

نویسنده: میخایل نیکولایویچ مارچینکو پروفیسور حقوق

برگرداننده: عید محمد عزیزپور

## گوناگونی تیوری ها درباره آغاز پیدایش دولت و حقوق

### بخش سوم: نظریه حقوق طبیعی

نظریه حقوق طبیعی یکی از دیرینه‌ترین و همزمان رایج‌ترین نظریه های حقوقی است. حقوقدان روسی تروبتسکوی<sup>1</sup> در آغاز سده بیستم درباره حقوق طبیعی و نظریه آن نوشت که حقوق طبیعی یک پرسمان حیاتی و مرکزی است که فیلسوفان و دانشوران از زمان پیدایش آن تاکنون درین باره جر و بحث دارند. این جر و بحث هنوز هم موجود است.

بحث های بی پایان هنوز هم پیرامون مفهوم و محتوای حقوق طبیعی جریان دارد، بحث های جریان دارد مبنا بر اینکه آیا حقوق طبیعی، در حقیقت وجود دارد یا اینکه پرورده ذهن انسان هاست، و همچنان بحث های زیادی پیرامون اهمیت و اجرایی بودن حقوق طبیعی در جریان است.

در تمام این بحث ها، عقیده های نویسندگان و اندیشه پردازان یکسان نیست. اگر شماری از نویسندگان معتقد اند که حقوقی طبیعی و نهاد های مرتبط به آن در زندگی واقعی وجود ندارند و این امر فقط نتیجه اشتباه ها یا «پیش‌خطاها» در ذهن انسان ها می باشد. نویسندگان دیگر به این باور اند که حقوقی طبیعی زاده فطری، پدیده طبیعی و خرد واقعی است. از دیدگاه آنان حقوق طبیعی یک واقعیت است و مانند حقوق وضعی نتیجه کنشگری های قانونگذارانه دولت و ارگان های دولتی است.

این عقیده پسین به ویژه در آثار ن. م. کورکونف نویسنده روسی پیش از انقلاب اکتوبر ۱۹۱۷ به روشنی دیده می شود که تایید می کند که حقوق طبیعی فقط یک جستار در نظریه های علمی نیست. حقوق طبیعی، یک نظریه نوشتاری نیست که در کتاب ها موجود باشد و از واقعیت عینی زندگی واقعی بیگانه باشد، برعکس، حقوق طبیعی و اندیشه آن در زندگی واقعی بزرگترین نقش را بازی کرده است و می کند، حقوق طبیعی نقشی بسیار بالاتر از نقش یک نظریه علمی در زندگی ما بازه کرده است.

برای اینکه به گونه آگاهانه تمامی این داوری های متضاد و ستیهنده با همدیگر را بررسی کنیم، فهم ژرف و همه جانبه از سرشت حقوق طبیعی و تیوری آن داشته باشیم، مهم است که کم از کم تحول و فرگشت نظریه حقوق طبیعی، مرحله های شکل‌گیری و تکامل این تیوری را پیگیری کنیم.

نیاز به پیگیری تاریخی آن برای این مهم و ضروری است که بینش ها درباره حقوق طبیعی و نظریه آن و نیز درباره کارایی آن، در دوران های مختلف تاریخی و مرحله های مختلف تکامل جامعه و دولت ویژگی ها و خصوصیات خود را داشته است.

پس آن ویژگی ها چه اند و چگونه بیان می شوند؟

برای پاسخ به این پرسش، خوب است که برگردیم به شکل‌گیری و تکامل آغازین یا نخستین نظریه حقوق طبیعی در دوران یونان باستان و روم باستان تا ببینیم این نظریه چگونه بوده است.

<sup>1</sup> Трубецкой Е. Н., Указ. соч. С.96

نکته های ازین نظریه هنوز در سده های ۴ و ۵ پیش از میلاد به وسیله «سوفسطاییان یا سوفسطایی ها»<sup>2</sup> در یونان باستان توسعه یافت. هیپپاس (۴۰۰-۴۶۰ پیش از میلاد) در زمانش در یک نشست همسخنانش را مخاطب قرار داده گفت: «من می اندیشم که شما مطابق طبیعت، همه با هم خویشاوندان هستید، بستگان همدیگر هستید، شهروندان همدیگر هستید؛ اما مطابق قانون چنین نیستید. آخر این هممانندی ما در طبیعت است. قانون که بالای مردم فرمان می راند، آنان را مجبور به بسیاری چیز های می کند که با طبیعت ستیزنده و متضاد اند.»

ویژگی های این دوران تکامل حقوق طبیعی در یونان باستان این است که در آن زمان بحث درباره این بود که آیا ریشه حقوق در سرشت خود پدیده ها و اشیا، به فرنام نظم آفرینش جاودانه و تغییرناپذیر نهفته است یا اینکه آن نتیجه توافق داوطلبانه میان مردم است، و یا یک نهادینه انسانی است که در یک باریکه زمانی از سوی مردمان بنیاد گذاشته شده است.

سوفسطاییان در آموزه های خود این را می گفتند که در اساس حقوق چیزی همیشگی و تغییرناپذیر وجود ندارد. هر آنچه که به نام حق، حقوق یا حقیقت گفته می شود، نتیجه توافق میان مردم و ساخته خرد انسانی است. انسان ها نخست جدا از هم میزیستند و در رابطه با همدیگر پابند کدام هنجاری نبودند. اما پسان ها که پیوند های گروههای انسانی بیشتر شد، آنان برای حفظ منفعت گروهی و منفعت هر یک از هموندان خود، مجبور شدند هنجار های رفتار بسازند، این هنجار های رفتار را قانون یعنی هنجار های حقوق یا حقیقت نامیدند که به وسیله همین هنجار ها، با بی نظمی در جامعه خویش می رزمیدند، ناتوانان را دفاع می کردند و راه بیدادگری زورمندان را می بستند.

اما بزرگترین اندیشمندان یونان باستان، فیلسوفان مانند سقراط، افلاتون و ارسطو قاطعانه بر ضد اندیشه ها و آموزه های سوفسطاییان بودند. موقف مشترک آنان درین مورد این بود که تمام قانون ها و تمام حقوق ساخته و بافته خرد انسانی نیست. در کنار قانون نوشته که زایده خرد انسان ها است، قانون های نانوشته و دایمی نیز وجود دارند که از سوی خرد و هوش یزدانی در دل های انسان ها نهاده شده است.

به سخن دیگر، در کنار قانون های که وابسته به اراده انسان ها است، یا قانون های که از سوی دولت های که مردم آن را پدید آورده اند، ساخته می شود، قانون های هم وجود دارند که وابسته به اراده مردمان و دولت ها نیستند، آن قانون ها، قوانین یا حقوق طبیعی را می سازند. بنا و پایه این قانون ها را نظم دایمی و تزلزل ناپذیر خدایی می سازد که نه تنها در رابطه ها میان انسان ها فرمانفرما اند بلکه در تمام نظام آفرینش گیتی تسلط دارند.

چنین اندیشه ها را به ویژه ارسطو بیان می کرد. ارسطو حقوق را همه حقوق را حقوق سیاسی می دانست. از دیدگاه او حقوق سیاسی در شکل های حکمرانی غیر سیاسی که از نظر او حکمرانی مستبدانه هست، نمی تواند اجرا شود و حقوق را به دو بخش حقوق یا قانون طبیعی و حقوق یا قانون مشروط (یا قانون ارادی) تقسیم می کرد.

---

<sup>2</sup> پیروان مکتب سوفسطایی گری یا سوفیسم (Sophist) در یونان باستان بود. به طور کلی، سوفیست به شخصی گفته می شد که وجود حقیقت یا شناخت را انکار می کند و آن را نتیجه انتزاع ذهن می داند. سوفسطاییان در فن های مغالطه، جدل و خطابه، مهارت بسیار داشتند. سوفسطایی یا سوفیست به معنای استاد، دانشور و زبردست است. کسی که در امور زندگی هوشمند و زیرک است. سوفیست از نظر لغوی به معنی «معرفت پیشه» است. این لقب را فیلسوف ها روی ایشان گذاشته اند، که بار معنایی منفی داشته است، بر خلاف اصطلاح فلسفه (philosophy) که به معنای «عاشقان معرفت یا معرفت دوست» است. (افزوه مترجم به نقل از ویکی پیدیای فارسی)

او می نویسد: «و اما درباره حقوق سیاسی، البته بخش از آن حقوق، حقوق طبیعی است و بخش دیگری آن حقوق شرطی یا مشروط است. حقوق طبیعی حقوقی است که در همه جا یک معنی داشته باشد، وجود و مفهوم آن منوط به شناخت یا عدم شناخت آن نمی باشد.

حقوق مشروط، حقوقی است که در ابتدا می توانست به این گونه یا آن گونه، به این شکل یا آن شکل پدید آید، البته بدون تفاوت قابل توجهی، اما پس از آن که شکلش تعیین و مشخص شد، این بی تفاوتی نیز از میان می رود».

بنا بر آموزه های ارسطو تقسیم انسان ها به انسان های که آزاد زاده شده اند تا فرمان رانند و انسان های که زاده شده اند تا فرمان بر باشند و نیز تقسیم انسان ها به برده دار و برده از نمودار های حقوق ابدی و تزلزل ناپذیری یزدانی است. به سخن دیگر وجود برده و برده دار بیانگر قانون ابدی خدایی است.

در کتاب نام آشنا اش به نام «سیاست» ارسطو چنین می نویسد: «برده یعنی یک مالکیت جاندار و زنده و آن عبارت است از وسیله که برای استفاده کار های مختلف از آن استفاده می شود. آن کسی است که بر مبنای سرشت طبیعی اش وابسته به کسی دیگر است ولی باوجود آن هم، او یک انسان است ولی سرشت خود یک برده است». برده دار را مالک برده می نامند نه از بهر دانش او، بلکه از بهر ویژگی های طبیعی او؛ همانگونه که برده را برده و آزاده را آزاده می نامند بر اساس ویژگی های طبیعی او».

اگر ابزارها می توانستند کار ویژه خود را خودشان انجام دهند، اگر دستگاه های بافندگی خودشان می بافتند، بنا ها به کارگران احتیاج نداشتند و برده دار ها هم نیازی به بردگان نداشتند.

طبیعییت خودش تعیین کرده است که برخی مردمان آزاد و برخی هم برده باشند. همانا طبیعییت حالت جسمانی، سازمان بدنی این یا آن را مقرر کرده است. طبیعییت خودش می خواهد که ساختمان بدنی انسان آزاد از ساختمان بدنی برده ها تفاوت داشته باشند، برده ها بدن شان نیرومند است که این نیرومندی برای اجرای کار های بدن توان فرسا لازم است، اما انسان های آزاده و آزادگان چنین نیستند و برای کار های طاقت فرسا مساعد نیستند؛ اما به جای آن آنان برای زندگی سیاسی مساعد اند که و این اعمال سیاسی چه در زمان جنگ و چه در زمان صلح ضروری اند. این کاملن روشن است که برخی در سرشت خویش آزاده اند و دیگری برده، و اینکه برخی در سرشت خویش برده اند هم مفید است و هم دادگرانه».

این امر به برده هم مفید است و هم دادگرانه و هم به صاحب برده که همیشه در روابط خود با همدیگر دوستانه رفتار کنند زیرا هموندی های متقابل آنان بر اصول طبیعی استوار اند»<sup>3</sup>.

ارسطو و شاگردانش نه تنها مناسبات در رابطه با بردگی و فرمان بری و فرمان برداری مردم را بر اساس حقوق طبیعی تشریح و توجیه می کردند، بلکه روابط دیگری اجتماعی و طبقاتی را نیز بر اساس سرشت طبیعی توضیح می نمودند.

با آن هم، جایگاه، نقش و مفهوم حقوق طبیعی در نظام عام حقوقی به گونه همسان تعریف و شناسانده نمی شد. عده یی از نویسندگان، حقوق طبیعی را به فرنام حقوق جداناپذیر، یکسان و جزء از حقوق به شکل کل برمی شمردند، در حالیکه نویسندگان دیگری آن را اساس و بنیاد حقوق وضعی می انگاشتند،

<sup>3</sup> История политических и правовых учений. Хрестоматия. М., 1996. С. 26-27

یا، به مثابه حقوقی که بالاتر از حقوق وضعی قرار دارد، می‌شماریدند که زمانی به کارگرفته می‌شود که حقوق وضعی که از سوی انسان‌ها وضع شده است خاموش است و یا نمی‌تواند عمل کند.

این تفاوت نظرها، دیدگاه‌های نامعین و ناپایدار در باره حقوق طبیعی نه تنها در میان حقوقدانان و فیلسوفان یونان باستان موجود بود، بلکه در میان حقوقدانان و فیلسوفان روم باستان نیز وجود داشت. چنانچه شیرشینیویچ<sup>4</sup> در آغاز سده بیستم نوشت که آنچه رومیان به فرنام حقوق طبیعی می‌انگاشتند یا قانون‌های به مفهوم علمی بود در موضوع‌های مانند زندگی مشترک زناشویی، تولید مثل یا زایش فرزندان، یا آن را هسته حقوق وضعی می‌انگاشتند که در حقوق تمام مردم جهان آن را می‌توان یافت، یا آن را حقوق طبیعی می‌انگاشتند که در مقابله و ستیز با حقوق قبول شده وضعی قرار داشت، مانند پرسمان بردگی که مطابق به دیدگاه بسیاری از حقوقدانان روم باستان ستهینده و متضاد با سرشت انسان است اما در قانون‌های مختلف آن را قانونی کرده‌اند.

به هر صورت، به سختی می‌توان باور کرد که رومی‌ها دارای شایستگی عالی پراگماتیکی یا عملی بودند، به حقوق طبیعی<sup>5</sup> تنها به عنوان یک آرمان نگاه می‌کردند بدون اینکه به آن قوه حقوقی موثر و عملی نمی‌دادند.

این دیدگاه از سوی حقوقدانان دیگری روس نیز تایید شده است. به گونه نمونه کورکونف بر اساس پژوهش‌های ژرف در مواد تجربی روم باستان به این عقیده رسید که رومی‌ها حقوق طبیعی را تنها به فرنام حقوق آرمانی یا ایده‌یال که فقط در اذهان مردم وجود دارند نمی‌شناختند، بلکه به فرنام یک نهاد و بنیاد حقوقی که همراه با حقوق نافذ وضعی در جامعه موجود بود می‌دیدند. حقوق طبیعی را آنان در سپهر پدیدهای مشخص مرتبط می‌ساختند. حقوق طبیعی از دیدگاه آنان همان تاثیر و نفوذ را در زندگی اجتماعی داشت که حقوق وضعی داشت.<sup>6</sup>

دیدگاهی در میان حقوقدانان روم گسترده بود که مطابق به آن، در کنار وجود حقوق وضعی روم باستان<sup>7</sup> که تنها روابط اجتماعی میان اتباع روم را تنظیم می‌نمود (این را حقوق مدنی می‌گفتند، افزوده برگردان)؛ و وجود حقوق مردم<sup>8</sup> که فقط مناسبات مالی یا مالکیتی اتباع دولت روم را با مردمان که تبعه روم نبودند و با رومی‌های مناسبات مالی و غیرمالی داشتند، تنظیم می‌کرد (این را حقوق مردم می‌گفتند، افزوده برگردان)؛ حقوق طبیعی<sup>9</sup> نیز وجود دارد.

حقوق وضعی، به نزد مردم یونان باستان نیز مربوط به بخشی از حقوق می‌شد که تغییرپذیر و پویا بود و مقامات آن را وضع می‌کردند و تغییرش می‌دادند. اما حقوق طبیعی بخش پایا، پایدار، دایمی آن بود که از دیدگاه آنان ناشی از نیروی طبیعت بود و ریشه‌یی عمیق در روابط مردم داشت.

در تمام مرحله‌های تاریخ روم باستان دیدگاه حقوقدانان درباره سرشت حقوق طبیعی و رابطه آن با حقوق مردم (یعنی حقوقی که روابط مالی اتباع امپراتوری روم را با غیر رومیان تنظیم می‌کرد، افزوده مترجم)، یکسان نبوده است.

<sup>4</sup> Шершеневич Г.Ф. Общая теория права. Учебное пособие (по изданию 1910-1912) Т 1. Вып. 1/ Вступ. ст. М. Н. Марченко. М., 1995 С. 29

<sup>5</sup> jus naturale

<sup>6</sup> Коркунов Н. М. Указ.соч. С. 89

<sup>7</sup> Jus civile

<sup>8</sup> Jus gentium

<sup>9</sup> Jus naturale

در بسیاری حالت ها، آن دو را متفاوت می دانستند، گاهی هم آن دو را یکسان می پنداشتند و باز هم گاهی حقوق طبیعی را حقوق آرمان‌گرایانه فکر می کردند که حقوق وضعی و نافذ و جاری دولت به سوی آن در حرکت می‌باشد.

اما، بر خلاف یونانیان باستان، حقوقدانان و فیلسوفان روم باستان توجه خاص به این نکته داشتند که در برخی حالت ها حقوق وضعی ناگزیر است با حقوق طبیعی ناسازگار باشد. از موردهای ستیزنده این دو حقوق باهمدیگر را می توان این دانست که حقوق طبیعی مبتنی است بر آزادی و برابری تمام مردمان جهان که در میان آنان نمی تواند تفاوت های به دلیل طبقاتی و دلیل های دیگر اجتماعی وجود داشته باشد، نمی تواند برده و برده دار موجود باشد، چیزی که در حقوق وضعی موجود است، حقوق وضعی این تفاوت ها را مسجل ساخته است.

تفاوت دیدگاهها در میان حقوقدانان رومی در رابطه با ماهیت و خصوصیت حقوق طبیعی نیز وجود داشت که آن به نوبه خود مرتبط با درک و فهم از مفهوم «طبیعییت» بود چنانچه طبیعییت به نوبه خود اساس حقوق طبیعی را می سازد. اشاره های زیادی از حقوقدانان روم درباره حقوق طبیعی هست که مطابق آن، وجود هنجار های حقوق طبیعی که گویا خارج از اراده و ذهن انسان می باشند و آفریده طبیعییت اند، ولی به گونه یکسان بیان نمی شده است. در برخی حالت ها، طبیعییت به معنای سرشت طبیعی انسان در نگر گرفته می شده است، در جای دیگر طبیعییت همان چیز های که موضوع حقوق اند، پنداشته می شود و باز در حالت سوم، طبیعییت به مثابه سرشت و ماهیت رابطه های حقوقی که در جامعه پدید می آیند، در نظر گرفته می شد. مطابق با درک مفهوم «طبیعییت» در هر یک از این حالت ها، هنجار های حقوقی وضع می شد و رابطه های حقوقی متناسب به آن شکل می گرفت.

به گونه مثال، با درک سرشت یا طبیعییت انسان، حقوقدانان روم هنجار های حقوقی را نشان می دادند که بر اساس آن تعهد های افراد زیر سن نباید معتبر شناخته شود، برای چنین کسانی درین مورد ها باید سرپرست وجود داشته باشد.

با استناد بر طبیعییت اشیا آنان بر ضرورت استفاده مشترک و همگانی از آب روان، از هوای آزاد و از دریا (بحر) های تاکید می کردند. سپس فکری پیدا شد مبنا بر اینکه «طبیعییت اشیا» به عنوان منبع حقوق و حالت های دیگری حقوقی دارای اهمیت است.

سرانجام، با اتکا بر سرشت رابطه ها، حقوقدانان رومی به اهمیت و خلل ناپذیر بودن حق مالکیت خصوصی همچون «مطلق ترین حق» تاکید داشتند و به ضرورتی برپایی و رعایت سرسختانه هنجار هایی استدلال می کردند که مطابق آن روابط حقوقی به همان نظم و شیوه یی می توانیست قطع شود که مطابق به آن، آنان وجود آمده اند.<sup>10</sup>

تیوری حقوق طبیعی در دوران سده میانه دیگرگونی های چشمگیری به خود دیده است. با حفظ فرضیه های پیشین در حقوق طبیعی که در مرکز آن جاویدان بودن و دیگرگونی ناپذیر بودن سرشت انسان قرار دارد، حقوق طبیعی به ویژه در سده های ۱۴ و ۱۵ بیشتر نه با طبیعییت، بلکه با منشای الهی پیوند داده می شد. در میان آموزگاران آن زمان این عقیده رایج شده بود که یک نوع حقوق دایمی وجود دارد و آن قانون های طبیعی جاودانه است؛ «قانون هایی است که خدا آن را در دل انسان ها نهاده است و همانا آنان طبیعییت یا سرشت خرد انسان را می سازند.»<sup>11</sup> به این طریق حقوق طبیعی را با حقوق خدایی پیوند می زدند که جای طبیعییت را، در آن وقت خدا می گرفت.

<sup>10</sup> Коркунов Н. М. Указ. соч. С. 90-91

<sup>11</sup> Трубецкой Е. Н., Указ. соч. С. 45

همراه با رشد جامعه در سده های میانه، حقوق طبیعی هم رشد می کرد. زمان شگوفایی حقوق طبیعی و تیوری آن را می توان سده های ۱۷ و ۱۸ نامید که فیلسوفان و حقوقدانان در باره آن دیدگاههای خود را بیان می کردند.

تیوری حقوق طبیعی درین وقت از طرف بزرگترین اندیشه‌پرزوران و روشنگران زمان خود فرآیش (تکامل) داده شد و پشتیبانی گردید. در هالند، هوگو گروسیوس و اسپینوزا، در انگلیس، توماس هبس و جان لاک، در فرانسه ژانژاک روسو و بارون دولباخ، و سرانجام در روسیه، الکساندر رادیشیف و دیگران کسانی بودند که تیوری حقوق طبیعی را فرایش و والایش داده اند.

به کمک این اندیشه‌پردازان بزرگ مکتبی پدید آمد به نام مکتب حقوق طبیعی که تاثیری بس بزرگ نه تنها در روند فرگشت بعدی حقوق ملی بلکه در فرگشت حقوق بین المللی نیز از خود به جا گذاشته است. درباره خصوصیات این مکتب شیرشینیویچ با بررسی آن درین بازه زمانی خاطر نشان کرد که با گذشت زمان گرایش های سیاسی این مکتب نمایان تر می شود. نمایندگان این مکتب در آغاز میخواستند توضیح خردمندانه از نظمی که میان مردم ایجاد شده است بدهند، سپس، می کوشیدند پایه های تاریخی آن را ویران کنند و جای آن را به پایه های خردمندانه تر تغییر دهند.

در تمام زمان موجودیت خود، مکتب حقوق طبیعی که البته یک مکتب غالب در آن زمان هم بود، کدام تعریف دقیق از معنا و مفهوم آن نداده است. به این مکتب بیشتر به عنوان روش یا شیوه روشمندانه نگریسته می شد. «حقوق طبیعی عبارت از آن حقوقی است که به ذات خود موجود است حتا اگر دولت ها و قانون های تصویب شده از آنان هم وجود نداشته باشد.»<sup>12</sup>

به سخن دیگر، حقوق طبیعی درین صورت مانند یک فرضیه یا یک پنداشت تاریخی است، مانند یک انگاره یا پندار درباره این که حقوق در یک «حالت طبیعی»، پیش از پیدایش دولت و گذار به سوی پیدایش حقوق در «حالت دولتداری» چگونه باید باشد.

حقوق طبیعی، درین بازه زمانی نقش آرمان سیاسی و حقوقی را بازی می کرد. به حقوق مانند یک الگو و نمونه خوب نگریسته می شد که باید از آن پیروی کرد و باید به اساس آن هر آنچه در حقوق ناقص و نا کامل است، تغییر داد و کامل ساخت!

هوگو گروسیوس (۱۵۸۳-۱۶۴۵)<sup>13</sup> که یکی از بنیادگذاران مکتب حقوق طبیعی است که پیروان او، نه به واقعیت های سیاسی و حقوقی زمان خود، و نه هم، به تاریخ به صورت کل اهمیت میدادند. برای آنان وجود حقوق (قانون) زمانی اعتبار دارد که از تقاضا های مبنی بر عقل ناشی شود. یا به سخن دیگر، اعتبار قانون باید از دیدگاه حقوق طبیعی توجیه پذیر و دادگرانه باشد.

پژوهشگرانی که از ایده حقوق طبیعی در آن زمان پیروی می کردند، آن را به شکل هنجارهایی قانونی می پنداشتند که یک آرمان سیاسی و حقوقی را تشکیل می داد. ایده حقوق طبیعی به سان اصول آرمانی بود که پیش از پیش از نیازمندی های خرد نشأت گرفته بود. در ضمن، آن اصول از پیش تعیین می نمود که هر هنجاری که با این مجموعه اصول ناسازگار بود، یا ستیزنده با خرد بود، می بایست تغییر یابد یا ملغاً شود، حتا اگر این ناسازگاری ناچیز و اندک هم باشد.

<sup>12</sup> Шершеневич Г.Ф. Указ. соч. С. 29

<sup>13</sup> هوگو گروتیوس یا هوگو گروسیوس (هلندی: Hugo Grotius؛ فیلسوف، حقوقدان، دانشمند علوم سیاسی، قاضی، شاعر، و نمایش نامه نویس اهل هلند.

با چنین شرحی نظریه حقوق طبیعی، در آن هنگام نه تنها یک تیوری فرگشتی و تحولی بود که در درازنای زمان به این فرگشت رسیده بود، بلکه از دید آرمان سیاسی و حقوقی خصلت انقلابی هم داشت. ایده حقوق طبیعی در آن هنگام با همین خصوصیات نگریده می شد.

پژوهشگران حقوق طبیعی، خاطر نشان کرده اند که تیوری حقوق طبیعی بهترین ابزار اندیشه برای توجیه و راه اندازی انقلاب کبیر فرانسه بود که بر ضد نظام ستمشاهی آن کشور استفاده شد و برای دفاع از حقوق طبیعی بشری شعار میداد.

اساس نظری و مبنای ایدیولوژیکی جنبش انقلابی در فرانسه بر بنیاد برخی از اندیشه های ژان ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸)<sup>۱۴</sup> نهاده شد. وقتی که روسو ایده تیوری حقوق طبیعی را با واقعیت عینی آن زمان مقایسه می کرد، همو به این نتیجه رسید که نظام ستمشاهی باید به گونه کامل محکوم شود.

انسان در سرشت خویش آزاد زاده می شود ولی ما او را در همه جا در زنجیر کشیده ایم. روسو استدلال می کرد که تا زمانی که مردم به بدبختی خود و به کلبه ویرانه خود قناعت داشت، تا زمانی که آنان به کار های مشغول بودند که یک آدم می توانست آن را به تنهای انجام دهد و تنها به آن پیشه ها سروکار داشت که برای انجام آن به کارگران بسیار نیازی نبود، مردم آزادانه، با تندرستی، با نیکویی و خوشبختی با همدیگر می زیستند، و این وضعیت با طبیعت آنان سازگار بود و آنان با گروه خویش خوشبخت بودند زیرا آزاد بودند.

اما هنگامیکه کسی به کمک دیگری نیازمند شد، همینکه مردم متوجه شدند که بهتر است برای یک نفر خوراکی انبار کرد که برای دو نفر کفایت کند، از آن زمان برابری میان انسان از میان رفت و مالکیت پدید آمد، کار یکی ضرورتی شد برای آن دیگری. جنگلزار های گسترده به کشتزار های خیره کننده تغییر یافت که در آن مردم به کشت و کار مشغول شدند؛ کشتزار های که در آن نیاز به کار انسان بود، در آن کشتزار ها نه تنها دانه ها، میوه ها و درخت های بارور کاشته و نشانیده می شدند که بار و ثمر می داند، بلکه بردگی و فقر و تهی دستی هم حاصل آن بود.

با مقایسه واقعیت پیرامون و پنداشت های که در تیوری حقوق طبیعی درباره جهان و مردم در آن زمان بود، ژان ژاک روسو بیان داشت که واقعیت موجود با تیوری حقوق طبیعی تطابق ندارند و این دو باهم سیهنده است. در طبیعت همه مردم باهم برابر اند، اما تفاوت میان ثروتمند و تهی دست یک پدیده همه جایی است. در طبیعت همه مردم باهم برابر اند، ولی در واقعیت، در همه جا می توان مبارزه سخت را میان قشر ها، گروهها و طبقات جامعه دید.

علت های این تفاوت های آشکار سرشت انسان با واقعیت عینی زیاد اند، ولی مهمترین آن از دیدگاه روسو جاه طلبی بی پایان، اشتیاق بسیار به افزایش هر چه بیشتر جایگاه خویش از یک سو، و تضاد آن با منافع دیگران از سوی دیگر است. دیده می شود که در همه جا آرزوی نهان وجود دارد که شماری سود خویش به زیان دیگران می بینند. البته ریشه تمام این بدبختی ها، نخست از همه در مالکیت خصوصی است که همراه دایمی و جدانشدنی آن نابرابری های بعدی است.

برای اینکه این نابرابری را دور کرد و تفاوت های انسان ها را که با سرشت طبیعی انسان سازگار نیست، آن را با سرشت طبیعی آن سازگار ساخت به اقدام های انقلابی نیاز است. این گزینش را در تمام آموزه روسو می توان دید، آموزه ای که پایه شعار انقلاب فرانسه یعنی «آزادی، برابری و برادری» را ساخت و بر خصلت انقلابی بودن تیوری حقوق طبیعی را درین برهه زمانی تایید کرد.

<sup>۱۴</sup> ژان ژاک روسو، فیلسوف، نویسنده و آهنگساز اهل جمهوری ژنو بود که در سده هجدهم و اوج دوره روشنگری اروپا می زیست. اندیشه های او در زمینه های سیاسی، ادبی و تربیتی، تأثیر بزرگی بر معاصران گذاشت.

خصلت انقلابی تیوری حقوق طبیعی در آن وقت نه تنها در نپذیرفتن واقعیت های حقوقی و اجتماعی و سیاسی نمایان بود بلکه برخی هنجارهای دیرین حقوق طبیعی مانند دایمی بودن حقوق طبیعی و گویا از جانب خدا به دل مردم نهاده شدن آن نیز مورد قبول نبود.

اندیشه الهی/ یزدانی بودن وجود دولت و حقوق و نیز الهی بودن برخی از نهادهای آن مانند نهادینه قدرت پادشاه در وضعیت تاریخی نوین نه تنها تایید نمی شد که با هرگونه دلیل و استدلال رد می شد. درین وضعیت تاریخی اراده الهی و اینکه خدا و احکامش بالاتر از همه است، جایش را به اراده مردم داد؛ یعنی باید مردم به سرنوشت خویش و حل مشکل های خویش جای نخست را داشته باشند.

این اندیشه را به ویژه بارون دولباخ (۱۷۲۳-۱۷۸۹)<sup>15</sup> در اثر خویش به نام "آلودگی مقدس یا تاریخ طبیعی خرافات" در مثال قدرت پادشاهان و هنجارها و افکارهای حقوقی مرتبط به آن برملا ساخته است.

دولباخ که مخالفت خود را با این اندیشه سده های میانه مبنی بر اینکه قدرت پادشاهان منشی الهی/خدایی دارند و پادشاهان نمایندگان و مانندگان خدا در زمین هستند، نوشت که «این اندیشه در عمل به معنای تصدیق همه کاره بودن آنان، عدم کنترل از قدرت آنان، بیدادگری شاهان و پیرامونیان شان در تمام پهنه های زندگی جامعه، بشمول اعمال شان در کار قانونگذاری، تطبیق و استفاده از قانون است.»<sup>16</sup>

او نوشت: «یک مشت از مردمان صاحب امتیاز با استفاده از حقوق الهی قدرت را به عنوان موهبت الهی به دست دارند و بر مردمان دیگر فرمان میرانند. آن دیگران باور دارند که باید از خوشبختی و منفعت خویش به نفع این آقایان چشمپوشی کنند و تنها برای آنان نبرد کنند و از بهر آنان در جنگهای که آنان براه می اندازند کشته شوند. آنان باور دارند که باید از آرزوهای ولخرج ترین و زیانکارترین پادشاهان بدون قید و شرط پیروی کنند و البته پادشاهانی را که خدا از روی خشم به مردم آنان را بالای مردم فروفرستاده است.»

البته عقیده یزدانی یا الهی بودن حقوق و قدرت پادشاه باعث شد که در بسیاری کشورهای جهان، حکمران یگانه منبع و سرچشمه رحمت باشد. «همانا حکمران است که جامعه را توسعه می دهد و تقسیم می کند». در چنین حالتی، «ملت به هیچ گرفته می شود، ملت با بدفهمی از نقش خود، نمی تواند از منفعت خویش نگهداری کند، نمی تواند در برابر شری که به او می رسد، ایستادگی کند، برای خیری که به او می رسد پادشاه دهد، مردم نقش خود را فراموش کرده، از همه چیز غافلند و جایگاه مناسب برای خود نمی پذیرند. در هر کشور نقش مرکزی را تنها یک فرد دارد و آن فرد است که احساسات همه را برای به دست آوردن منافع شخصی خود برمی انگیزد و کسانی را که برای حصول هدف های شخصی اش مفید تر اند جایزه می دهند.»

دولباخ در نوشته هایش یادآور شد که امروز «جای خرد را اراده پادشاه گرفته است. هوا و هوس پادشاه قانون شده است و رحمت او سنجه بزرگواری، بالندگی و افتخار اجتماعی شده است. اراده پادشاه برای ما تعیین می کند که چه چیز حق است و چه چیز بزه و ناحق، چه چیز داد و عدل است و چه چیز بیداد و ظلم. دزدی جنایت شمرده نمی شود اگر آن دزدی به اجازه پادشاه انجام یافته باشد. ستم قانونی است در صورتیکه از نام پادشاه انجام گیرد. مالیه که از مردم گرفته می شود فقط برای هزینه های نابخردانه پادشاه و سیرکردن اشتهای سیرناشدنی درباریانش مصرف می شود.»

<sup>15</sup> پل آنری دیتیش، بارون دولباخ دانشمند و فیلسوف قرن هجدهم میلادی آلمانی فرانسوی است. او از چهره های برجسته عصر روشنگری فرانسه بود.

<sup>16</sup> «Священная зараза, или Естественная история севеверия» М., 1995 С. 83-94



پرسش این است که در شرایطی که تیوری الهی بودن «پیدایش دولت و حقوق» در جامعه مسلط بود، پرسمان های آزادی، عدالت و حقوق افراد در چه وضعیتی قرار داشت؟

باید گفت که اندیشه عدالت و داد در همه جان ها و روان ها نابود شده است. شهروندان خود شان به بی احترامی و ویرانی خویش کف میزنند. خدمت به پادشاه همسان خدمت به میهن شمرده می شود. سپاهیان و سربازان خود را به کشور خود مفید میخوانند، حتا در صورتیکه آنان را زیر یوغ قرار دهند و حتا مجبور شان کنند که گردن خویش را زیر هوس های بادرشان خم کنند یا آنان را گردن بزنند. رشوه خوران خود را انسان های بسیار مهم و مورد نیاز جامعه اعلان می کنند. حکم های دادگاه ها که فقط بر اساس جایگاه و نفوذ متهمان صادر می شد، هیچگاه موجب بی آبروی به دادگاه شمرده نمی شود. نماینده ملت، ملت را در برابر پول می فروشد، و تجارت به سرنوشت ملت مانند تجارت مال شخصی زمامداران است.

ارزش یک مقام، ارزش یک وزیر درین است که آن وزیر کدامین ابزار ها را برای افزایش قدرت پادشاه و ویرانی کشور می تواند استفاده می کند. پادشاهان مانند بت شده پرستش میشوند، آنان به وسیله دین و بوسیله پاپ ها فاسد شده و به نوبه خود روح و روان اتباع خویش را فاسد می کنند، آنان روابط موجود میان فرمانروا و شهروندان شان را نابود می کنند و «مردم را دشمن همدیگر ساخته اند و اهمیت هنجارهای اخلاقی را در میان مردم گشته و نابود کرده اند».

کدامین نقش را درینجا حقوق بازی کرده است؟ آیا حقوق برای تمام مردم یکسان عادلانه می باشد؟

دولت با این پرسش را چنین پاسخ داده است: نه، قانون برای تمام مردم عادلانه نیست. قانون سختگیرانه فقط «برای مردم غریب و ناتوان وجود دارد». زیرا قانون به نجیبزادگان، پسندیدگان، ثروتمندان و خوش طالع ها سختگیر نیست. هرکس آرزویش رسیدن به مقام، به قدرت، به نام و به جایگاه است. هر وسیله بی که برای رسیدن به این نعمت ها به کار گرفته می شد، قانونی و صادقانه است. هرکس می کوشید خود را زیر ستم برهاند تنها برای اینکه به دیگران ستم کند. هرکس آرزو دارد که امکان به دست آورد تا دیگری را زیان برساند، بدون اینکه خودش مجازات شود.

به این گونه قانونگذاری که وابسته به دربار دونمایه بود، ملزم به این بود و شهروندان دست و پا ببندد. قانون ها که باید تامین خوشبختی همه می بود، تنها برای دفاع از اشراف، ثروتمندان خدمت می کرد. قانون وسیله بی شده بود تا اشراف، ثروتمندان مردم عادی را در تحقیر و تهی دستی نگهدارد.

دولت با اندیشه های یزدانی بودن منشای دولت و حقوق را که موجب پیامد های اجتماعی ویرانگرانه شده است به باد انتقاد شدید قرار داده و یکجا با طرفداران دیگر تیوری حقوق طبیعی، خواهان نشانیدین اراده مردمان، اراده ملت ها و اراده انسان به عوض اراده خدا در امور دولت و حقوق بود.

دولت با نوشتن: اگر ملت ها که درباره حقوق شان این قدر مورد تحقیر شده اند، توانای می داشتند که به عقل و خرد خویش رو آورند، آنان حتمن می دیدند که فقط و تنها اراده آنان است که بیانگر عالی ترین قدرت دولتی است. آنان می نگریستند که آن خدایان زمینی که، آنان در برابر شان به سجده می افتند، آدم های اند که مردم خود شان آنان را گماریده اند تا برای خوشبختی و بهروزی آنان بکوشند و اما آنان به عوض آن به باندهای تبهکار، به دشمنان مردم و به غاصبان حقوق مردم تبدیل شده اند و با استفاده انحق از قدرت، آن قدرت را برضد مردمی که به دست های خویش آن قدرت را به آنان داده بودند به کار گرفتند.

او همچنان نوشت که آری، اگر پادشاهان این توانای را می داشتند که از «طبیعییت بپرسند و منافع حقیقی خویش را دریابند، اگر آنان چشمان خویش را از خواب مستانه خویش که از می گساری و

خوردن خوراک های دود زده نوکران شان خمار آلود شده است، باز می کردند، می فهمیدند که قدرتی که متکی بر اراده و توافق مردم است، قدرتی که پیوند مردمی دارد، قدرتی بر منافع مردم استوار است، بسیار پایدارتر از آن قدرتی است که مبتنی بر ادعاهای واهی است. آنان در می یافتند که افتخار و شکوه واقعی بر متحد کردن خواسته ها و منفعت های مردم نهفته است، عظمت واقعی بر فعالیت، نبوغ و خیرخواهان نهفته است<sup>17</sup>.

این دیدگاه ها و عقاید در رابطه با حاکمیت و قانون از سوی پیروان و همسویان دیگر تیوری حقوق طبیعی در آن زمان نیز پشتیبانی می شد.

اگرچه دیدگاه ها درباره حقوق طبیعی در سال ها و سده های پسان تر با وجود که حفظ شد اما دیگرگونی های هم در حقوق طبیعی رخ داد.

در آغاز سده ۱۹ در رشد تیوری حقوق طبیعی پدیده های بحران را رونما شد که هم شامل نظم درونی این تیوری می شد و هم پی آمد و پی آیند بروز پدیده های خارج از آن تیوری بود.

گ. ف. شیرشینیوچ که درباره ویژگی های رشد تیوری حقوق طبیعی درین بازه زمانی پژوهش کرده بود، نوشت که «این تیوری در آن وقت با یک جریان فکری نوین روبرو شده بود و آن آموزه حقوقی تاریخی بود. تیوری حقوق طبیعی پسان ها نه تنها در نتیجه انتقادهای پیهم از بیرون کوفته شد بلکه به سبب ضعف درونی نیز از نیرویش کاسته شد»<sup>18</sup>.

مکتب حقوقی تاریخی از درک تاریخی محافظه کارانه حقوق سرچشمه می گرفت. عقاید آنها نوعی مخالفت با مفهوم حقوق طبیعی بود که سلاح ایدئولوژیک بورژوازی انقلابی به حساب می آمد.

یکی از مخالفان تیوری حقوق طبیعی، تیوری یا آموزه «سودمندی»<sup>19</sup> حقوق که در انگلستان از سوی جرمی بنتام حقوقدان انگلیسی<sup>20</sup> بنیاد گذاشته شده بود. تیوری سودمندی حقوق بیانگر این است که اساس همه چیز را در طبیعت انسان و جامعه، سود و فایده می سازد.

سود و فایده همانا سنجه یا معیار اخلاقی و نیروی جنباننده همه رفتار های انسانی است. در تیوری سودمندی، تمام پدیده ها، چه طبیعی و چه اجتماعی به دید سودمندی و امکان آن ها برای استفاده و رسیدن به هدف سودمند، نگر بسته می شود.

در المان نیز آموزه حقوقی تاریخی که نو پدید آمده بود، جای تیوری حقوق طبیعی را آهسته آهسته گرفت. خصلت انقلابی تیوری حقوق طبیعی که پیوند نزدیک با گرایش های انقلابی سده ۱۸ داشت، باعث بیزاری و دشمنی نسبت به آن تیوری و حمله به آن از سوی نیروهای گندرو و ارتجاعی مختلفی شد که در این دوره در سراسر اروپا به وجود آمده بودند تا از نظام کهنه و منسوخ شده تاریخی محافظت و نگهداری کنند.

<sup>17</sup> Указ. соч. С. 30

<sup>18</sup> Шершеневич Г.Ф. Указ. соч. С. 30

<sup>19</sup> Utilitarianism

یعنی فایده گرایی، سودگرایی، سودمند باوری، فایده باوری، منفعت گرایی و غیره.

<sup>20</sup> جرمی بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲) فیلسوف، اقتصاددان، حقوقدان و اصلاح گر اجتماعی انگلیسی بود که به عنوان بنیان گذار سودمندگرایی مدرن شناخته می شود.

روحیه علمی سده ۱۹ ترسایی، دیدگاههای تاریخی، اجتماعی و فرگشتی آن، زخم کاری به ایده حقوق طبیعی در سده ۱۹ زد. «همه چیز گویایی این بود که پنداشته شود که اندیشه حقوق طبیعی در حال مرگ است، ولی ناگهان در آغاز سده ۲۰ ترسایی نشانه های از زندگی این تیوری آشکار شد»<sup>21</sup>.

این نوزایی همزمان در کشور های مختلف اروپایی و بیشتر از همه در روسیه نمایان شد.

از پایان سده نهم تا کنون تیوری حقوق طبیعی در دوران جدید از نوزیستی خویش قرار دارد که می توان آن را دوران نوزایی حقوق طبیعی نامید.

تفاوت این دوران رشد حقوق طبیعی از دوران های پیشین آن در چه است؟ در تمام این دوران ها چه چیز برای حقوق طبیعی مشترک و عمومی بود و چه چیز خاص و ویژه است؟

زمانی که ما به این پرسش می خواهیم پاسخ دهیم، پیش از همه باید به این دقت کنیم که پیروان این تیوری، نه تنها پیوند آن را به مرحله های پیشین رشد آن انکار نمی کنند، بلکه برعکس آن، تمام مراحل آن را به مثابه یک پیوند ژنتیکی باهم در نظر می گیرند.

نزدیکی، پیوند و خویشاوندی آن با تیوری های پیشین بر اساس اصول عمومی تیوری حقوق طبیعی، شناخته می شود. این اصول عبارتند از اصول اتکا و اعتماد به طبیعت و خرد انسان، در امتداد خطوط وظایف مهم و اساسی در راستای یافتن معیار ایده آل و نمونه و نیز در امتداد همان خط روش بدیهی، تکیه بر باور به جای شواهد وجود واقعی هنجارهای حقوق طبیعی، یعنی اعتماد به حقوق طبیعی به جای اثبات موجودیت واقعی هنجار های حقوق طبیعی و پذیرفته شدن اینکه رفتار انسان باید به همه حالت طبیعی باشد و غیره.

تمایز ویژه تیوری حقوق طبیعی نوین از حقوق طبیعی دیرین بر این است که حقوق طبیعی نوین، این حقوق را دایمی و دیگرگون نشدنی برای همه زمان ها و همه خلق ها نمی داند بلکه بیان می کند که حقوق طبیعی در جهان وجود دارد ولی فقط درون مایه آن از لحاظ تاریخی تغییرپذیر است.

خصوصیت های دیگر حقوق طبیعی نوین نهفته در چندگونگی جهت های رشد آن است که آن را به تیوری های انفرادی یا خصوصی تغییر داده است. خصوصیت چندگونگی برخی از نویسندگان را به این واداشته است که تیوری حقوق طبیعی نوین را به صیغه مفرد نه، بلکه به صیغه جمع یاد کنند و بگویند تیوری های حقوق طبیعی نوین. نمونه از این تیوری های انفرادی عبارت است از نظریه نوتومیست ها<sup>22</sup> یا نظریه توماسی های نو، نظریه آگزستانسیالیستی یا نظریه هستی گرایی<sup>23</sup>، نظریه پدیدارشناسی<sup>24</sup> و غیره.

وجه مشترک تمام این نظریه ها این است که همه آنان در یک چوکات حقوق طبیعی پدید آمده و رشد یافته اند و همگی آنان در بنیاد خویش آرمان گرایی (ایدیالیزم) عینی و ذهنی یکسان دارند. آنها حقوق طبیعی را از موارد زیر استخراج می کنند:

(۱) نظم الهی هستی (آموزه های دینی توماسی های نو، پروتستانت های نو و غیره).

(۲) تحقق خود به خودی خرد عینی و اندیشه و ایده عینی حقوق (نظریه هیگلی های نو)

(۳) ماده ها و ارزش های حقوقی که از پیش موجود اند (نظریه پدیدار شناسی)؛

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Neo-Thomism

<sup>23</sup> Existentialism

<sup>24</sup> Phenomenological

۴) ماهیت و سرشت اشیا، به عنوان یک شکل ایده آل و نمونه قابل تصور، که از دید روش‌شنایی دوآلیرم آنچه باید و آنچه باشد، بتواند تفسیر شود (نئوکانتیانیسم).

۵) وجود انسان (هستی‌شناسی)؛

۶) روند تاریخی نظم حقوقی، زبان تاریخی زنده (هرمنوتیک)<sup>25</sup> و غیره.

باید خاطر نشان کرد که تیوری حقوق طبیعی در روزگار ما جهت‌های و روش‌های متفاوتی دارد و جهت‌ها و روش‌ها اغلب باهمدیگر بافته شده‌اند و همدیگر را کامل می‌سازند.

ویژگی مهم تیوری حقوق طبیعی زمان ما این است که این تیوری جنبه و بُعد سیاسی و ایدیولوژیگ دارد. این تیوری همیشه نه تنها یک تیوری حقوقی بوده است بلکه همچنان یک تیوری سیاسی و ایدیولوژیگ است. این بدین معنا است که این تیوری نه تنها برای برآورده ساختن اهداف حقوقی، بلکه برای به دست آوردن اهداف سیاسی و ایدیولوژیگ نیز استفاده شده است. به گونه‌ی مثال برای پایداری یا شل‌سازی و ناتوان‌سازی نظام موجود یا به هدف تقوی یا تضعیف یک جنبش انقلابی استفاده شده است. این امر وابسته به این است که این تیوری به کدام اهداف استفاده شده و یا می‌شود. امکان استفاده از تیوری حقوق طبیعی برای نیل به اهداف متضاد سیاسی و ایدیولوژیگ دلیل‌های مختلف دارد ولی پیش از همه ناشی از بزرگی گستره آن، ناشی از چندسویه بودن و ابهام و پیچیدگی در مفهوم‌های نهفته شده در آن تیوری است که فضای وسیعی را برای تفسیر و استفاده خودسرانه باز می‌کند.

در شرایط معاصر تیوری حقوق طبیعی و جنبه‌های سیاسی و ایدیولوژیگ آن نسبت به زمان گذشته رشد فزاینده پیدا کرده‌اند. دلیل این امر این است که نخست، زندگی اجتماعی و دولتی در سده ۲۰ ارسایی ایدیولوژیگی‌زده و سیاست‌زده شده است و از سوی دیگر اینکه جریان‌های گوناگون با دیدگاه‌های متفاوت سیاسی و ایدیولوژیگی در خود حقوق طبیعی پدید آمده و رشد یافته است.

تیوری حقوق طبیعی در سال‌ها ۳۰ و ۴۰ سده ۲۰ با دیدگاه‌های مختلف وجود دولت‌های فاشیستی و تمامیت‌خواه<sup>26</sup> را نخست در کشور‌های آلمان، ایتالیا، پورتغال و غیره توجیه می‌کردند و سپس آن را به اساس همان تیوری نیز محکوم کردند. همین‌گونه است، سیاست و ایدیولوژی رسمی کشور‌های غربی که با استفاده از تیوری حقوق طبیعی کمونیزم را به عنوان یک نظامی که با خصلت و سرشت انسان سازگاری ندارد، سرزنش می‌کردند و به جای این با استفاده از همین تیوری نظام سرمایه‌داری را به فرنام نظامی که با سرشت و خوی انسان سازگار است، تایید می‌کردند.

همین روش را ما امروزین می‌توانیم در زندگی سیاسی و ایدیولوژیگ روسیه ببینیم. افکار و

اندیشه‌های نخبه‌گان، مبنا برینکه نابرابری اجتماعی چیزی کاملن طبیعی است، مطابق با طبیعت انسان، به اجرا در می‌آید. یعنی که نخبگان باور دارند که نابرابری اجتماعی کاملن طبیعی و مطابق با سرشت انسانی است و در عمل نیز تا حدی تطبیق می‌شود، یعنی نابرابری انسان‌ها بدیهی تلقی می‌شود. یکجا با آن بیکاری یک پدیده طبیعی در زندگی شمرده می‌شود زیرا که سرچشمه آن رقابت و هموردی در بازار است.

سیاست رسمی در زندگی اقتصادی و اجتماعی، لایه‌بندی‌های مادی و همراه با لایه‌بندی‌های اجتماعی در جامعه تشویق می‌کند و همراه با آن تقسیم جامعه را به توانگران و تهی‌دستان، دارایان و ناداران، کارفرمایان و کارگران، مالکان و فقیران تشویق می‌کند.

<sup>25</sup> ژندآگاهی (احمد فرید)، ژندشناسی (داریوش آشوری)، تأویل‌شناسی

<sup>26</sup> Totalitarianism

ناگفته پیداست که نابرابری ژرف مادی و نابرابری‌های دیگر میان مردم پایه‌ی است که بر اساس آن نابرابری حقوقی پدید می‌آید. به هر اندازه که لایه بندی اجتماعی به دلیل های مادی ژرف تر باشد به همان اندازه شکاف و خلا میان تروتمندان و فقیران در جامعه بیشتر می شود و به همان اندازه هنجار های قانون اساسی در رابطه با برابری، حق برابری، تضمین یکسان حقوق و آزادی های شهروندان و اعلامیه های مربوط به آن بی‌معناتر، بی‌مفهوم‌تر و بی‌محتواتر می شود.

در دولت شوروی سابق، درجه تأمین حقوق و آزادی های شهروندان بیشتر و وابسته بود به درجه سهم‌گیری آنان به ساختار های دولتی و حقوقی، یا مشارکت آنان به ساختار های رسمی دیگر، و به خصوص، به میزان شمولیت آنان به ساختار های حزبی و روابط مفیدی که آن افراد با کارمندان حزبی و دفترسالاران دولتی داشتند.

اما در دوران پسا شوروی، با این مجموعه که یادشد، عامل اقتصادی، مادی و مالی نیز افزوده شده است. در برخی از حالت ها عامل اقتصادی، مادی و مالی نقش اساسی‌تر دارد تا وابستگی های دولتی و حزبی. به ویژه در رابطه با حقوق و آزادی های شهروندان که در قانون اساسی ثبت شده اند، مانند آزادی بیان و نوشتار، حق تحصیل و آموزش، تأمینات اجتماعی (بیمه) طبی و اجتماعی، حق کار و حق استراحت و غیره.

تأمین ضعیف و حتا ناچیز حقوق مادی و اجتماعی و تأمینات دیگر که در قانون اساسی به عنوان حقوق لاینفک برای شهروندان به آن تاکید شده است، معنا و محتوای این حقوق را بی ارزش می سازد. این امر نه تنها مربوط حقوق و آزادی های افراد می شود، بلکه شامل آن هنجار های قانون اساسی نیز می شود که بیانگر تضمین حقوق و آزادی های بشری ناشی از اصل ها و هنجار های پذیرفته شده حقوق بین الملل اند.<sup>27</sup>

با این هم، نمی توان گفت که حقوق طبیعی اهمیت خویش را در زمان کنونی از دست داده است و آن معنا و اهمیت اجتماعی که در آغاز داشت، دیگر ندارد. صرف نظر از اینکه حقوق طبیعی از آغاز تا کنون راه درازی را در تکامل و رشد خود پیموده است و دچار تغییرها و دیگرگونی های بسیار شده است، با وجود که دلچسپی با حقوق طبیعی در زمان ما به حد زیادی از میان رفته است<sup>28</sup>، ولی باز هم، توجه کافی به حقوق طبیعی هنوز هست، هنوز هم حقوق طبیعی بحث ها و کنکاش ها، داوری های ستیزنده باهم و اختلاف های سیاسی و ایدیولوژیگ را می انگیزاند.

صرف نظر از اینکه کدام دیدگاه در حقوق طبیعی و تیوری آن در جامعه مسلط است و صرف نظر از اینکه حقوق طبیعی به فرنام حقوق واقعی و عملی پذیرفته می شود یا حقوق آرمانی و الگو، باید گفت که این حقوق نه تنها نقش بزرگ در زندگی اکادمیگ بازی می کند، بلکه نقش مهم در زندگی عملی و روزمره نیز دارد.

زیرا حقوق طبیعی در عمل، اساس اخلاقی و نقطه استناد برای تعیین و شکل دادن حقوق وضعی به کار برده می شود. با دیدگاه تروبینسکوی می توان موفق بود و می توان هم نبود که نوشته بود حقوق (قانون م) وضعی «یگانه شکل حقوق (قانون م) در جامعه نیست، بلکه بالاتر از آن حقوق (قانون م) دیگری نیز وجود دارد» و «این حقوق (قانون م) عالی‌ترین شکل حقوق و بالاتر از حقوق وضعی است، این همان چیزی است که حقوق طبیعی نامیده می‌شود و وابسته به اتوریته یا قدرتی که آن را

<sup>27</sup> Конституция Российской Федерации. М., 1993 С. 17 (п. 1, 2).

<sup>28</sup> Теория государства и права, Третье издание под руководством профессора М. Н. Марченко. Москва 2001 و М., 1993 С. 253

وضع می کند نیست». با این حال، نمی توان انکار کرد که حقوق طبیعی پایه و اساس «هر قانون دیگر و همراه با آن اساس و پایه هر نظم حقوقی جامعه است»<sup>29</sup>.

تروبیئتسکوی نوشت که «از آنجای که حقوق طبیعی قانون طبیعی خرد ماست، پس، پیشنهادت (هنجار، قاعده، نورم، مقررهم) های حقوق طبیعی از دید محتوا و رابطه با حقوق وضعی، در ماهیت خود پیشنهادت یا هنجارهای اخلاقی اند. حقوق طبیعی همسان حقیقت است. حقوق طبیعی دربرگیرنده تمام خواسته های اخلاقی است که مطابق آن ما از یک نهاد یا حاکمیت یا یک اتوریته پیروی می کنیم، یا پیروی نمی کنیم.

حقوق طبیعی شامل آن مجموعه از هنجار های اخلاقی می شوند که حکومت جامعه و حقوق وضعی بر پایه آن برای اجرا و رعایت آن هنجارها توجیه جستجو می کند. یعنی آنچه که پایه هر نظم حقوقی را می سازد، مکلفیت هر شخص است که اهدافش را تابع منافع جامعه کند؛ و این مکلفیت و بدون شک مکلفیت اخلاقی است و مطابق با این مکلفیت حق جامعه که بر افراد مسلط باشد، هم بدون شک یک حق اخلاقی است.

ازین رو، با بررسی حقوق طبیعی از دید اهمیت اکادمیک آن، باید خاطر نشان کرد که حقوق طبیعی می تواند و باید نه تنها پایه اخلاقی و بنیاد روند شکل دهی حقوق وضعی (حقوق گذاری) باشد بلکه اساس و پایه تطبیق حقوق یا قانون ها نیز می باشد.

حقوق طبیعی همانا حقوق اخلاقی است؛ یعنی خواست های حقوق طبیعی از یک سو خصلت حقوقی دارند و از سوی دیگر خصلت اخلاقی. بنابراین، اهمیت حقوق طبیعی بر این است که آن از یک طرف، به شخص عرصه معینی از آزادی دهش می کند و از طرف دیگر، عرصه آزادی را برای او محدود و کرانمند می سازد.

چون حقوق طبیعی، در سرشت خود حقوق اخلاقی می باشد، پس تقاضای این حقوق درین است که سرحد یا مرز بیرون آزادی برای یک فرد طوری تعیین شود که آن مرز مطابق به اهداف نیک و خیر توجیه پذیر باشد. آزادی بیرونی که حقوق طبیعی به شخص اعطا می کند، عبارت از همان امکاناتی است که شخص برای رسیدن و اجرای اهداف خویش در بیرون از خانه یعنی در جامعه به آن نیاز دارد. البته که چنین آزادی یک مزیت و منفعت مطلق نه بلکه همیشه یک مزیتی نسبی است.

مرز بیرونی آزادی هر فرد فقط آنگاه منفعت حساب می شود که تابع منفعت جامعه باشد، و این آزادی نتواند باعث کاهش آزادی های عادلانه اشخاص دیگر شود.

اگر ما از آزادی های نامحدود کسان یا گروهها سخن بگوییم، چنین آزادی نه تنها به معنای نپذیرفتن حقوق است بلکه بر عکس آن به معنای پذیرش این است که می توان کشت، تجاوز کرد و می توان دزدید. ازین رو، حقوق طبیعی حکم می کند که مرز بیرونی آزادی هر کس آن جایی ختم که از آن جا آزادی کسانی دیگر آغاز می شود. در ضمن تا آن حدی که نیکی و خیر به آن حکم می کند. خواست ماندگار و تغییرناپذیر حقوق طبیعی هم در همین امر است.<sup>30</sup>

این خواست تغییرناپذیر حقوق طبیعی نه تنها در رابطه با هر فرد، در رابطه با هر گره از افراد ماندگار است بلکه در رابطه با تمام جامعه نیز ماندگار باقی می ماند. تمام خواست های دیگر حقوق طبیعی از نگاه زمانی گذرا و تغییر پذیر یا متغیر هستند.

<sup>29</sup> Трубецкой Е. Н., Указ. соч. С. 48

<sup>30</sup> Моральные ценности и личность / Под. ред. А. И. Тимаренко, Б. О. Николаичева. М. 1994

در آثار تاریخی با استدلال و برهان کاملن درست بیان شده است که حقوق طبیعی در اساس خود، هنجار های حقوقی دیگرگون نشدنی و تغییرناپذیر نداشته و نمی تواند داشته باشد. حقوق طبیعی مجموعه از خواست های مختلف حقوقی یا اخلاقی برای هر جامعه و هر دوران نیست.

حقوق طبیعی هنجارهای عام الزامی و الگو های قانونگذاری را برای همه بیان نمی کند بلکه برای هر جامعه و برای هر دوران معین، هنجار های مطابق به مقتضیات همان جامعه، و همان دوران که مبتنی بر دادگر و عدالت است ترسیم می کند و بر پایه آن لزوم موجودیت حقوق وضعی در جامعه توجیه می گردد.

تروبیستکی زمانی نوشت که حقوق طبیعی ضمن اینکه اساس و پایه اخلاقی روند های حقوق آفرینی (قانون گذاری.م) و حقوق کاربری (استفاده از حقوق.م) است و ضمن اینکه تنظیم کننده اخلاقی رفتار و کردار مردم است، واحد سنجش اخلاقی رفتارهای ارگان های مختلف دولتی نیز می باشد.

اگر در یک محیط اجتماعی حقوق عرفی مورد استفاده قرار می گیرد، به این سبب مورد استفاده قرار می گیرد که این امر عمل نیک از یک اتوریتیه یا قدرت نیاگان به آنان رسیده است. اما زمانی می رسد که این اتوریتیه نیروی جاذبه خویش را از دست می دهد و هنجار های که زمانی مقدس شمرده می شدند، جای شان را به هنجار های تبدیل می کنند که آن هنجار ها کامل تراند و از سوی قانونگذار نشر می شوند. حالا دیگر قانونگذار اتوریتیه یا قدرت نو است.

تبدیل یک اتوریتیه یا قدرت به اتوریتیه دیگر به هر صورت به این اساس رخ می دهد که جامعه تابعیت از قانونگذار را یک عمل نیک و خیر می شمارد. این قدرت مانند هر قدرت دیگر بر پایه های موازین اخلاقی استوار می باشد. هر قدرتی بر همین پایه اخلاقی استوار است. هر قدرتی که به منفعت اتباع یا شهروندان عمل نکند، پایه اخلاقی خود را که بر اخلاق جمعی استوار است، از دست می دهد.

این فرضیه اخلاقی دارای اهمیت اجتماعی برای استناد به موجودیت حقوق طبیعی نه تنها در زمان گذشته بلکه همچنان در زمان کنونی است. این فرضیه اخلاقی صرف نظر از اینکه حقوق طبیعی چگونه درک می شود، به حقوق طبیعی و تیوری آن ارزش بالای اجتماعی و اخلاقی و نیز اهمیت بزرگ فکری و اخلاقی اعطا می کند.

البته، حقوق طبیعی و تیوری آن، از هر گونه‌ی که هستند، نه تنها از عنصر آرمانگرایی (ایدالیزم) بلکه از عنصر خیالپردازی (اُتوپیزم) نیز رنج می برند؛ در بسیاری حالت ها حقوق طبیعی را حقوق اخلاقی می نامند که جایگزین اخلاق می شود. رابطه آن را با حقوق وضعی مانند رابطه حقوق و اخلاق در نظر گرفته می شود.

با وجود این، حقوق طبیعی و تیوری آن را که بر پایه اخلاق و خرد استوار است، نمی توان کم ارزش دانست. وقتی که از جهات منفی آن می‌گوییم، باید نکات مثبت و عقلانی اش را نیز در نگر داشته باشیم.