عدا الواقعية المتبلورة في مظهر الحاكمية السياسية أو التوافق الاجتماعي الجاري (أي ما هو كائن)، حقيقة أخرى (ما ينبغي أن يكون) تتصدّى لعملية نقد الواقع؟ وهل هناك طريق يمكن الاحتجاج به لمعرفة هذه الحقيقة؟ هذه وغيرها من الأسئلة المشابهة.

أقسام الحقوق

يمكن تقسيم الحقوق من حيثيّات مختلفة، مثل: حيثية مصدر الحق، أو خصائصه، أو تنوّع مورده، وغير ذلك. نشير في ما يأتي إلى بعض التقسيمات المهمّة في هذا المجال:

الحقوق العينيّة والانتقاديّة

تُقسم الحقوق إلى عينيّة وانتقاديّة. الحقوق العينيّة هي الحقوق التي تتبلور تبلوراً عينياً في المجتمع وتحظى بقبوله. مثل هذه تظلّ راسخة في اعتقاد الناس بعنوان كونها قيمة ومعياراً، رغم تخطيها، أحياناً، في مقام العمل.

هذا القبيل من الحقوق يمكن ملاحظته في مستويات ثلاثة:

المستوى الأول: المستوى القانوني المدوّن في القوانين الوضعية.

المستوى الثاني: المستوى العرفي، وهو معتبر في البناءات العمليّة والأعراف الاجتماعية. ويستتبع تجاوزه التعرض للوم الناس، لكنّه لا يصل إلى مستوى المجموعة الأولى.

المستوى الثالث: هو المستوى العالمي والبشري؛ أي تلك التي لا تتحدد بقوانين مجتمع خاص أو أعرافه، بل هي تحظى بقبول النّوع البشري ويمكن أن تؤلّف مبنى للعلاقات بين الأمم.

لكن هذه الموارد كلّها يمكن أن تخضع للنّقد من وجهة نظر شخصيّة، فمجرّد رواج الحقوق وعينيتها لا يكون دليلاً على مشروعيّتها؛ إذ إنَّ التقييم النقدي لها قد يوصلنا إلى عدم صواب بعض هذه الموارد أو أن حقوقاً أخرى، غيرها، يجب أن تكون ثابتة ومُشَرَّعة لكن العرف أو القانون لم يقبل بها.

أمّا الحقوق الانتقادية، فهي الحقوق التي نصل إليها عن طريق التحليل النظري، بغضّ النظر عن الواقع المعمول به في المجتمع.

في المباحث الحقوقيَّة ينبغي فرز الموارد التي تؤلّف الحقوق العينيّة، موضوعَ البحث فيها، عن الموارد الانتقادية؛ فقد يؤدّي الخلط بينهما إلى نتيجة مغلوطة.

الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية

وقد تُقسّم الحقوق على أساس متعلّقها أو موردها. فالموارد التي يتعلّق الحق فيها بامتياز سياسي كأن تُلحظ فيها أهليّة الفرد لفعل سياسي مثلاً، يُطلق عليها الحقوق السياسية؛ ومنها حق التصويت في الانتخابات، وحق حرية التّعبير عن الرّأي وحرية الأنشطة الحزبية والسياسية الأخرى.

وحين يتعلّق الحق بالفعاليَّات والمنافع الاقتصادية، مثل حق التمتّع بالرفاه وحريّة المهنة والنشاطات الماليَّة الأخرى، تُسمّى بالحقوق الاقتصادية.

أما الموارد الأخرى، من قبيل حق التمتّع بالمزايا الصحّية، والأمن، وفرص التعليم، التي لها جنبة اجتماعية فيطلق عليها «الحقوق الاجتماعية».

الحقوق الخاصّة والعامّة والجمعية

قُسِّمت الحقوق، أيضاً، على أساس صاحب الحق. ففي الموارد التي يكون صاحب الحق فرداً خاصّاً كالمالك، والدائن، والمرتهن، والبائع، والزوج، وأمثالهم، يقال عن الحقوق فيها، إنَّها خاصّة.

أما في الموارد التي يكون صاحب الحق، بعنوانه العام، كالمواطن، أو العضو في المجتمع، أو أي عنوان آخر يشمل عموم أفراد دولة أو مجتمع مثلاً، فإنَّ تلك الحقوق تكون عامّة آنذاك.

فإذا لوحظت الحقوق لمجموعة من الناس أطلق عليها الحقوق الجمعية، وهي تقابل الحقوق الفردية سواء كانت خاصّة أم عامّة.

الحقوق الأخلاقية

ثمّة بعض الحقوق كحق الوالدين والمعلّم والجار، نرى أنفسنا ملزمين برعايتها بسبب اللّحاظات الأخلاقية. ولا تكون الآثار المترتّبة على هذه الحقوق ولا نوع الإلزام الناجم عنها قانونيين بل أخلاقيين. ولا تكون الضمانة التنفيذية لها في الإجبار القانوني وسلطة الدّولة بل إنَّ الثواب والعقاب الأخروي، أو الوجدان الفردي، وأمثالهما، هي العوامل التي توجد

الدّاعي والحافز القلبي للفرد لإيجاد الضمانة في نفسه. مثل هذه الحقوق قد نطلق عليها «الحقوق الأخلاقية».

الحقوق الشّرعيّة

إضافة إلى التّأثير الذي يتركه الدّين في ثقافة الناس، وأسلوب حياتهم، وطريقة تكوين مؤسّساتهم الاجتماعيّة، وكيفيّة تحقّق القوانين، والحقوق، والنظم الاجتماعيّة عندهم، فإنّه يعرض أيضاً، وبصورة مباشرة، أصولاً وأحكاماً في الميادين الاجتماعية المختلفة، والتي تنطوي في ظلّها أطر خاصّة من العقائد، والقيم، والغايات، والقيود والإلزامات. هذه المبادئ يمكن استخراجها من النصوص الدينيّة نظرياً باعتماد المناهج المعقولة. وكلّ متديّن حقيقي يرى من واجبه أن يكون ملتزماً بها عملياً من الناحية الفردية، ولا يعتبر القوانين والترتيبات الاجتماعية مشروعة ومقبولة إلاّ في حال التطابق معها فقط. فحيثما اقتضت الشريعة الإلهية وجود حقّ لازم التأدية، فإنّ هذا الأمر يكون، بالضرورة معتبراً وواجب الرعاية لدى المتديّنين. في هذه الموارد يكون مصدر اعتبار الحق هو الشرع المقدّس. وبهذه المناسبة يمكن أن نسمّي الحقوق فيها بالحقوق الشرعيّة.

النقطة الجديرة بالانتباه هنا هي أنه لا يمكن عد الحقوق الشرعيّة في عرض الحقوق القانونيّة، والعرفية، والأخلاقية، والانتقادية، وأمثالها؛ وذلك لأنّ الأحكام والحدود الشرعيّة محيطة بها كلّها.

فإنْ كانت الإرادة الغالبة في المجتمع هي الإرادة الدينيّة، تبلورت الحدود والحقوق الشرعيّة تبلوراً عينياً تماماً كالحقوق القانونيّة والرّسميّة _بل أشدّ_ فتدخل ضمن الحقوق العينيّة؛ وإلاّ فإنّها ستبقى في مستوى الدواعي الفرديّة، واعتبارها لدى الفرد المتديّن يجعلها حقوقاً انتقادية، على أنّ دائرة الحقوق الشرعيّة، وكما قلنا آنفاً، يمكن أن تشمل كلّ الميادين الأخلاقية، والحقوقية، والسياسية، والاقتصادية، وغيرها.

شفافية الحقوق

الموضوع الأخير الذي نودّ الإشارة إليه هو أنّ الحقوق الإنسانية ليست على درجة واحدة من حيث الوضوح والشفافية، كما أنّها ليست كذلك من حيث الأهمية. فكثير من الحقوق لا تنطوي على الصّراحة اللاّزمة في جميع الجوانب. وبسبب هذا الإبهام والإجمال

تصبح الأرضية مُهيّأة لظهور تفاسير اعتباطية بشأنها، إذا أردنا أن نتمسك بأسلوب منهجي في بحث فني إزاء المخالفين لها، واجهتنا مشكلات كثيرة.

الكثير من الحقوق الأساسية المستفادة من الأحكام الكليّة للعقل والوجدان، تصلح كشعارات جذّابة لخلق وتأجيج الحركات الشعبيّة ضدّ حالات الظلم والجور الظاهرة، أكثر مما تصلح لإقناع الخصم في نزاع علمي حقوقي في مورد خاص.

فإنَّ اختلاف هذا القبيل من الحقوق مع الحقوق القانونيّة المدوّنة والمعرّفة واضح، وإن كانت الحقوق الرسميّة تعود مآلاً إلى نفس المبادئ والحقوق الأساسية.

على أية حال، ومن أجل الاستنتاج الصحيح والحكم حيال القوانين الاجتماعية، فإنَّ ارتكازاتنا البدوية حول الحقوق الإنسانية بحاجة إلى صقل يقوم به المدقّقون وخبراء هذا الفنّ.

هذا وإنَّ البحث الوافي في هذا المجال يتطلّب بحوثاً تفصيليّة لتمييز موارد الحقوق، لكن ما توخيناه في ما قدّمناه من تعريف للحق كان هو التعريف الإجمالي بجوانب البحث فقط.

الهوامش

(١) في معرض الإجابة عن سؤال: ما العلاقة بين هذين العنصرين؟ نقول: إن العنصر الأول يُعنى بالمقصد والجهة الذين يوصلان إلى الحق والحقيقة. أما الثاني، فهو بمنزلة المركب الطيّع يستعمله الإنسان لقطع طريق الدنيا الشائكة المتعرجة وصولاً إلى المقصد النهائي؛ أي القرب من الله. أما من وصل إليه، فهو لا يرى غير ذات الحق ذاتاً تدعوه للسعي في نيل حقوقها.

(٢) من تلك الموارد: قوله تعالى: ﴿حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذابِ عَلَى الْكافِرِينَ﴾(الزمر: ٧١)؛ ﴿وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ﴾(يس: ٧٠)؛ ﴿وَيَمْحُو اللَّهُ الْباطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ﴾ (الشورى: ٢٤)؛ ﴿إِنْ كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقابِ﴾ (ص: ١٤).

(٣) قال تعالى: ﴿ويعلمون أنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ (النور: ٢٥).

(٤) يرجع بعض الباحثين النسبة الحكمية في القضايا الأخلاقية، المذكورة في هذا القسم، إلى المعنى الثاني، فيكون الحق فيها بمعنى صدق القضية ومطابقتها مع نفس الأمر أيضاً.

(٥) مجمع البيان، تفسير الآية ٧ من سورة الأنفال.

(٦) أنظر: ناصر كاتوزيان، **فلسفة الحقوق** [بالفارسية] ج ١، ص ٤١.

(٧) **مصباح الفقاهة**، ج ٢، ص ٧٤.

(٨) حاشية المكاسب، ج ١، ص ١٠، دار الذخائر.

(٩) نظرية ويليم اكاسي، نقلاً عن مقالة «**الإسلام ونظريات الغرب في باب حقوق الإنسان**»، محمد لكنهاوزن، مجلة المعرفة، العدد ١٢.

(١٠) أنظر: نظرية كانط وتابعيه في هذا المجال.

(١١) محمد لغنهاوزن، المصدر السابق.

(١٢) **هوبز، ريشارد تارك**، ترجمة بشيرية، ص ٩٦.

(١٣) (المعارج: ٢٤ و ٢٥) وكذلك عبارة ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ﴾ في سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(١٤) **كتاب البيع**، ج ١، ص ٢١.

(١٥) انظر: **أصول الفلسفة والمذهب الواقعي**، ج ٢، مقالة الإدراكات الاعتبارية.

(١٦) لا شكّ في أنَّ المقصود هنا شأنيّة الاختيار بين الفسخ والإمضاء على نحو الترديد وليس فعلية اختيار أحدهما على نحو التعيّن.

(١٧) نظرية المصلحة في باب الحقوق.

(١٨) لذلك عدّ الإمام الخميني (قدّس سرّه) الولاية خارج زمرة الحقوق. أنظر كتاب البيع، ج ١، ص ٢٧.

(١٩) أنظر مقالة: **الإسلام والنظريات الغربية في باب حقوق الإنسان** في مجلة المعرفة، العدد ١٢.