

## ظرفیت متن مقدس در مبناسازی برای حقوق با برداشتی از خطبه ۲۱۶ نهج البلاغه

محمدحسین صالح آبادی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۷

### چکیده

جوشش بسیاری از معارف و علوم در حوزه‌های مختلف از حدیث، به معنای ظرفیت بی‌ظیر آن در هدایت بشر به علوم و معارف الهی و بشری است. به نظر می‌رسد عرضه حوزه‌های معرفتی جدید بر حدیث، به دریافت رهنمودهای کلان و مبنایی و راه‌گشا در معرکه آرای متعارض و گپیج‌کننده، منجر خواهد شد. در این نوشتار بحثی از حوزه معرفتی فلسفه حقوق، یعنی «مبنای الزام در حقوق» که معرکه آرا و کشمکش بین فلاسفه و همین‌طور حقوقدانان است، بر حدیث عرضه شده است. از گذشته، گروهی، عدالت و گروهی قدرت حکومت‌ها را، مبنای الزام قواعد حقوقی می‌دانستند. در این میان، متنی از خطبه ۲۱۶ نهج البلاغه در دسترس ماست که می‌تواند در مبناسازی برای حقوق، نگرش تازه‌ای ایجاد کند: «... لِقُدْرَتِهِ عَلَى عِبَادِهِ وَلِعَدْلِهِ فِي كُلِّ مَا جَرَتْ عَلَيْهِ صُرُوفُ قَضَائِهِ». امام باقر (ع) بر خلاف حقوقدانان، هم عدالت و هم قدرت را، توأم با هم، مبنای حقوق دانسته است. نویسنده با بررسی این عبارت، تأکید دارد که بر اساس این متن، دو امر عدالت و قدرت مکمل و در طول یکدیگرند و رقابت و تضادی با هم ندارند.

کلیدواژه‌ها: فلسفه حقوق، مبنای حقوق، قانون طبیعی، حق، عدالت، قدرت.

### مقدمه

بحث از حقوق و مباحث پیرامونی آن، از دیرباز مورد توجه اندیشمندان قرار داشته و ثمره تلاش‌های آنان، گنجینه ارزشمندی از معارف را به حافظه تاریخی بشر، سپرده است. در تعریف حقوق گفته‌اند:

۱. پژوهش‌گر علوم و قرآن حدیث (saleh@hadith.net).

مجموعه‌ای از قواعد الزام آور و کلی است که به منظور ایجاد نظم و استقرار عدالت، بر زندگی اجتماعی انسان حکومت می‌کند و اجرای آن از طرف دولت تضمین می‌شود.<sup>۱</sup>

مراد از «الزام» در این قواعد، حتمی بودن، ضرورت عمل به آن و لزوم اطاعت از آن است و این‌که انسان ناگزیر است روابط فردی و اجتماعی خود را بر اساس آن سامان دهد. این التزام باید باشد؛ چه به حکم عقل و فطرت برخاسته از قناعت وجدانی و چه به دلیل ترس از کیفری که در صورت مخالفت با قانون، متوجه فرد می‌شود و چه به هر دلیل دیگر.<sup>۲</sup> چنان‌که در تعریف آمده، از حقوق به عنوان «قواعد الزام آور» یاد شده است. در بین مباحث فراوان علم حقوق، دلیل و مبنای الزام در این قواعد و این‌که بر چه اساسی الزام آورند از جمله مباحث مشترک بین فلاسفه و حقوقدانان است و از این رو، مبحث «مبنای حقوق» در «فلسفه حقوق» بحث می‌شود.

از این رو، نخستین پرسشی که به ذهن هر اندیشمند کنجکاو می‌رسد، این است که نیروی الزام آور حقوق از کجا سرچشمه می‌گیرد و چه مقامی ارزش قواعد آن را تأمین می‌کند؟ به بیان دیگر، چرا باید از قانون اطاعت کرد؟ چه نیرویی پشتیبان آن است و چه جاذبه‌ای ما را به اجرای قواعد آن وادار می‌سازد؟ این منبع پنهانی و نیرومند را - که پایه همه قواعد و توجیه‌کننده الزام ناشی از آن‌هاست - در اصطلاح «مبنای حقوق» می‌گویند.

تمیز مبنای حقوق، یکی از مهم‌ترین و پیچیده‌ترین مسائل «فلسفه حقوق» است که فهم آن نقش اساسی در شناخت مسائل گوناگون حقوقی دارد<sup>۳</sup> و جایگاه آن در منظومه مباحث حقوقی، در رأس هرم این مباحث است و بر همگی آن‌ها اشراف و احاطه دارد. از این روست که گفته شده: مبنای حقوق، خصوصیتی فراگیر دارد و کلیت وسیع در هر نظام حقوقی است، به نحوی که نظام حقوقی مشروعیت و الزامی بودن خود را از آن کسب می‌کند؛ همچنان‌که الزامی بودن مقرراتش نیز، از آن نشأت می‌گیرد.<sup>۴</sup>

بحث در این باره، پیشینه‌ای درخشان دارد و از زمان حکیمان یونان تا کنون اندیشه

۱. فلسفه حقوق، ناصر کاتوزیان، ج ۱، ص ۶۶۶.

۲. «تطبیق نظام حقوقی اسلام با حقوق و وضعی معاصر».

۳. فلسفه حقوق، ناصر کاتوزیان، ج ۲، ص ۳۹.

۴. فلسفه حقوق، غفور خوئینی، ص ۶۲.

هزاران نویسنده و متفکر و دانشمند را به خود مشغول داشته است. از این رو، مناسب است مروری داشته باشیم بر پیشینه این بحث.

### پیشینه بحث از مبانی حقوق<sup>۱</sup>

هم‌زمان با شروع مباحث عقلی در یونان باستان، برخی فلاسفه و اندیشمندان به این بحث نیز توجه نشان دادند. تأمل در این باره، آن‌ها را به این نتیجه رساند که افزون بر قوانین مکتوبی که دولت‌ها وضع می‌کنند - و به پشتوانه قدرت و زورشان، دیگران را وادار به اطاعت از این قوانین می‌کنند - چیز دیگری در متن طبیعت وجود دارد که ما را به انجام و یا رعایت برخی امور الزام می‌کند و آن «عدالت» است که حکم می‌کند چه کاری باید انجام بگیرد و از چه کارهایی باید پرهیز کرد. از این رو، بدان «عدالت طبیعی» گفتند.

پیش از سقراط، کسی چون «آناکسیمندر»<sup>۲</sup> برای باور بود که عدالت مرجع جهانی میان قدرت‌های متخاصم در طول زمان است<sup>۳</sup> و موجودات باید در طول زمان، عدالت و رضایت را جایگزین بی‌عدالتی خود کنند.<sup>۴</sup> بر این اساس، تصویری چنین بوده که عدالت، امری است که بشر باید به سوی آن حرکت کند. یک نسل پس از وی، «آناکسیمنس» قوانین را به دو دسته تقسیم نمود:

- قانون مکتوب که دولت آن را وضع می‌کند.

- قانون نانوشته که در اصطلاح، «عدالت طبیعی جهان شمول»<sup>۴</sup> نام دارد.

بدین ترتیب، تصور اولیه از «عدالت طبیعی» این بود که عدالت باید و نبایدهایی برای بشر ارائه می‌کند که از حیث ویژگی، همانند قوانین وضع شده توسط دولت‌هاست؛ با این تفاوت که در تمام سرزمین‌ها، قدرتی یکسان دارد؛ برخلاف قانون وضع شده توسط دولت‌ها که در دیگر سرزمین‌ها اعتباری ندارند؛ همچنان که اعتبار خود را از پذیرش افراد نمی‌گیرد، بلکه در ذات خود دارای اعتبار است؛ خواه پذیرفته شود و خواه مورد بی‌مهری قرار گیرد.

۱. از آنجا که در بحث پیشینه و سیر تطور مفهوم قانون طبیعی در بین فلاسفه غرب، «حجة الاسلام محمد حسین طالبی» بیش از دیگر نویسندگان، تحقیق و مطالعه داشته‌اند. مقالات ایشان منبع اصلی این نوشتار قرار گرفت و نویسنده بهره فراوانی از آثار وی برده است.

۲. «قانون طبیعی و نقش آن در فلسفه حقوق یونان باستان».

۳. همان به نقل از:

Alfred William Benn, The Greek Philosophers, p. 5.

4. Unwritten law or universal natural justice.

همانندی عدالت طبیعی با قانون وضع شده توسط دولت‌ها، در «الزام افراد»، باعث شد تا حکمای یونان در تفسیر «عدالت طبیعی» از اصطلاح «قانون طبیعی» استفاده کنند و بدین گونه، این اصطلاح، جایگزین اصطلاح «عدالت طبیعی» شد.<sup>۱</sup>

در سده‌های اخیر، اندیشمندان غربی، به تجربه روی آوردند و یافتن علت رویدادها جای آرمان‌گرایی و تحلیل‌های عقلی را گرفت. در نتیجه، آموزه «قانون طبیعی» از جهات گوناگون مورد انتقاد قرار گرفت. اینان با مراجعه به عقل، برای کشف قوانین (طبیعی) مخالف بودند و برخی از آنان، بر این باور بودند که تنها با اتکای به دانش‌های تجربی، می‌توان به قانون دست یافت.

اصطلاح «تجربه‌گرایی» - که بدین اندیشه اطلاق می‌شود - برگرفته از معنای واژه لاتینی «پوزیتیو»<sup>۲</sup> است که به معنای موجود متحقق و غیرمفهوم است.<sup>۳</sup>

بر اساس این اندیشه، قوانین ریشه در امری طبیعی و عقلی ندارند، بلکه این واقعیت‌های<sup>۴</sup> خارجی اجتماع بشری هستند که خاستگاه و سازنده قوانین و الزام‌کننده افراد به اجرای آن‌ها هستند. در این زمینه، برخی چون «ساوینی» جامعه و ملت در طول زمان را سازنده حقوق و قواعد آن دانستند که به «مکتب تاریخی» مشهورند. برخی نیز چون «اگوست کنت» معتقدند که «وجدان عمومی» خاستگاه قواعد و الزام‌کننده افراد به اجرای آن‌هاست و بر این باورند که وجدان عمومی، امری ذهنی و خارج از واقعیت خارجی نیست؛ چرا که با ملاحظه پدیده‌های اجتماعی، می‌توان آن را حس و تجربه کرد. از تفکر این دسته با عنوان «مکتب تحقیقی اجتماعی» یاد می‌شود. گروه دیگری که از اندیشه آنان با عنوان «مکتب تحقیقی حقوقی» یاد می‌شود، بر این باورند که قوانین و قواعد حقوقی، از سوی دولت‌ها وضع و اجرای آن‌ها تضمین می‌شود و هیچ قانون عالی و طبیعی برتری از آن‌ها وجود ندارد. بر این اساس بود که «ریپر»، استاد فرانسوی می‌گفت:

حقوق (مجموعه قوانین) ناشی از قدرت دولت است. البته دولت نیز خود تابع ضرورت‌های اجتماعی و اخلاقی و مذهب و تمدن مردم خود است.<sup>۵</sup>

در هر صورت، در نگاه تجربه‌گرایان، جایی برای اعتقاد به قانونی عالی و نهفته در نهاد طبیعت و

۱. رک: «قانون طبیعی و نقش آن در فلسفه حقوق یونان باستان».

## 2. Positive

۳. مقدمه علم حقوق، ص ۱۶؛ «آشنایی با مفاهیم حقوق عمومی و بررسی مفهوم مکاتب حقوقی».

۴. رک: «نقش واقعیت در ایجاد قاعده حقوقی».

۵. مقدمه علم حقوق، ص ۱۹-۲۳.

قابل فهم برای عقل - که افراد را به انجام یا ترک برخی امور وامی دارد - نمی ماند و تنها امور محسوس و قابل تجربه، مثل عادات و آداب و رسوم جوامع و قدرت دولت‌ها هستند که می‌توانند افراد را به انجام یا ترک امور وادارند. بنابراین، مبنای الزام در قواعد حقوقی، قدرت و زوری است که دولت‌ها دارند و آن را پشتوانه اجرای قوانین موضوعه قرار می‌دهند؛ خواه، این قوانین برآمده از عادات و آداب و رسوم باشند و خواه، مستقیماً از سوی دولت‌ها، برای مصالحی وضع شده باشند.<sup>۱</sup>

### عدالت یا قدرت؛ دو نظریه رایج درباره مبنای حقوق

به نظر می‌رسد حاصل تلاش‌های گوناگون درباره مبانی حقوق، در دو نظریه کلی، قابل جمع است:<sup>۲</sup>

۱. عدالت، مبنای الزام در قانون و حقوق است. این عدالت است که باید‌ها و نبایدها را برای انسان روشن می‌سازد و آدمی به حکم فطرت خویش، خواهان آن است و به اصول و قواعدی که این هدف را تأمین کند، احترام می‌گذارد. طرفداران این نظریه که «آرمان‌گرایان» نامیده شده‌اند بر این باورند که فراتر از اراده قدرت‌ها و حکومت‌ها، قواعدی والا و طبیعی در عالم واقع وجود دارند که دولت‌ها و وظیفه دارند، آن قواعد را به دست آورند و از آن‌ها حمایت کنند. از این نظریه به عنوان «مکتب قانون طبیعی» یاد می‌شود.
۲. قدرت و زور، پشتوانه الزام در قانون و حقوق است. در یک نگاه واقع بینانه، اگر قدرت و زور نباشد، الزام در قانون و حقوق نیز معنایی ندارد و معمولاً این حکومت‌ها هستند که پشتوانه این الزام را تأمین می‌کنند. امروزه بر حسب تغییر نگرش‌ها درباره فلسفه سیاسی، طرفداران این نظریه - که به «واقع‌گرایان» شناخته می‌شوند - مبنای این الزام در حقوق را اموری چون توافق جمعی و یا وجدان عمومی می‌دانند که متأثر از فلسفه تحقیقی است و در حقیقت، چون قدرت سیاسی در دوره معاصر با مراجعه به آرای عمومی شکل می‌گیرد، بدیهی است مبنای الزام نیز همان مبنای قدرت سیاسی باشد. بدین ترتیب، باز هم منشأ الزام در حقوق، قدرت و زور است که کانون شکل‌گیری آن نسبت به گذشته فرق کرده است. طرفداران این نظریه، حقوق را ناپایدار و ناشی از وضع حکومت و سیر تاریخی هر جامعه می‌دانند و بدین جهت، بدان «مکتب تحقیقی» گفته می‌شود.

۱. «قرائت دانشمندان غرب از آموزه قانون طبیعی در عصر جدید».

۲. فلسفه حقوق، ناصر کاتوزیان، ج ۱، ص ۳۹.

## مبنای حقوق در متون دینی

در بین متون دینی - که درباره مسائل اجتماعی و حقوق سخن گفته‌اند - خطبه ۲۱۶ نهج البلاغه از حیث پرداختن به فلسفه، خاستگاه و مبنای حقوق، اهمیت ویژه‌ای دارد و عبارات مرتبط با فلسفه و مبنای حقوق آن به کار می‌آید. از این رو، موضوع بحث این نوشتار است. امیرمؤمنان در این خطبه، با اشاره به حقوق متقابل امام و مردم، این چنین به بحث حق و مبنای الزام به آن، ورود پیدا می‌کنند؛

الْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ، وَأَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ، لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْهِ، وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ، وَلَوْ كَانَ لِأَحَدٍ أَنْ يَجْرِيَ لَهُ، وَلَا يَجْرِيَ عَلَيْهِ لَكَانَ ذَلِكَ خَالِصًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ دُونَ خَلْقِهِ، لِقُدْرَتِهِ عَلَى عِبَادِهِ وَلِعَدْلِهِ فِي كُلِّ مَا جَرَتْ عَلَيْهِ صُرُوفٌ قَضَائِهِ، وَلِكِنَّهُ سُبْحَانَهُ جَعَلَ حَقَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَطِيعُوهُ، وَجَعَلَ جَزَاءَهُمْ عَلَيْهِ مُضَاعَفَةَ الثَّوَابِ تَفَضُّلاً مِنْهُ، وَتَوْسِعاً بِمَا هُوَ مِنَ الْمَزِيدِ أَهْلُهُ.<sup>۱</sup>

حق در مقام بیان و توصیف و سخن، گسترده‌ترین دامنه را دارد، ولی در مقام عمل بدان و ادای حق دیگران، محدودترین دامنه را. ویژگی دیگر حق، این است که دوسویه است؛ یعنی اگر به نفع کسی جریان یابد، به ضرر او نیز جریان می‌یابد؛ چنان که اگر به ضرر کسی جریان یابد، به نفع او نیز جریان می‌یابد (به عنوان مثال، اگر فرد «الف» بر منزل شخصی خود، حق مالکیت دارد و دیگران نمی‌توانند در ملک تصرف کنند و باید حق مالکیت او را رعایت کنند. همین فرد نیز باید حق مالکیت دیگران را رعایت کند و نمی‌تواند در ملک شخصی آن‌ها تصرف کند). این قاعده نسبت به همه صادق است و اگر قرار باشد جایی این قاعده به هم بخورد و فقط به نفع کسی جریان یابد و نه بر ضررش. این فرض، تنها در مورد خداوند صادق خواهد بود، به دو دلیل: نخست، این که، او بر بندگانش چیرگی و قدرت دارد (در حالی که بندگانش بر او هیچ قدرت و چیرگی ندارند)؛ و دوم، آن که او در تمام تصمیماتی که می‌گیرد، عدل را رعایت می‌کند (و با وجود عدالت - که افراد را به رعایت حق دیگران، الزام می‌کند - حقی ضایع نمی‌شود تا بدهکار حقوق دیگران باشد و عدالت بخواهد او را به دادن حق و بازگرداندن آن به جایگاهش وادارد. بنابراین، کسی بر خدا حقی نخواهد داشت؛ چون تمام رفتارش عادلانه است و جایی برای حکم‌فرمایی عدالت باقی نمی‌ماند).

۱. نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.

در این فرض، رابطه یکسویه، برقرار است و فقط خداوند بر بندگان حق دارد و نه آنان. با این حال، خداوند این قانون کلی را در مورد خود نیز به گونه‌ای جاری ساخت؛ به این صورت که حق خود را اطاعت بندگان از خودش قرار داد و در عوض این اطاعت - که حق خداست و بندگان وظیفه دارند انجام دهند - اجر و پاداش چند برابر قرار داد نه بدان خاطر که بندگان استحقاق این اجرا دارند، بلکه به خاطر لطف و فضلش بر بندگان؛ چرا که او اهل این گونه تفضل‌ها و زیاده بخشیدن‌هاست.

در متن فوق، شاهد سخن، عبارت: «لِقُدْرَتِهِ عَلَى عِبَادِهِ وَلِعَدْلِهِ فِي كُلِّ مَا جَرَتْ عَلَيْهِ صُرُوفُ قَضَائِهِ» است که بر مبنای حقوق دلالت دارد.

بر اساس این عبارت، هیچ‌کس بر خدا حقی ندارد و نمی‌تواند او را به چیزی الزام کند (مگر آن‌که خود خدا، چنین حقی را به او داده باشد)، به دو جهت: نخست، این که خداوند قدرت مطلق دارد و کسی نمی‌تواند او را به چیزی وادارد و الزام کند؛ و دوم، این که خداوند در تصمیماتی که می‌گیرد، عدالت را رعایت می‌کند و عدالت نمی‌تواند او را به چیزی وادارد. بدین ترتیب، دو چیز می‌تواند افراد را به رعایت حقوق دیگران وادارد؛ عدالت و قدرت.

چگونگی دلالت روایت بر مبنای حقوق در توضیح دلالت این عبارت، بر مبنای حقوق می‌توان چنین گفت که امام علیه السلام وقتی دو سویه بودن حق و الزام هر طرف، در مقابل طرف دیگر، رعایت حقوق را گوشزد کردند. برای آن‌که مطلب را به طور کامل و با تمام زوایا بیان کنند، به استثنای فرضی این قاعده نیز اشاره کردند تا مخاطبان بدانند شأن خداوند، اجل از آن است که کسی او را به چیزی الزام کند، مگر آن‌که خودش از روی لطف و فضل، به کسی چنین حقی داده باشد. از این رو، تصریح کردند که قاعده طرفینی الزام به حق، در مورد خداوند صدق نمی‌کند و الزام به حق، در اینجا یک‌سویه است و خداوند نسبت به بندگانش حق و الزام دارد، ولی آنان بر او حق و الزامی ندارند.<sup>۱</sup> وقتی سخن از الزام دیگران به رعایت حق می‌شود، بدون این‌که دیگری

۱. امیرمؤمنان در ادامه تأکید می‌کنند حتی حقوقی که مردم برگردن همدیگر دارند، ریشه در حقوق الهی دارد؛ بدین معنا که خداوند برخی از حقوق خود را به عنوان حق الناس بین مردم قرار داده و اگر چنین نبود، هیچ‌کس حقی نداشت: «ثُمَّ جَعَلَ سُبْحَانَهُ مِنْ حُقُوقِهِ حُقُوقاً افْتَرَضَهَا لِبَعْضِ النَّاسِ عَلَى بَعْضٍ فَيَجْعَلُهَا تَنَكُّافاً فِي وُجُوهِهَا وَيُوجِبُ بَعْضُهَا بَعْضاً وَلَا يَسْتَوْجِبُ بَعْضُهَا إِلَّا بِبَعْضٍ؛ خداوند برخی از حقوق خود بر بندگان را به صورت حق الناس بین آن‌ها قرار داد و بر آن‌ها واجب کرد که نسبت به دیگران آن‌ها را رعایت کنند (بدین ترتیب حقوقی که مردم بر یکدیگر دارند ریشه‌اش حق خداست که اراده کرده، آن‌ها در قالب حقوق انسانی، برخی بر برخی دیگر، حقی داشته باشند). بدین ترتیب، حقوقی که مردم برگردن همدیگر دارند، موهون لطف الهی در جعل و پی‌ریزی حقوق خودش در قالب حقوق مردم، بر یکدیگر است که برای مصالحی آن‌ها را به بندگانش ارزانی داشته است.

متقابلاً چنین الزام به حقی داشته باشد و دلیل و چرایی چنین الزامی بیان می‌شود، در حقیقت، به مبنای «الزام» به حق اشاره شده است و بدین جهت است که عبارت «لُقُدْرَتِهِ عَلَيَّ عِبَادِهِ وَ لِعَدْلِهِ فِي كُلِّ مَا جَرَّتْ عَلَيْهِ ضُرُوفُ قَضَائِهِ»، در نگاه اولیه، بازگوکننده دو مبنای معروف در خصوص قوانین و قواعد حقوق است؛ با این تفاوت که هر دو مبنای از حقوقدانان یکی از دو مؤلفه قدرت یا عدالت را به عنوان مبنای قواعد حقوق پذیرفته‌اند، اما در این عبارت، هر دو مؤلفه به صورت مشترک و توأمان مبنای الزام به حق دانسته شده‌اند.

### اعتبارسنجی متن حدیث

این متن - که بخشی از خطبه ۲۱۶ کتاب شریف نهج البلاغه است - به دلیل قرار گرفتن در یکی از منابع مشهور، تأثیرگذار و پرمراجعه حدیث شیعه، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. گرچه، نویسنده این کتاب، نام مصادر حدیثی و اسناد احادیث را به جهت اختصار، حذف کرده، اما محققان با جستجو در منابع حدیثی، متون این کتاب را از مصادر یافته و این اثر را مستند کرده‌اند.

این متن، افزون بر کتاب نهج البلاغه، در کتاب التذکره حمدونی<sup>۱</sup> و کتاب الروضة الکافی<sup>۲</sup> ثقة الاسلام کلینی نیز آمده است. در کتاب الکافی این متن با سند آمده است. در این سند، به جز دو نفر از رجال حدیث - که در منابع رجالی از آن‌ها نام برده نشده (علی بن الحسین بن شاذویه المؤدب و عبد الله بن الحارث) - باقی افراد ثقة هستند.

### متون مشابه

برای این عبارت: «لُقُدْرَتِهِ عَلَيَّ عِبَادِهِ وَ لِعَدْلِهِ فِي كُلِّ مَا جَرَّتْ عَلَيْهِ ضُرُوفُ قَضَائِهِ»، با توجه به ارتباط آن با عبارات قبل: «لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَزَى عَلَيْهِ وَ لَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَزَى لَهُ وَ لَوْ كَانَ لِأَحَدٍ أَنْ يَجْرِيَ ذَلِكَ لَهُ وَ لَا يَجْرِي عَلَيْهِ لَكَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ خَالِصاً دُونَ خَلْفِهِ»، متن مشابه و اصطلاحاً خانواده حدیثی نیافتیم؛ اما به صورت تفکیک شده برای عبارت‌های: «لُقُدْرَتِهِ عَلَيَّ عِبَادِهِ» و «لِعَدْلِهِ فِي كُلِّ مَا جَرَّتْ عَلَيْهِ ضُرُوفُ قَضَائِهِ» مشابه‌هایی وجود دارد که کمکی به بحث ما نمی‌کند؛ زیرا عبارات حدیثی فراوانی به قدرت یا عدل خداوند پرداخته‌اند، اما به این که مبنای حق باشند، هیچ اشاره‌ای نکرده‌اند.

۱. التذکره الحمدونیه، ج ۱، ص: ۲۹۴، الرقم ۷۸۴.

۲. الکافی، ج ۸، ص ۳۵۳، ح ۵۵۰.



## کلیدواژه‌ها

در بررسی کلید واژه‌های بحث، افزون بر کلیدواژه مهم «حق»، باید دو کلیدواژه «قدرت» و «عدالت» نیز به عنوان واژه‌های محوری مورد توجه قرار گیرند و مراد از آن‌ها در عبارت یادشده مشخص شود.

## معنای لغت حق

در منابع لغت، برای ریشه «ح ق ق» و مشتقات آن معانی گوناگونی گفته‌اند؛ مانند: استحکام و صحت، نقیض باطل، وجوب،<sup>۱</sup> مطابقت با واقع، موجود ثابت،<sup>۲</sup> نصیب و بهره خالص و محض هرشیء.<sup>۳</sup>

ابن فارس در مقایس اللغة معنای اصلی حق را «استحکام» و «صحت» دانسته و معتقد است که بازگشت دیگر معانی «حق» به همین معناست.<sup>۴</sup> بر این اساس می‌توان گفت که سیر توسعه معانی این واژه به جهت تناسب و نقطه اشتراک معانی جدید با معنای اصلی است. به نظر می‌رسد که معنای واقعی «حق»، همان استحکام باشد که به دلیل دوام و استقامت امر محکم، این واژه در اموری که افاده ثبوت می‌کنند، به کار رفته است؛ چون امر ثابت از استحکام برخوردار است، هر امر محکم و ثابت از صحت و سلامت برخوردار است، و امور معیوب به دلیل رو به زوال بودن از استحکام و ثبات به دورند. بدین ترتیب، امور ثابت - که از صحت و سلامت برخوردارند - معیار تشخیص امور ناقص و معیوب قرار می‌گیرند و چنانچه امری مطابق با امر مستحکم و ثابت قرار گیرد، بدان «حق» گفته می‌شود. گویی در نظام آفرینش برای امور قالبی طراحی شده که همان قالب، اصل است و استحکام و ثبوت دارد و هر آنچه در آن قالب قرار گیرد، از ثبوت برخوردار است و هر آنچه بیرون از آن باشد، خلاف معیار است و فاقد صحت و سلامت و دوام است و بدان «باطل» گفته می‌شود.

از این رو، برای این‌که هر چیزی بتواند ثبات پیدا کند، باید در آن قالب و جایگاه قرار گیرد. بدین جهت واژه «حق» در خصوص لزوم قرار گرفتن امور در آن قالب نیز به کار رفت و به امر

۱. کتاب العین، ج ۳، ص ۶؛ معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۱۵.

۲. مفردات ألفاظ القرآن، ص ۲۴۶.

۳. النهاية فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۱، ص ۴۱۵.

۴. معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۱۵: الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته. فالحق نقیض الباطل، ثم يرجع كل فرع إليه بجملة الاستخراج، وحسن التلخیص، ويقال حق الشيء وجب.

لازم و واجب از آن جهت که به سوی جایگاه خودش، یعنی جایگاه ثبوت و استحکام کشانده می‌شود، «حق» گفته می‌شود.

از این جهت، به هر وظیفه‌ای که دیگران در قبال یک فرد دارند و ملزم هستند آن را رعایت کنند، «حق» گفته می‌شود. بنابراین، از «الزام به نفع فرد» به «حق فرد» یاد می‌شود. همین امر باعث شده در مورد بهره و نصیب هم - که نوعی الزام دیگران به رعایت آن بهره است - به کار رود؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود مزد، حق کارگراست، یا فقیر، مستحق زکات است، بدین معناست که صاحب کار، وظیفه دارد مزد را به او بپردازد و دیگران وظیفه دارند زکات را به فقیر بدهند. یا اگر گفته می‌شود که فلان زمین برای فلانی است و حق اوست، بدین معناست که کسی نباید متعرض تصرف مالکانه او شود. در همه این موارد، دیگران ملزم شده‌اند منفعت کسی را به رسمیت بشناسند.

بدین ترتیب، یکی از کاربردهای رایج این واژه در معنای «وجوب» و «لزوم» است؛ چنان که در قرآن کریم و احادیث نیز به این معنا به کار رفته است؛ مانند تعابیر: «حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ»<sup>۱</sup> و «حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ»<sup>۲</sup> در قرآن کریم و موارد ذیل در احادیث:

الإمام الصادق عليه السلام: مَنْ أَشْبَحَ مُؤْمِنًا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ، وَمَنْ أَشْبَحَ كَافِرًا كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَمْلَأَ جَوْفَهُ مِنَ الرَّقُومِ مُؤْمِنًا كَانَ أَوْ كَافِرًا.<sup>۳</sup>

چنان که در حدیث امام صادق عليه السلام مشاهده می‌شود، واژه «حقاً» که با حرف جرّ «علی» آمده، مترادف با «وجب» در جمله قبل به کار رفته است. در احادیث دیگر نیز تعبیر «حقاً علی» به معنای «وجوب» و «الزام» آمده است؛ مانند:

رسول الله صلى الله عليه وآله: مَنْ شَفَعَ لِأَخِيهِ شَفَاعَةً طَلَبَهَا إِلَيْهِ، نَظَرَ اللَّهُ عِزُّو جَلَّ إِلَيْهِ، وَكَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَلَّا يَعَذِّبَهُ أَبَدًا.<sup>۴</sup>

در دیگر سخنان امیرمؤمنان نیز، چنین کاربردی دیده می‌شود؛ مانند نمونه‌های ذیل؛

۱. الإمام علی عليه السلام فی کتابه إلى امرائه علی الجیش: حَقًّا عَلَى الْوَالِي أَلَّا يَغَيِّرَهُ عَلَى رَعِيَّتِهِ فَضْلٌ نَالَهُ، وَلَا طَوْلٌ خُصَّ بِهِ؛<sup>۵</sup>

۱. سوره بقره، آیه ۱۸۰.

۲. سوره بقره، آیه ۲۳۶.

۳. الکافی، ج ۲، ص ۲۰۰، ج ۱.

۴. ثواب الأعمال، ص ۳۴۴، ح ۱، عن عبد الله بن عباس.

۵. نهج البلاغه، نامه ۵۰.

امام علی علیه السلام در نامه به فرماندهان سپاهش: بر زمامدار است که اگر به زیادتى [از اموال] رسید یا به نعمتى مخصوص شد، رفتارش را با زیردستان خود تغییر ندهد.

۲. الإمام علی علیه السلام: أیها الناس، إن لی علیکم حقاً، ولکم علی حق؛ فأما حقکم علی فالنصيحة لکم، وتوفیر فیئکم علیکم، وتعلیمکم کی لا تجهلوا، وتأدیبکم کیما تعلموا، وأما حقى علیکم فالوفاء بالبیعة، والنصيحة فى المشهد والمغیب، والإجابة حین أدعوکم، والطاعة حین أمرکم؛<sup>۱</sup>

امام علی علیه السلام: مردم، مرا بر شما حقى است، و شما را بر من حقى. بر من است که خیرخواهى از شما دریغ ندارم و حقى را که از بیت المال دارید، به طور کامل به شما بدهم، و شما را تعلیم دهم، تا نادان نمانید و آداب آموزم تا بدانید. اما حق من بر شما این است که به بیعت، وفا کنید و در نهان و آشکارا حق خیرخواهى ادا کنید. چون شما را بخوانم، بیایید و چون فرمان دهم، بپذیرید و از عهده برآیید.

گفتنى است که معنای «حق» در رساله حقوق امام سجاد علیه السلام نیز بدین معناست؛ یعنى بیانگر مجموعه‌ای از «الزام» هاست که فرد موظف است آن‌ها را انجام دهد و بدان‌ها پایبند باشد. چنان که گذشت، «حق» در این گونه موارد به مفهوم «الزام» و «وجوب» آمده است و به نظر می‌رسد «حق» در متن مورد بحث نیز به همین معناست. ویژگی این الزام، این است که شامل همه می‌شود؛ از آن رو که عضوی از اجتماع هستند و در جامعه همه دارای حقوق هستند و رعایت آن حقوق بر همه لازم است و بدین ترتیب، هر فرد هم در مواردی صاحب حق است و هم در مواردی ملزم به رعایت حق.

بنابراین، در متن مورد بحث، سخن از مبنای الزام و وظیفه است؛ یعنى آنچه افراد را به انجام وظیفه و رعایت منافع دیگران وامی‌دارد، قدرت و عدالت است؛ بدین معنا که یا باید قدرت و زور آن‌ها را بدین رفتار بکشاند یا عدل.

### معنای قدرت

ابن فارس در معنای ریشه «قدر» گفته است:

این ریشه بر بلوغ و نهایت و کنه هر چیز دلالت دارد. پس اگر گفته می‌شود خداوند بر مخلوقاتش قدرت دارد، یعنى در مورد آنان به هر چه اراده کند، تواناست. یا اگر گفته

۱. همان، خطبه ۳۴.

می شود فلانی دارای قدرت است، یعنی دستش باز است و به خاطر توانایی که دارد، به هر چه اراده کند، می رسد.<sup>۱</sup>

برخی نیز گفته اند که قدرت یعنی توانایی و تمکّن بر چیزی.<sup>۲</sup> معنای قدرت تا حدودی روشن است و نیاز به تفصیل بیشتر نیست.

### معنای عدل

در منابع لغت برای ریشه «عدل» و مشتقات آن معانی گوناگونی گفته اند. ابن فارس در مقاییس اللغة، معنای اصلی ریشه «عدل» را «استواء»<sup>۳</sup> دانسته است. استواء یعنی روی پای خود ایستادن و استواری و عدم اعوجاج و تمایل نداشتن به این سو و آن سو.<sup>۴</sup> از این رو، برخی «عدل» را به معنای استقامت<sup>۵</sup> و برخی «عدل ورزی» را به معنای بازداشتن امری از تمایل به چپ و راست<sup>۶</sup> دانسته اند. درباره هر طرف بار خورجین - که بر روی شتر یا دیگر حیوانات بارکش قرار داده می شود - نیز این واژه به کار می رود و هر طرف را «عدل» طرف دیگر می گویند؛ چون دو طرف مثل هم و برابر هم هستند و این باعث می شود بار بر پشت شتر قرار و ثبات پیدا کند و استوار و پابرجا بماند و بار، این سو و آن سو تمایل پیدا نکند. کاربرد «عدل» در خصوص هر طرف از خورجین - که با طرف دیگر در وزن برابر و همانند است - به دیگر همانندها نیز سرایت کرده و به هر نظیر و مشابه و برابر یک چیز، «عدل» آن چیز، گفته می شود. به کارگیری این واژه درباره مساوات نیز از همین روی است؛ چرا که در تساوی، تمایلی به یک طرف نیست و مفهوم پابرجایی و استواری و عدم اعوجاج در آن نهفته است.<sup>۷</sup> بدین ترتیب، می توان کاربرد عدل در دیگر معانی را به نحوی به معنای «استواء» برگرداند؛ مثلاً اگر در معنای «راه» به کار رفته، از آن روست که «راه» مسیر درست رسیدن به مقصد

۱. معجم مقاییس اللغة، ج ۵، ص ۶۲.

۲. المصباح المنیر، ص ۴۹۲.

۳. عدل: ... یدلّ علی استواء ... العَدْلُ مِنَ النَّاسِ: المرضیّ المستوی الطّریقه. یقال: هذا عَدْلٌ ... والعَدْلُ: الحکم بالاستواء. ویقال للشیء یساوی للشیء: هو عَدْلُهُ. وَعَدْلْتُ بفلانٍ فلاناً، وهو یعادله (معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۲۴۶).

۴. لسان العرب، ج ۱۴، ص ۴۱۴.

۵. تهذیب اللغة، ج ۲، ص ۱۲۴.

۶. المخصّص، ج ۱۲، ص ۱۱۳.

۷. کتاب العین، ج ۲، ص ۳۹.

است و فرد را از تمایل به راست و چپ و اعوجاج و گمراهی نجات می‌دهد و مسیری استوار و پابرجاست. بنابراین، اگر در مورد «حکم به حق»<sup>۱</sup> از سوی قاضی و داور، به کار رفته، بدین جهت است که او امری را که دچار کجی و اعوجاج شده و از جایگاه درستش خارج شده و به سوی دیگری رفته، به جایگاه حقیقی آن برمی‌گرداند (در بررسی معنای «حق» گذشت که قالب اصلی هر امر را گویند که در صورت قرار گرفتن در آن، استحکام، ثبات و دوام پیدا می‌کند) و از این طریق، به اجتماع نظم، قوام و استقرار بخشیده که نتیجه آن استواری جامعه در برابر تلاطم‌ها و آفات است؛ چنان که کاربرد آن در خصوص عدالت حاکم و رهبر سیاسی جامعه نیز به همین جهت است؛ یعنی هر چیزی را در جایگاه خود (همان قالب اصلی) قرار دهد تا بدین وسیله، امور جامعه تحت رهبری او قوام یافته و استوار گردد؛ در مقابل رفتار غیر عادلانه حاکم جور که باعث سستی و از بین رفتن قوام جامعه می‌شود.<sup>۲</sup>

در رفتار عادلانه، فرد عادل خود را ملزم می‌داند که امور را به جایگاه واقعی خود هدایت کند. توصیف از عدل با تعبیر: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا»<sup>۳</sup> گویا ریشه در همین معنای لغوی عدل دارد.

از سوی دیگر، در معنای «حق» گذشت که در عالم واقع، امور قالب و جایگاهی دارند که در صورت قرار گرفتن در آن، استحکام می‌یابند و دوام و ثبات پیدا می‌کنند و اگر از آن قالب خارج شوند، دچار فساد و تباهی می‌گردند. از این رو، آنچه در قالب خودش قرار دارد، حق است و آنچه از قالب خارج شده، ناحق و باطل و در معرض تباهی. گویی قالب هر امر، آن را به سوی خود می‌کشاند. تقارن و ارتباط تنگاتنگ دو معنای «حق» و «عدل» بدین گونه روشن می‌شود؛ زیرا هر امری، اگر در جایگاه خود باشد، ثبات و صحت و دوام پیدا می‌کند که از آن به «حق» تعبیر می‌شود و اگر کسی امور را از جایگاهشان، خارج نکند یا اگر خارج شده به جایگاهشان برگرداند، عادل خواهد بود.

۱. وَالْعَدْلُ: الْحَكْمُ بِالْحَقِّ (کتاب العین، ج ۲، ص ۳۸).

۲. گفتنی است کاربرد عدل در مورد بار حیوان - که دارای دو طرف است و باید برای حمل راحت، دو طرف آن مساوی باشند - به خاطر مضمون استواست؛ زیرا بار در این صورت به مقصد می‌رسد؛ برخلاف بار کج که به دلیل برابر نبودن بار دو طرف خورجین به مقصد نمی‌رسد. کاربرد آن در مورد نظیر و مشابه و معادل نیز تابع کاربرد آن در مواردی چون برابری بار خورجین حیوان است؛ زیرا نوعی مساوت در بین نظیرها وجود دارد. و همین طور به کار رفتن آن در مورد قیمت کالا و فداء؛ زیرا فدایی با اصل مساوی انگاشته شده و به جای آن قبول می‌شود.

۳. نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷.

فردی که راه درست را در مسیر زندگی می‌طلبد، به طور بدیهی تلاش دارد تا هر چیزی را در قالب اصلی‌اش قرار دهد. شاید دلیل کاربرد دیگر «عدل» در معنای «طریق» نیز همین نکته باشد که مسیر رسیدن به مقصد، «عدل» نام گرفته است.<sup>۱</sup> بدین گونه روشن شد که «حق»، چه در معنای اولیه استحکام و ثبات که قالب اصلی هر چیزی است و چه در معنای ثانوی الزام، رابطه تنگاتنگی با عدل دارد؛ زیرا این حق به معنای قالب اصلی امور است که بشر را ملزم می‌کند درست رفتار کند و هر چیزی را در جایگاه اصلی‌اش بخواهد و بگذارد. از آنجا که استحکام، دوام و صحت امور در صورتی تحقق می‌یابد که در قالب خود قرار گیرند، برای قرار گرفتن امور در این قالب، ضرورت و بایستگی روشنی استنباط می‌شود و همین بایستگی است که قرین مفهوم «عدل» شده و بدان مفهومی، الزام آور داده است. به بیان دیگر، هر انسانی در نهاد خود می‌فهمد که هر چیزی باید در جایگاه و قالب خود قرار گیرد تا دوام و استحکام یابد و کار درست، همین است و این ویژگی کشاندن آدمی به سوی رفتار مطابق با قالب و قرار دادن هر امر در جایگاهش «عدل» نام گرفته است.

از این رو، وقتی گفته می‌شود خداوند در تمام تصمیمات آفرینش و تقدیر به «عدل» رفتار کرده، یعنی همه امور در جایگاه واقعی خود قرار گرفته‌اند و دیگر معنا ندارد او بدین کار فراخوانده شده و ملزم گردد؛ در حالی که در مورد انسان‌ها، چنین فراخوان و الزامی متصور است. فهم این نکته که هر امر جایگاهی دارد که باید در آن قرار گیرد، هر انسانی را وامی‌دارد که چنین رفتار کند و تخطی‌کنندگان از این کار، نابهنجار و ستم‌پیشه شناخته شوند.

به نظر می‌رسد که مقصود فلاسفه قدیم از قانون طبیعت و الزام‌آوری آن، همین مفهوم است؛ به عنوان مثال، نظریه «مُثل» افلاطون یعنی امور جایگاه واقعی دارند و باید در آن قالب قرار گیرند و آن «قالب طبیعی» در حکم قانونی است که بشر را به سوی آن وامی‌دارد. بنابراین، مبنای الزام بشر به رفتارهای درست و از آن جمله در حوزه حقوق همین قانون طبیعی است که از آن به «عدالت» نیز یاد می‌شود.

معنایی که از عدل ارائه شد در احادیث دیگر، به ویژه کلام امیر مؤمنان علیه السلام نمونه‌های دیگری دارد، مانند:

۱. حکمت ۴۳۷ نهج البلاغه که تصریح دارد عدل یعنی قرار دادن هر چیزی در جایگاه خود:

۱. والعدل: الطریق (کتاب العین، ج ۲، ص ۴۰).

وَسُئِلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَيُّهُمَا أَفْضَلُ الْعَدْلُ أَوِ الْجُودُ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَالْجُودُ يَخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا وَالْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ وَالْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَافْضَلُهُمَا؛

وقتی از امام علی علیه السلام پرسیدند عدل برتر است یا جود؟ فرمود: عدل امور را در جایگاه خودشان قرار می‌دهد در حالی که جود، آن‌ها را از مسیر خودشان بیرون می‌برد. عدالت، تدبیر کننده همگانی است و منفعتش به همه می‌رسد؛ ولی جود، فرد خاصی را بهره‌مند می‌کند. بنابراین، از میان این دو، عدالت، شریف‌تر و برتر است.

۲. از امیر مؤمنان علیه السلام در تفسیر آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»<sup>۱</sup> چنین نقل شده است؛

الْعَدْلُ: الْإِنصَافُ؛<sup>۲</sup>

منظور از عدل، انصاف است.

در کتب لغت، انصاف را به «اعطای حق به صاحبش» معنا کرده‌اند که با مفهوم ارائه شده از عدل، سازگار است؛ یعنی برگرداندن امری به جایگاهش. امام در تعلیل این که بندگان نمی‌توانند او را به چیزی الزام کنند به دو علت اشاره می‌کنند:

یکم. خداوند قدرت مطلق نسبت به بندگان دارد و آنان نمی‌توانند او را به چیزی الزام کنند. تأکید بر «نبود قدرت» در بندگان به عنوان عامل «عدم امکان الزام خداوند» بیان‌گر این حقیقت است که الزام به نفع افراد، نیازمند «قدرت» است و در صورت وجود «قدرت» الزام ممکن می‌شود. بدین ترتیب، امام در این عبارت «قدرت» را به عنوان مبنا و خاستگاه الزام معرفی کرده است.

دوم. خداوند در تمام امور آفرینش و تدبیر مخلوقات به عدل رفتار کرده است. تأکید بر این که، بندگان نمی‌توانند خداوند را به چیزی الزام کنند؛ چون رفتارش بر اساس عدل است؛ بدین معناست که دلیل دیگر الزام، «عدل» است که می‌تواند دیگران را به چیزی الزام کند و بر همین اساس است که اگر کسی رفتارش عادلانه باشد، الزامی متوجه او نیست و هر کس استعداد خروج از دایره عدل را داشته باشد و این امکان درباره او متصور باشد که

۱. سوره نحل، آیه ۹۰.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۲۳۱.

جایگاه واقعی امور را رعایت نکنند. این عدل است که او را به قرار دادن هر امر در جایگاهش فرامی خواند و بدان سو کشاننده و بدان وامی دارد.

بنابراین، دو عامل می توانند کسی را به نفع دیگران ملزم کنند: یکی قدرت و دیگری عدل.<sup>۱</sup> هر دو عامل در مورد خداوند صدق نمی کنند، اما در مورد آدمیان، نقش خود را به درستی ایفا می کنند.

### نکته

برخی با توجه به عبارت بعدی امام در این خطبه:

... لَكِنَّهُ سُبْحَانَهُ جَعَلَ حَقَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَطِيعُوهُ وَ جَعَلَ جَزَاءَهُمْ عَلَيْهِ مُضَاعَفَةً  
التَّوَابِ تَفَضُّلاً مِنْهُ وَ تَوْسَعاً بِمَا هُوَ مِنَ الْمَزِيدِ أَهْلُهُ ثُمَّ جَعَلَ سُبْحَانَهُ مِنْ حُقُوقِهِ حُقُوقاً  
افْتَرَضَهَا لِبَعْضِ النَّاسِ عَلَى بَعْضٍ فَجَعَلَهَا تَتَكَافَأُ فِي وُجُوهِهَا وَيُوجِبُ بَعْضُهَا بَعْضاً وَ  
لَا يَسْتَوْجِبُ بَعْضُهَا إِلَّا بِبَعْضٍ. وَ أَعْظَمُ مَا افْتَرَضَ سُبْحَانَهُ مِنْ تِلْكَ الْحُقُوقِ حَقُّ  
الْوَالِي عَلَى الرَّعِيَةِ وَ حَقُّ الرَّعِيَةِ عَلَى الْوَالِي فَرِيضَةٌ فَرَضَهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ عَلَى كَلٍّ؛

... لکن خداوند حق خود را بر بندگان، اطاعت خویش قرار داده، و پاداش آن را دوچندان کرده است، از روی بخشندگی، و گشایشی که خواسته به بندگان عطا فرماید. پس، خدای سبحان برخی از حقوق خود را برای بعضی از مردم واجب کرد، و آن حقوق را در برابر هم گذاشت که برخی از حقوق برخی دیگر را واجب گرداند، و حقی بر کسی واجب نمی شود مگر همانند آن را انجام دهد و در میان حقوق الهی، بزرگ ترین حق، حق رهبر بر مردم و حق مردم بر رهبر است، حق واجبی که خدای سبحان، بر هر دو گروه لازم شمرد.

و عبارت آغازین رساله حقوق امام سجاد علیه السلام که فرموده است:

... وَ أَكْبَرُ حُقُوقِ اللَّهِ عَلَيْكَ مَا أُوجِبُهُ لِنَفْسِي تَبَارَكَ وَ تَعَالَى مِنْ حَقِّهِ الَّذِي هُوَ أَضَلُّ

۱. البته عواملی چون محبت و علاقه نیز می توانند فرد را در منفعت رساندن به غیر وادارند، اما این گونه رفتارها در دایره رفتارهای حقوقی و اجتماعی نمی گنجد. وقتی سخن از الزام افراد به رعایت منافع دیگران است منظور رفتاری است که عموماً تمایلی به انجام آن ندارند و قدرت و زور یا روحیه عدالت طلبی عمومی آن رفتار را از فرد می خواهد و این کشش درونی عموم جامعه به قرار گرفتن هر چیز در جایگاهش هست که از فرد می خواهد منفعت دیگران را حرمت بگذارد و آن را به صاحبش برگرداند. بنابراین، رفتارهای از سر محبت و علاقه به دلیل فردی بودن خاستگاه آن ها و عمومی نبودن الزام در آن ها خارج از دایره بحثند.



الْحُقُوقِ وَ مِنْهُ تَفَرَّعَ ثُمَّ أُوجِبَهُ عَلَيْكَ لِنَفْسِكَ مِنْ قَرْنِكَ إِلَى قَدَمِكَ عَلَى اخْتِلَافِ  
جَوَارِحِكَ؛<sup>۱</sup>

... و بزرگ‌ترین حقوق خداوند بر تو همان است که برای نفس خویش بر تو واجب ساخته و ریشه و اصل همه حقوق است. آن‌گاه نوبت به حقوقی می‌رسد که برای نفس خودت بر تو واجب ساخته؛ حقوقی بر همه اعضای بدنت از سر تا قدم.

چنین برداشت کرده‌اند که مبنای حقوق «اراده حکیمانه الهی» است؛ چون در این عبارات تأکید شده که خداوند از حق خودش بر بندگان - که همان اطاعت است - حقوق متقابل بین مردم را جعل کرده و چنین خواسته که برخی بر برخی حقوقی داشته باشند (مردم در مقابل هم مکلف به رعایت اموری باشند) و ریشه این تکلیف و الزام، همان الزام به اطاعت از خداوند است.

بنابراین، الزامات یادشده بین مردم بالاصالة نیست، بلکه با جعل و قراردادن خداوند، پدید آمده، پس مبنایش جعل الهی است، بر اساس حکمت الهی.

در پاسخ باید گفت که بین این دو عبارت با عبارت مورد بحث و برداشت ما، منافاتی وجود ندارد؛ با این توضیح که این دو گونه بیان، به دو حقیقت در طول هم اشاره دارند. امیر مؤمنان در عبارت نخست - که مورد بحث ماست - از دو سویه بودن حق سخن گفته‌اند و فرموده‌اند حق هم به نفع افراد است و هم علیه آنان. اما این سخن مورد بحث از امام، هیچ منافاتی با سخنانی که ایشان در ادامه فرموده‌اند، ندارد و همچنین سخنانی که امام سجاد علیه السلام در رساله حقوق فرموده‌اند؛ چرا که سخنان معصوم علیه السلام در این دو متن به ظاهر متعارض با برداشت ما، تلاشی است برای توجه دادن مخاطب مباحث حقوقی به یک مبحث توحیدی. ابتدا سخن از چارچوب‌ها و رابطه علت و معلولی امور حقوقی به میان آمده و سپس برای توجیه مناسب مخاطب، به ریشه و خاستگاه این قواعد و قوانین حقوقی اشاره شده که اراده و خواست خداوند است و این که این قوانین از خود استقلال و هویتی ندارند و اگر چیزی دارند، خداوند برایشان مقدر کرده است.

این شیوه تبیین توحیدی در قرآن کریم (مانند: «و ما رمیت اذ رمیت») و در کلام امیر مؤمنان علیه السلام کم نیستند. بدین ترتیب، متن مورد بحث ما در ذیل و در طول بحث توحیدی قرار دارد. نتیجه، آن‌که قدرت و عدل مبنای حقوق و عامل الزام افراد به رعایت حقوق دیگران و

۱. تحف العقول، ص ۲۵۵.

انجام تکالیف و وظایف هستند؛ اما باید بدانیم که این رابطه را خود خداوند بدین صورت قرارداده و جعل کرده است.

بدین ترتیب، در این ماجرا نیز عامل و ریشه اصلی، خود خداوند است مثل تمام امور و روابط علت و معلولی که نتیجه جعل و قرارداد و در یک کلام، تدبیر و تقدیر خداوند هستند. بنابراین، هم پشتوانه و مبنای حقوق، قدرت و عدل است و هم اراده حکیمانه الهی؛ چرا که در نظام آفرینش همه چیز با رابطه علت و معلولی به راس «هرم علل»، یعنی خداوند برمی‌گردد و البته علت‌ها و معلول‌ها، هر کدام، جایگاه خود را دارند و در این نظام برای آن‌ها نقشی تعیین شده است؛ مثلاً در بحث ما، خداوند اراده کرده که مردم روابط مالکانه نسبت به امور داشته باشند و دیگران در رابطه خود با مالکان، خود را ملزم و مکلف به رعایت رابطه مالکیت افراد کنند و در ملک دیگری دست درازی نکنند. این الزام، طرفینی است و همه بدان باید پایبند باشند.

#### نگاهی به فهم شارحان از این عبارت

عبارت مورد بحث تا کنون به طور مستقل و از منظر فلسفه حقوق، مورد توجه قرار نگرفته، اما شارحان نهج البلاغه به تناسب کار خود، به شرح این عبارت همت گماشته‌اند. از این رو در مرور تلاش‌های صورت گرفته در فهم این عبارات، سخن شارحان در ذیل، مورد بررسی قرار گرفته است.

شارحان متقدم همچون ابن ابی الحدید (م ۶۵۶ق)<sup>۱</sup>، ابن میثم بحرانی (م ۶۹۹ق)<sup>۲</sup> و ابن حمزه علوی (م ۷۴۹ق)<sup>۳</sup> تفسیر نزدیک‌تری به مضمون و منطوق عبارت ارائه کرده‌اند.<sup>۴</sup> این گروه در شرح «لقد رتبه علی عباده» توجه به مقصود امام علیه السلام داشته‌اند که قدرت الهی، مانع از الزام او، به چیزی است؛ در حالی که غالب شارحان تفسیری به عکس داشته‌اند و از قدرت مطلق الهی به عنوان عامل الزام بندگان به اطاعت یاد کرده‌اند. ابن ابی الحدید و ابن میثم در شرح «لعدله...» نیز، از پیش‌فرض‌های کلامی، تأثیرپذیری کمتری داشته و به منطوق عبارت توجه بیشتری کرده‌اند. این دو، مفهوم الزام‌آوری عدل، نسبت به انسان‌ها را

۱. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۸۹.

۲. شرح نهج البلاغه ابن میثم، ج ۴، ص ۴۲.

۳. الدیباچ الوضی فی الکشف عن اسرار کلام الوصی، ج ۴، ص ۱۷۴۱.

۴. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۸۹.

پذیرفته‌اند؛ چرا که بشرزمینه خروج از چارچوب‌های حق را دارد و این عدل است که او را به قرار گرفتن در قالب حق، وامی‌دارد؛ اما خداوند، چون در تمام کارها به عدل رفتار می‌کند و هر چیزی را در جایگاه خود قرار می‌دهد، دلیلی برای نقش‌آفرینی عدل و الزام او به کاری، باقی نمی‌ماند.

احمد بن محمد شرفی زیدی (م ۱۰۵۵ق)<sup>۱</sup> و شهید مطهری (م ۱۳۵۸ش)<sup>۲</sup> دلیل «یک سویه بودن حق» را عدم انتفاع خداوند از اطاعت بندگان دانسته‌اند؛ یعنی الزام بندگان به اطاعت، الزام آنان به نفع خدا نبوده که در مقابلش الزام خدا به نفع بندگان را در پی داشته باشد. علامه مجلسی (م ۱۱۱۰ق)<sup>۳</sup> و ملا صالح مازندرانی (م ۱۰۸۱ق)<sup>۴</sup> میرزا حبیب‌الله خوبی (م ۱۳۲۴ق)<sup>۵</sup> و آیه‌الله مکارم<sup>۶</sup> عبارت «لعدله...» را لازمه عبارت «لقدرته...» می‌دانند؛ با این توضیح که وقتی خداوند به خاطر قدرتش بندگان را به اطاعت ملزم می‌کند، ولی دیگران نتوانند او را به هیچ چیزی ملزم کنند، بدین معناست که آنان در مقابل اطاعت و تحمل سختی‌ها و مصائب هیچ دست‌آوردی نداشته باشند و این خلاف رویه عادلانه است. عبارت «لعدله...» برای پاسخ به این توهم آمده تا ساحت الهی را از شائبه ظلم و بی‌عدالتی پاک کند و بر بی‌نیازی خداوند از اطاعت بندگان، عدل و حکمت الهی تأکید کند. بدین ترتیب، در نگاه این دسته از شارحان، عبارت «لعدله...» نقش مستقلی ندارد و تابع «لقدرته...» است.

شارح دیگر نهج البلاغه جناب سید محمد حسینی شیرازی (م ۱۳۸۰ش)<sup>۷</sup> بر الزام‌آوری «عدل» تمرکز دارد. وی بر این باور است که قدرت مطلق خداوند باعث می‌شود او عطا کننده به همه باشد و به خاطر این لطف، برگرده آنان، حق اطاعت داشته باشد؛ در مقابل، بندگان نسبت به او لطف و عطایی نکرده‌اند که طلبکار چیزی باشند و اگر اطاعت می‌کنند، در عوض لطف اوست. از سوی دیگر، او به کسی ظلمی نکرده که به او بدهکار باشد و عدالت بخواهد خداوند را به بازگرداندن حق او ملزم کند و اگر اموری چون فقر و بلا در

۱. عدة الأکیاس فی شرح معانی الأساس، ج ۲، ص ۳۱۶.

۲. مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۲۱۲.

۳. بحار الانوار، ج ۳۴، ص ۱۸۹.

۴. شرح أصول الکافی، ج ۱۲، ص ۴۷۸.

۵. منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، ج ۱۴، ص ۱۲۵.

۶. پیام امام، ج ۸، ص ۲۳۳.

۷. توضیح نهج البلاغة، ج ۳، ص ۳۳۲.

تقدیر عالم هست، براساس عدل است.

وی در ادامه تصریح می‌کند که مبنای حق یا لطف و تفضل است یا ظلم ظالم و چون کسی به خدا لطف و تفضلی ندارد و از طرف دیگر، خدا عادل است و ظلم نمی‌کند، پس کسی نمی‌تواند بر او حق داشته باشد و حق یک طرفه می‌شود.

با سخن پایانی وی روشن می‌گردد که در تفسیر ایشان از مبنای حق، فقط به عدل توجه شده و از قدرت به عنوان عامل الزام فرد به نفع دیگری غفلت شده است؛ زیرا چه بگوییم که لطف دیگری ما را ملزم کرده که به نفع او کاری کنیم یا بگوییم چون به او ظلم کردیم و منفعتی از او سلب کردیم، الان باید آن را بدو برگردانیم و جبران کنیم، هر دو در دایره عدل می‌گنجد و این عدل است که ما را به تلافی لطف دیگران یا جبران خسارتشان وامی‌دارد.

از بین شارحان معاصر، محمد جواد مغنیه (م ۱۴۰۰ق) معتقد است این که امام فرموده حق دوسویه است، خودش نقطه آغازین عدل و انصاف است و اصلاً قانون طبیعت نیز همین است و در توجیه استثنا بودن خداوند از این قانون می‌نویسد:

هیچ کس بالاتر از طبیعت نیست، جز خالق طبیعت.<sup>۱</sup>

بدین ترتیب، روشن می‌شود که وی به بحث مورد نظر ما ورود نکرده است، اما با این حال، قاعده دوسویه حق را براساس عدل و قانون طبیعت می‌داند. این سخن بدین معناست که او قبول دارد عدل به معنای قانون طبیعت است که افراد را به سوی کارهای بایسته وامی‌دارد. بدین ترتیب، این شارح در بیان خود به مفهومی که از عدل ارائه کردیم، بسیار نزدیک شده است. همچنین هم‌سوئی و ارتباط این مفهوم با همان مفهومی که فلاسفه و حقوقدانان از الزام‌آوری عدل یا قانون طبیعت داشتند، مشهود است. بنابراین، وی در خصوص قانون طبیعت و عدل، با تأثیرپذیری از این گروه، آن را با مفهوم عدل، همسان دانسته است.

او در خصوص استثناء بودن خداوند از این قاعده دوسویه، نیز نظر جالبی دارد. وی بر این باور است که نباید انتظار داشت هر قاعده‌ای که در عالم مخلوقات و طبیعت بین مخلوقات جاری است، در خصوص خالق آن طبیعت و مخلوقات نیز، صادق باشد.

علامه جواد مغنیه نیز هر چند به بحث «یک سویه بودن حق» ورود نکردند، اما به قانون طبیعت و عدل به عنوان عامل الزام مردم به رعایت منافع یکدیگر اذعان کرده است.

نتیجه، آن که عمده شارحان به دو عامل «قدرت» و «عدل» به عنوان «مبنای الزام» توجهی

۱. فی ظلال نهج البلاغه، ج ۳، ص ۲۶۸.

نداشته‌اند؛ هر چند که کسانی چون ابن ابی الحدید به بحث و تفسیر مورد نظر ما نزدیک شده‌اند. شاید از آن رو که این متن، متنی تخصصی و مربوط به فلسفه حقوق بوده، غالب شارحان توجهی بدان نداشته‌اند و از این رو، از مقصود عبارت دور شده‌اند و متأثر از پیش فرض‌های کلامی، تفاسیری ارائه کرده‌اند که به فهم عبارت کمکی نکرده است. مرحوم میزرا حبیب الله خویی (م ۱۳۲۴ق)، یکی از شارحان نهج البلاغه، تصریح کرده که:

شارحان در شرح این عبارت دچار حیرت و سرگردانی شدند.<sup>۱</sup>

اما به نظر می‌رسد که خود ایشان نیز از مفهوم و منطوق عبارت دور شده‌اند. شاید بدین خاطر که نسبت به مباحث پیرامونی حق و مبانی آن، ناآشنا بوده و باور نمی‌کرده عبارت، خود حوزه دلالت معنایی مستقلی داشته باشد که اهل فن بحث‌های فراوانی درباره آن دارند. البته این اشکال نسبت به دیگر شارحان نیز تا حدودی وارد است.

### نتیجه‌گیری

با تأمل در تاریخ زندگی جمعی بشر در می‌یابیم که هرگاه رعایت منافع غیر مطرح بوده، دو عامل، نقش تعیین‌کننده‌ای در الزام بشر به رعایت آن داشته است. نخستین عامل، فهم و وجدان عمومی بشر نسبت به قرار گرفتن هر چیزی در جایگاه خودش بوده؛ بدین معنا که فهم عمومی آحاد بشر چنین دریافت می‌کرده که دست‌اندازی به منافع دیگران و تحت اختیار گرفتن آن‌ها، خلاف قاعده است و عقل و وجدان حکم می‌کند هر چیزی در جایگاه خود قرار گیرد. از این فهم عمومی - که کشش درونی در افراد ایجاد می‌کرده تا خود را به رعایت منافع دیگران ملزم کنند - با تعابیری مثل «عدل» و «قانون طبیعت» یاد شده است. دومین عامل، قدرت بوده که افراد را وادار به رعایت این منافع کرده است. پس مبنای الزام آدمی بر کاری به نفع دیگری، یا عاملی درونی است که در این بحث همان «عدالت» است و یا عاملی خارجی است که در این بحث، زور و قدرت است.

با توجه به آنچه گذشت، روشن می‌گردد که امام علیه السلام با توجه به این واقعیت، وقتی از الزام افراد به رعایت منافع یکدیگر، به صورت دوسویه، بحث می‌کنند، به این واقعیت تاریخی توجه دارند که دو عامل، آن‌ها را بدین کار وامی‌دارد و چون این دو عامل در مورد الزام خداوند کارایی ندارند، تصریح می‌کنند که الزام یک سویه است؛ زیرا نه کسی چنان قدرتمند است

۱. و قد تاه فيه أفهام الشرح فمنهم من طوى عن تحقيقه كشحا ومنهم من خبط فيه خبطة عشواء، فانظر ما ذاترى.

که بتواند او را به چیزی الزام کند و نه او رفتارش خارج از چارچوب عدل است که عدل او را به رفتار درست الزام کند.

بنابراین، قاعده نخست در رفتار آدمی این است که باید براساس عدل باشد؛ یعنی خودش را به رعایت منافع دیگران وادارد؛ اما اگر از حدود عدل خارج شد و به ندای عامل درونی توجه نکرد، نوبت به عامل خارجی، یعنی قدرت و زور می‌رسد که باید او را به رعایت منافع دیگران ملزم کند. شناخته‌ترین قدرت در الزام افراد به رعایت منافع دیگران، قدرت حاکمیت است که باید براساس عدل، فرد را به رفتار درست (حق) وادارد. بدین روی، آنچه اصل است، «عدالت» است و حاکمیت باید براساس آن، افراد متخلف را به رفتار درست وادارد. از سوی دیگر، حکومت‌ها نیز نمی‌توانند با استفاده از قدرت، افراد را به اموری غیر از آنچه عدالت بدان فراخوانده، وادارند. از این رو، آحاد جامعه، در صورت مشاهده چنین شرايطی، می‌توانند این الزام را قبول نکنند و بدان پایبند نباشند. گویی عبارت امیر مؤمنان علیه السلام خطاب به مردم مصر در هنگام انتصاب مالک به استانداری آن دیار، بازگوکننده همین نکته است:

فَقَدْ بَعَثْتُ إِلَيْكُمْ عَبْدًا مِنْ عِبَادِ اللَّهِ، ... فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا أَمْرَهُ فِي مَا طَابَقَ الْحَقَّ؛<sup>۱</sup>

من بنده‌ای از بندگان خدا را به سوی شما فرستادم ... پس از او حرف شنوی داشته باشید و از دستوراتش پیروی کنید در هر جا که آن را مطابق با حق، دریافتید.

اکنون روشن شد که در تدبیر جهان هستی، دو ابزار برای الزام آدمیان به رفتار درست در جامعه، در نظر گرفته شده است: نخستین عامل، کششی درونی است که او را به قرار گرفتن در مسیر درست وامی‌دارد که از آن به عنوان «عدل» یا «قانون طبیعت» یاد می‌شود؛ عامل دوم، «قدرت» است که عمدتاً از ناحیه حکومت اعمال می‌شود تا افراد متخلف از قانون عدل را به حرکت در مسیر درست وادارد. این دو عامل برای مخلوقی به نام انسان تدبیر شده و تطبیق آن‌ها در خصوص رفتار خالق هستی، بی‌معنی است؛ زیرا او تمام رفتارش براساس عدل است و هرکاری را به شکل درست و صحیحش انجام داده و دیگر لازم نیست عدل او را به مسیر درست بکشاند. از سوی دیگر، او قادر مطلق است و دیگری نمی‌تواند او را با استفاده از قدرت به چیزی وادارد. حال می‌توان گفت که پاسخ سؤال نخست و راز در کنار

۱. نهج البلاغه، نامه ۳۸.

هم قرار گرفتن «قدرت» و «عدل» به عنوان مبنای الزام، روشن شده است. برخلاف فلاسفه و حقوقدانان که هر گروه، تنها یکی از این دو عامل را به عنوان مبنای حقوق پذیرفته‌اند، امام علیه السلام هر دو را عامل الزام آدمی دانسته‌اند. بنابراین، در بیان ایشان، این دو، مکمل هم هستند و نه رقیب و نقیض.

نکته دیگر، آن‌که ظرفیت این متن در دلالت بر مبنای حقوق و تبیین راه میانه در معرکه آرای دو سوی مسیر، حکایت از آن دارد که اگر مباحثی این چنین، به درستی مشخص و معلوم شوند و بر متون دینی عرضه شوند، می‌توان از رهنمودهای متون مقدس برای رفع نیاز بهره گرفت؛ البته به شرط رعایت ضوابط استنباط از متون دینی.

و کلام آخر، آن‌که می‌توان گفت دلالت این متن بر رابطه طولی بین عدالت و سپس قدرت در تعاملات و نظم اجتماعی گویای آن است که کشش درونی افراد به رعایت عدالت، حلقه نخست ادای حقوق است؛ هر چند که بیشتر در اخلاق بحث می‌شود و تکیه بر قدرت و زور حکومت‌ها، در حلقه دوم قرار دارد که بیشتر در علم حقوق یا سیاست بحث می‌شود. بدین ترتیب، روشن می‌گردد که هرگاه اخلاق دچار ضعف و اختلال شود و افراد در برابر کشش درونی به رعایت حقوق و الزامات در روابط اجتماعی بی‌تفاوت باشند، نوبت به قدرت و زور مشروع می‌رسد تا آنان را به رعایت وادار کند.

#### کتابنامه

- الأنوار الساطعة فی شرح الزيارة الجامعة، شیخ جواد کربلایی، مصحح: محسن اسدی، قم: دار الحدیث، ۱۳۷۷ش.
- بحار الأنوار، محمد باقر بن محمد تقی مجلسی (م ۱۱۱۰ق)، محقق / مصحح: جمعی از محققان، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- پیام امام امیر المؤمنین علیه السلام، ناصر مکارم شیرازی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۶ش.
- تحف العقول، حسن بن علی ابن شعبه حرانی، انتشارات اسلامی، قم: ۱۳۶۳ش.
- التذکره الحمدونیه، ابن حمدون (م ۵۶۲ق)، تحقیق: احسان عباس، بیروت: دار صادر، ۱۹۹۶م.

توضیح نهج البلاغه، سید محمد حسینی شیرازی (م ۱۳۸۰ش)، تهران: دار تراث الشیعه، بی‌تا.

ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، شیخ صدوق محمد بن علی ابن بابویه (م ۳۸۱ق)، قم: دار

- الشریف الرضی للنشر، ۱۴۰۶ق.
- دانشنامه امام حسین علیه السلام بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ، محمد محمدی ری شهری، ترجمه عبدالهادی مسعودی، قم: دارالحدیث، ۱۳۸۸ش.
- دیباچ الوضی فی الكشف عن اسرار کلام الوصی، یحیی بن حمزه بن علی الحسینی (م ۷۴۹ق) مصحح: خالد بن قاسم بن محمد المتوکل، صنعاء، موسسه الامام زید بن علی الثقافیه، ۱۴۲۴ق.
- شرح الکافی - الأصول و الروضة، محمد صالح بن احمد مازندرانی (م ۱۰۸۱ق)، محقق / مصحح: ابوالحسن شعرانی، تهران: المكتبة الإسلامية، ۱۳۸۲ق.
- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید عبد الحمید بن هبة الله (م ۶۵۶ق)، تحقیق و تصحیح: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفی، ۱۴۰۴ق.
- شرح نهج البلاغه، کمال الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی (م ۶۸۹ق)، تهران: دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ق.
- عدة الأكياس فی شرح معانی الأساس، احمد بن محمد بن صلاح شرفی زیدی (م ۱۰۵۵ق)، صنعاء: دار الحکمة الیمانیة، ۱۴۱۵ق.
- عوالی اللثالی العزیزية فی الأحادیث الدینیة، ابن ابی جمهور محمد بن زین الدین (زندہ در ۹۰۱ق)، محقق / مصحح: مجتبی عراقی، قم: دار سید الشهداء للنشر، ۱۴۰۵ق.
- فلسفه حقوق، غفور خوئینی، تهران: انتشارات مجد، ۱۳۹۳ش.
- فلسفه حقوق، ناصر کاتوزیان، ج ۱، تهران: نشر شرکت سهامی انتشار، چاپ پنجم، ۱۳۸۸ش.
- فی ظلال نهج البلاغه، محمد جواد مغنیه (م ۱۴۰۰ق)، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۷۹م.
- الکافی، محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۹ق)، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- کتاب العین، خلیل بن أحمد فراهیدی (م ۱۷۵ق)، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
- کشف الریبة، شهید ثانی زین الدین بن علی (م ۹۶۶ق)، بی جا، دارالمرتضوی للنشر، ۱۳۹۰ق.
- مجموعه آثار استاد شهید مطهری، مرتضی مطهری (م ۱۳۵۸ش)، قم، صدرا، ۱۳۷۲ش.
- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، حسین بن محمد تقی نوری (م ۱۳۲۰ق)، محقق / مصحح: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۸ق.



- مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول، محمد بن طلحه نصیبی، تصحیح: سید عبدالعزیز طباطبائی، بیروت: مؤسسة البلاغ، ۱۴۱۹ق.
- معجم مقایس اللغة، أحمد بن فارس (م ۳۹۵ق)، محقق / مصحح: عبد السلام محمد هارون، قم: مكتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- مفردات ألفاظ القرآن، حسین بن محمد راغب اصفهانی (م ۵۰۲ق)، محقق / مصحح: صفوان عدنان داوودی، بیروت - دمشق: دار القلم - الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
- مقدمه علم حقوق، دکتر ناصر کاتوزیان، چاپ پانزدهم ۱۳۷۱ش.
- منهاج البراعة، سعید بن هبه الله قطب راوندی (م ۵۷۳ق)، تحقیق: عبد اللطیف حسینی کوه کمری، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی رحمته الله، ۱۴۰۶ق.
- النهاية فی غریب الحدیث و الأثر، ابن اثیر جزیری (م ۶۰۶ق)، محقق / مصحح: محمود محمد طناحی، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۷ش.
- نهج البلاغه، محمد بن حسین شریف الرضی (م ۴۰۶ق)، محقق / مصحح: صبحی صالح، قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.
- «بازخوانی انتقادی آموزه قانون طبیعی در حکمت عملی یونان باستان»، محمد حسین طالبی، معرفت فلسفی، سال هشتم، شماره دوم، زمستان ۱۳۸۹ش.
- «تطبيق نظام حقوقی اسلام با حقوق وضعی معاصر»، عباس کعبی، فصلنامه فقه اهل بیت، شماره ۳۶، ۱۳۸۸ش.
- «قانون طبیعت فیلسوف» در سایت راسخون، ۲۵ خرداد ۱۴۰۰،  
(<https://rasekhoon.net/article/show/862578>)
- «قانون طبیعی و عدالت در فلسفه اخلاق لایب نیتس» در سایت جام جم آنلاین؛  
<https://jamejamonline.ir/fa/news/236994>، ۲۸ بهمن ۱۳۸۷. این مقاله ترجمه ای از بخش ۱۲ کتاب  
(The Cambridge companion To Leibniz) Nicholas jolley)
- با عنوان Leibniz، (Gregory Brown) s moral philosophy است. نویسنده کتاب: گری گوری براون، مترجم: محمد مهدی میرلو و علی تازیکی نژاد.
- «قانون طبیعی و نقش آن در فلسفه حقوق یونان باستان» محمد حسین طالبی، معرفت فلسفی، سال سوم، شماره چهارم، تابستان ۱۳۸۵ش.
- «قرائت دانشمندان غرب از آموزه قانون طبیعی در عصر جدید»، محمد حسین طالبی،

فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۶۲.

«قرائت‌های گوناگون از حقوق طبیعی»، ناصر قربان نیا، فقه و حقوق، شماره ۱، ۱۳۸۳ش.  
«کاستی‌های قانون طبیعی در عصر نوزایی»، محمدحسین طالبی، حکومت اسلامی / سال شانزدهم، شماره دوم، تابستان ۹۰، پیاپی ۶۰.

«نظریه حقوق طبیعی در فلسفه حقوق»، محمد حسین طالبی، فصلنامه معرفت، شماره ۴۶.  
«نظریه حقوق طبیعی در فلسفه حقوق»، محمد حسین طالبی، فصلنامه معرفت، شماره ۴۶.  
«نقد و بررسی آموزه قانون طبیعی از آغاز مسیحیت تا پایان قرون میانه»، محمد حسین طالبی، حکومت اسلامی، سال شانزدهم، بهار ۱۳۹۰ش، شماره ۱ (پیاپی ۵۹).

«نقد و بررسی قانون طبیعی در اندیشه پروتستان اولیه»، محمد حسین طالبی، حکومت اسلامی / سال شانزدهم، شماره سوم، پاییز ۹۰، پیاپی ۶۱.

«نقش واقعیت در ایجاد قاعده حقوقی»، منوچهر توسلی نائینی و مهدی شهابی و مرضیه نیکوئی، مطالعات حقوقی معاصر، دوره ۲، شماره ۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۰، ص ۵۷-۸۸.  
سایت کتاب نیوز، ششم خرداد ۱۳۸۵، به نقل از کتاب «۵۰ فیلسوف بزرگ»، نوشته دایانه کالینسون. ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی. انتشارات عطایی، (<https://ketabnews.com/fa/news/3375>).

«آشنایی با مفاهیم حقوق عمومی و بررسی مفهوم مکاتب حقوقی»، حسین محمدی و محمدرضا نجارزاده، دفتر مطالعات نظام سازی اسلامی، شماره مسلسل ۱۷۸/۱۳۹۴ مورخه ۱۳۹۴/۱۲/۲۶، پژوهشکده شورای نگهبان.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی