

## معنای «حق» در نگاه اندیشمندان اسلامی

علی رمضانی\*

### چکیده

مفهوم «حق» از مهم‌ترین مسائل حوزه اخلاق، حقوق و سیاست است. در این زمینه، مباحث مختلفی از جمله معنا و ماهیت حق، انواع حق، منشأ حق و غیره مطرح می‌شود. در این میان، بحث از معنای حق، به خصوص در نگاه اندیشمندان اسلامی، و به طور اخص در حوزه‌های فقهی، حقوقی، اجتماعی و سیاسی، یکی از مباحث مهم است. تبیین دقیق معنای «حق» در نگاه اندیشمندان حوزه‌های مختلف دانش‌های اسلامی، به خصوص در دانش‌های حقوق و سیاست، زمینه مناسبی را برای طرح درست و عالمانه مباحث مهم نظام‌های سیاسی و حقوقی فراهم می‌آورد.

این نوشتار، با تحقیق در معانی لغوی و اصطلاحی «حق» در علوم گوناگون و دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان، معتقد است حق به معنی «امتیاز» یا «سلطنت» و «اختصاص» است. قدر جامع همه اینها، نوعی «ثبوت» باشد که به نفع کسی اعتبار و جعل می‌شود. کلیدواژه‌ها: حق، امتیاز، سلطنت، اختصاص، ثبوت، اندیشمندان اسلامی.

**مقدمه**

امروزه بحث از «حق» در حوزه‌های گوناگونی از جمله نسبت انسان با خود، خدا، طبیعت و جمادات، و نسبت با انسان‌های دیگر، اعم از روابط افراد با هم، افراد با حکومت و نیز حکومت‌ها با یکدیگر مطرح می‌شود. ملاحظه فوق، اهمیت بحث از «حق» را، که در دنیای جدید اگر مهم‌ترین جزء مقوم اخلاق، حقوق و سیاست نباشد، به تحقیق یکی از مهم‌ترین مسائل عرصه‌های مذکور است،<sup>۱</sup> روشن می‌سازد.

در بحث از «حق»، می‌توان مسائل گوناگونی را مورد نظر قرار داد؛ از معنا و ماهیت حق گرفته تا تلازم میان حق و تکلیف، انواع حق، منشأ حق و غیره. اما باید توجه داشت در هر پژوهشی برای دوری از افتادن در دام مغالطات، تبیین دقیق واژگان کلیدی بحث، ضروری است. از این‌رو، بررسی مسائل مورد اشاره، مبتنی بر واکاوی دقیق مفهوم حق است و تا به پرسش بنیادین «چیستی معنای حق»، در دانش‌های اسلامی و از دیدگاه اندیشمندان مسلمان، پاسخ دقیق داده نشود، نمی‌توان وارد عرصه‌های مذکور برای بررسی مباحث پیرامون «حق» شد. مراد از دانش‌های اسلامی در اینجا، آن دسته از شاخه‌ها و حوزه‌هایی از علوم اسلامی است که به نوعی، بحث حق در آنها مطرح شده است. البته تأکید این مقاله بر حق در دانش‌های حقوق و سیاست و اندیشمندان مربوط خواهد بود. لازم به یادآوری است که «حق» در دو ترکیب «حق بودن» و «حق داشتن» به کار می‌رود. مراد از «حق» در این نوشتار، اصطلاح مورد نظر در ترکیب «حق داشتن» است، نه ترکیب «حق بودن».

**معانی حق****الف. معنای لغوی حق**

«حق» در لغت در معانی گوناگونی به کار رفته است. برخی از معانی لغوی این واژه، به شرح زیر است: راستی، عدالت، ثابت و یقین که در آن جای تردید و انکار نباشد، شایسته و سزاوار، راستی در گفتار، مال، ملک و سلطنت، بهره و نصیب، امر صورت پذیرفته و انجام شده، دوراندیشی، مرگ، واقع، امتیاز،<sup>۲</sup> باری تعالی، قرآن، امر مقضی و انجام شده، اسلام، موجود ثابت،<sup>۳</sup> الواجب الموجود، یقین بعد از شک،<sup>۴</sup> صلاحیت،<sup>۵</sup> قطعی، پابرجا، مصدر، کار حتمی و قطعی و واقع شدنی،<sup>۶</sup> نقیض باطل،<sup>۷</sup> گفتار حق و مطابق با واقع،<sup>۸</sup> مفرد (واحد) حقوق،<sup>۹</sup> امر نبی ﷺ، صفت خدا، رؤیا.<sup>۱۰</sup>

روشن است از نظر لغت، معانی متعددی برای واژه «حق» به کار رفته است. اما از میان معانی فوق، معانی «مطابق با واقع بودن»، «سلطنت»، «ثبوت» و همچنین «ثابت» (که معنای وصفی دارد)، ظهور و نمود بیشتری دارد.

#### ب. معنای اصطلاحی «حق»

حق، در علوم گوناگون استعمال می‌شود. گاهی معنای آن در یک اصطلاح، با معنای آن در اصطلاحی دیگر متفاوت است. برخی از اصطلاحات حق بدین قرار است:

#### اصطلاح فلسفی

در آثار فیلسوفان مسلمان، معانی متعددی برای «حق» بیان شده است. برخی از این معانی از این قرار است: مطلق وجود که در خارج فعلیت دارند، این معنا علاوه بر حکیم مآلهادی سبزواری،<sup>۱۲</sup> از حکماء ذیل نقل شده است:

هستی در عالم عین و جهان خارج را به طور مطلق «حق» می‌نامد؛<sup>۱۳</sup>

۱. مطلق وجودات بالفعل «حق» نامیده می‌شود؛<sup>۱۴</sup> مآصدرا برای حق چهار معنی بیان

می‌کند. ایشان می‌نویسد:

و أما الحق فقد یعنی به الوجود فی الأعیان مطلقاً، فحقیقه کلّ شیء نحو وجوده العینی، و قد یعنی به الوجود الدائم، و قد یعنی به الواجب لذاته، و قدیفهم عنه حال القول والعقد من حیث مطابقتهما لما هو واقع فی الأعیان، فیقال: هذا قول حق، و هذا اعتقاد حق.<sup>۱۵</sup>

حقیقت وجود در اعیان؛ خواه واجب باشد یا ممکن، و خواه جوهر باشد یا عرض.<sup>۱۶</sup>

۲. وجود دائمی مانند وجود عقل؛ قائلین به این معنی نیز در توضیح مراد خود

می‌نویسند: «یکی از چهار معنایی که در عبارت ذکر شده از مآصدرا در معنی قبلی بدان اشاره شد، همین معنی است.»<sup>۱۷</sup> وی هستی جاودان را یکی از معانی «حق» برشمرده است.<sup>۱۸</sup>

وجود مستمر فناپذیر تعبیر دیگری است که در کلام برخی حکما آمده است؛<sup>۱۹</sup>

۳. وجود واجب بالذات مانند وجود خداوند متعال؛ منابعی که این معنا را برای «حق»

ذکر کرده‌اند، عبارتند از: وجود واجب بالذات؛ یعنی خدای متعال را «حق» معرفی می‌کند؛<sup>۲۰</sup> وجودی که در حد ذات خود، واجب و فناپذیر است، «حق» نامیده می‌شود؛<sup>۲۱</sup>

«حق» گاهی به معنی واقعیت (وجود) داشتن است، به این معنی که شیء حقیقت دارد

و ثابت است و بودن و وجود خود را از چیزی دیگر نگرفته است. به این اعتبار، تنها

واجب‌الوجود بالذات حق است، بلکه حق مطلق و واقعی اوست و به غیر او اطلاق «حق» کردن با نوعی شائبه مجاز همراه است.<sup>۲۲</sup>

۴. اعتقاد و قولی که مطابق با واقع و نفس‌الامر است. برخی از فلاسفه و منابعی که این معنی را برای حق ذکر کرده‌اند بدین قرار هستند: همان‌گونه که در معنی اول عبارت *مکاصدرا* آورده شد، وی چهار معنی برای حق بیان می‌کند. یکی از این معانی، قول و اعتقاد مطابق با واقع است؛<sup>۲۳</sup> ایشان در جایی دیگر نیز بر معنی چهارم، (یعنی حق به معنی اعتقاد و قول درست و مطابق با واقع، که در مقابل باطل به کار می‌رود)، تأکید دارد.<sup>۲۴</sup> یکی از معانی حق، خبر و قضیه مطابق با واقع است؛<sup>۲۵</sup> قول و اعتقادی که با واقعیت عینی مطابقت داشته باشد، «حق» می‌نامند.<sup>۲۶</sup>

- یکی از معانی «حق» گفتار یا اعتقاد مطابق با واقع است؛<sup>۲۷</sup> گاهی کلمه «حق» به اعتبار قضیه و جمله‌ای ذهنی یا تصویری ذهن در نظر گرفته می‌شود که به معنای قضیه مطابق با واقع و نفس‌الامر است.<sup>۲۸</sup>

۵. حق به معنی حقیقت عینی داشتن: به معنی موجودی که راهی به بطلان آن نداشته باشیم، خواه موجود بالذات باشد، خواه موجود بالعرض.<sup>۲۹</sup>

آیت‌الله حسن‌زاده *آملی*، «حق» را به معنی وجود ثابت محض و بحت و بسیطی می‌داند که به بطلان (عدم) آمیخته نمی‌باشد و زوال و نیستی به او راه نمی‌یابد.

۶. چیزی که یک شیء، شایستگی وصول به آن را دارا می‌باشد؛<sup>۳۰</sup>

۷. منتهی گشتن به غایتی که مقصود می‌باشد؛ یعنی «حق» به اعتبار غایات اشیاء در مقابل عبث و پوچ. این معنای از حق، که مستفاد از آیات قرآن است، بدین معناست که اشیا به اعتبار غایات خودشان «حق» هستند. در موجودات بالقوه، باید به فعلیت برسند، اگر یک کمال ثانوی در انتظار شیء باشد، که کمال اولش همان حرکت اوست، آن شیء حق است، و اگر کمال ثانوی در انتظارش نباشد، پوچ است.<sup>۳۱</sup>

۸. چیزی که به درستی دارای غایت عقلی باشد؛<sup>۳۲</sup>

۹. یکی از معانی حق «اختصاص» است؛<sup>۳۳</sup> اختصاصی که به طور اجمال، قبل از تشکیل جامعه هم وجود داشته است و پس از تشکیل آن، به شکل‌های گوناگون و متنوعی ظاهر می‌شود که یکی از آنها حق است؛ بدین معنی که از اختصاص اجمالی مذکور، آنچه که به

مال مربوط می‌شود، ملک، و آنچه که مربوط به غیرمال است، «حق» نامیده می‌شود. در این دیدگاه، مسئله اختصاص و مالکیت، امری فطری و ارتكازی هر جاندار با شعور دانسته شده است.<sup>۳۴</sup>

حاصل آنکه، از تعاریف بیان شده در آثار فلسفی، معانی و تعاریف ذیل برای واژه «حق» به دست می‌آید: ۱. مطلق وجود که در خارج فعلیت دارد؛ ۲. وجود دائمی نظیر وجود عقل؛ ۳. وجود واجب بالذات؛ ۴. اعتقاد و قول مطابق با واقع؛ ۵. به معنی حقیقت عینی داشتن که راهی به بطلانش نداشته باشیم؛ ۶. چیزی که موجب شایستگی وصول اشیا به یک شیء می‌شود؛ ۷. چیزی که به درستی دارای غایتی عقلی بوده باشد؛ ۸. به معنی اختصاص داشتن.

در این میان، معنای هشتم، که معنای مورد نظر علامه طباطبائی می‌باشد، می‌تواند در حوزه‌های فقهی، حقوقی، اجتماعی و سیاسی مورد استفاده قرار گیرد، و معانی دیگر، گرچه در فلسفه کاربرد دارد و در استعمالات فیلسوفان، امری رایج است، اما در اینجا، در حوزه‌های مورد تأکید، محل بحث نمی‌باشد. علاوه بر آنکه حق در هفت معنای نخست، به معنی «حق بودن» است که محل بحث این مقاله نمی‌باشد.

#### اصطلاح حقوقی<sup>۳۵</sup>

حوزه حقوق از حوزه‌هایی است که فراوان به بحث حق پرداخته است. حقوق‌دانان در بحث‌های حقوقی مباحث مختلفی درباره «حق» مطرح کرده‌اند. آنچه به اختصار در تعریف «حق» از دیدگاه و اصطلاح حقوقی می‌توان گفت به شرح ذیل است:

۱. حق عبارت است از اقتداری که قانون به افراد می‌دهد تا عملی را انجام دهند. آزادی، عمل، رکن اساسی حق در این تعریف می‌باشد؛ یعنی آدمیان در انجام یا عدم انجام آن عمل آزادند.<sup>۳۶</sup> به تعبیر دیگر، حق امری اعتباری است که پشتوانه قانونی دارد. ثمره آن حفظ نظم جامعه است. از این رو، طبق این دیدگاه، «حق»، غیر از اعتبار شدن توسط اجتماع شأن دیگری ندارد.

وینشاید نیز حق را همان «توان و قدرت اراده» می‌داند. این حقوق‌دان آلمانی، حق را چنین تعریف می‌کند: «توان و قدرتی است که نظم حقوقی به اراده اعطا کرده است. به دیگر سخن، حق، قدرت یا نیروی ارادی است که قانون به یکی از اشخاص در محدوده

معین می‌دهد.<sup>۳۷</sup> در این تعریف، توان و قدرت به اراده و در نتیجه، به شخص منسوب شده است.

این تعریف از جهاتی قابل تأمل و بررسی است:

الف: در این تعریف، پایگاه نخستین حق، اراده دانسته شده است نه شخصیت فرد. در حالی که، گاهی حق، بدون دخالت اراده به شخص تعلق می‌گیرد و پایگاه حق شخص است، نه اراده او،<sup>۳۸</sup> مانند حق ارث.

ب: از سوی دیگر، مدعای این مکتب، که حق را همان قدرت ارادی می‌داند، با آن دسته از حق‌هایی که قانون برای افرادی که فاقد اراده مبتنی بر تعقل‌اند، در نظر می‌گیرد، ناسازگار است. قانون برای چنین افرادی، مانند دیوانه و طفل غیرممیز، حق‌هایی را در نظر می‌گیرد. اما بر اساس این مکتب، چنین افرادی دارای هیچ‌گونه حقی نمی‌باشند.

ج: علاوه بر موارد فوق، گاهی حق‌هایی برای افراد غایب یا مفقودالأثر در نظر گرفته می‌شود، بدون آنکه او هیچ‌گونه آگاهی از چنین حقی داشته باشد، و یا بدون آنکه کمترین اراده‌ای برای آن نموده باشد، و یا حتی قبل از آنکه وجود خارجی داشته باشند. مثلاً، گاهی سخن از نسل‌های آینده و حق‌هایی که بر گردن نسل کنونی دارند، می‌رود.

۲. نفع حمایت شده از سوی حقوق (نظام حقوقی): / ایرینگ، حقوقدان آلمانی، تعریف دیگری از حق به دست می‌دهد. تعریف می‌نویسد: «نفعی که از نظر حقوقی حمایت شده است»؛<sup>۳۹</sup> یعنی صاحب واقعی حق کسی است که از آن سود می‌برد، نه آنکه اراده می‌کند. این نظریه، که طرفداران مکتب موضوعی (مکتب وضعی) از آن حمایت می‌کنند، به موضوع حق می‌نگرد نه به دارنده حق. در این تعریف، منفعت یا سود، هدف از برقراری حق است. ایرینگ برای حق، دو رکن اساسی بر می‌شمارد: «سود» و «پشتیبانی قانون».

بنابراین حق، «امتياز و نفعی است متعلق به شخص که حقوق هر کشور، در مقام اجرای عدالت، از آن حمایت می‌کند و به او توان تصرف در موضوع حق و منع دیگران از تجاوز به آن را می‌دهد».<sup>۴۰</sup>

از جمله اشکالات این نظریه این است که اگر سود یا منفعت، معیار وجود حق دانسته شود، عکس آن درست نیست؛ یعنی هر سود و منفعتی را نمی‌توان حق دانست.<sup>۴۱</sup> علاوه بر این، سود و منفعت، آن‌گونه که مکتب موضوعی به دنبال آن است که اغلب سود مادی

است، نمی‌تواند ملاک تعیین و تعریف «حق» باشد؛ چراکه حقایق عالم منحصر در ماده و سود و منفعت مادی نیست و گاهی سودها و منفعت‌های فرامادی موجب تضییق منفعت‌های مادی می‌شود. بر این اساس، حق‌های افراد، با نگاه به حقیقت عالم و منفعت‌های واقعی افراد ترسیم می‌شود.

۳. حق در اصطلاح حقوقی، مفهومی اعتباری است؛ بدین معنا که این مفهوم، به هیچ وجه ما بازاء عینی خارجی ندارد. تنها در ارتباط با افعال اختیاری آدمیان مطرح می‌شود. انسان‌ها از آنجایی که دارای اختیار هستند، لاجرم دسته‌ای از کارها را باید انجام داده، دسته‌ای دیگر را نباید انجام دهند و از انجام آن صرف‌نظر کنند. با توجه به همین «باید»ها و «نباید»های حاکم بر رفتار انسان‌ها، مفاهیمی از قبیل «حق» و «تکلیف» اعتبار می‌شوند. مثلاً، وقتی گفته می‌شود: حق خیار، حق شفعه، و یا حق زن بر مرد و به عکس، همین مفهوم اعتباری مورد نظر می‌باشد.

با توجه به آنچه گذشت، در تعریف حق می‌توان گفت: «حق امری است اعتباری که برای کسی (لَهُ) بر دیگری (عَلَيْهِ) وضع می‌شود.»<sup>۴۲</sup> حق، گرچه ممکن است ریشه واقعی داشته، یا نداشته باشد؛ بدین معنی که در مفهوم حق، به عنوان یک امر اعتباری، وجود یا عدم ریشه واقعی ملحوظ نیست، اما همه احکام شرعی دارای مصالح و مفاسد واقعی هستند. همه احکام حقوقی با توجه به آن مفاسد و مصالح واقعی اعتبار می‌شوند. بر اساس این تعریف، اعتبار هر حقی دارای سه عنصر است:

الف. کسی که حق برای اوست (مَنْ لَهُ الْحَقُّ)؛ ب. کسی که حق علیه او و به نفع دیگری است (مَنْ عَلَيْهِ الْحَقُّ)؛ ج. آنچه متعلق حق است.

۴. برخی نیز حق را در اصطلاح حقوقی چنین تعریف کرده‌اند:

حق، امری است اعتباری که بر حسب آن، شخص یا گروه خاصی، قدرت قانونی پیدا می‌کند که نوعی تصرف خارجی در شیء یا شخص دیگر انجام دهد و لازمه آن، امتیازی برای ذی‌حق بر دیگران و اختصاص متعلق حق به وی می‌باشد که نوعی اضافه است. چنان‌که، لازمه دیگر آن، تحقق اضافه دیگری میان «من له الحق» و «من علیه الحق» خواهد بود که بر اساس آن، «من علیه الحق» موظف است جانب «من له الحق» را در مورد حق وی رعایت کرده و از تجاوز به آن خودداری کند.<sup>۴۳</sup>

از مجموع تعاریفی که درباره اصطلاح حقوقی «حق» گفته شده، نکات ذیل به دست می‌آید:

۱. حق آن است که به ذی حق (من له الحق)، نوعی اقتدار و آزادی عمل اعطا می‌کند.
۲. حق، امتیاز و نفع متعلق به اشخاص است که موجب می‌شود وی توان تصرف در موضوع حق را پیدا کرده و دیگران را از تجاوز به آن منع کند.
۳. حق، مفهومی اعتباری است که ما بازاء خارجی ندارد. هرچند منشأ انتزاع عینی و واقعی دارد، و برای کسی علیه دیگری وضع می‌شود. اما وضع و اعتبار آن تابع مصالح و مفاسد واقعی است.
۴. در بحث‌های حقوقی، اصطلاح حق، اغلب ناظر به حق‌های اعتباری و مجعوله است. از حق‌های تکوینی، که مبتنی بر اعتبار و وضع نیست، سخن به میان نمی‌آید.

#### اصطلاح فقهی

«حق» در اصطلاح فقهی و در کلام فقها دارای معانی ذیل است:

۱. شیخ انصاری در مکاسب، «حق» را به توانایی و سلطنت فعلیه‌ای تعریف می‌کند که قائم به دو طرف «من له الحق» و «من علیه الحق» است و معتقد است که ممکن نیست که «من له الحق» و «من علیه الحق»، شخص واحدی باشد. به خلاف ملک که نسبت میان مالک و مملوک، نیازی به «من یملک علیه» ندارد.<sup>۴۴</sup>
- آیت‌الله جوادی تبریزی نیز معتقد است: حق، نسبت خاص و سلطنت مخصوصی است که به دو طرف «من له الحق» و «من علیه الحق» استوار است. «من له الحق» بر «من علیه الحق» سلطه دارد.<sup>۴۵</sup>
- همچنین آیت‌الله خوئی می‌نویسد: حق، نوعی از سلطنت است که امور آن به دست «من له الحق» می‌باشد.<sup>۴۶</sup>
- همچنان که آیت‌الله اراکی معتقد است: حق، عبارت است از سلطنتی که متعلق آن مال است، اما خود این حق مال نیست، مثل حق تحجیر.<sup>۴۷</sup>
- سیدحجت کوه‌کمری می‌نویسد: حق عبارت است از: سلطنت فعلیه بر غیر. و فرق میان «حق» و «ملک» در این است که ملکیت یک نوع علاقه و ارتباط میان مالک و شیء مملوک است و هیچ‌گونه ملازمتی با سلطه بر غیر ندارد، جز به نحو شأنیت. یعنی خود ملکیت هیچ سلطنتی بر غیر ایجاد نمی‌کند. اما اگر غیر، بخواهد با مالکیت مالک تزامم داشته باشد، سلطنت مالک بر غیر و دفع او از شیء مملوک مطرح می‌شود. به خلاف مسئله «حق»، مادام که «حق» ای وجود دارد، «من له الحق» بر غیر در مطالبه حق خویش سلطه دارد.<sup>۴۸</sup>



۲. سیدمحمدکاظم یزدی نیز در حاشیه بر مکاسب می‌نویسد: حق، مرتبه ضعیفی از ملک است، بلکه نوعی از ملک و مالکیت است. در مقابل آن، «حکم» قرار دارد که مجرد جعل رخصت و اجازه در انجام دادن یا انجام ندادن چیزی، و یا حکم به بار کردن اثر بر فعلی یا ترک فعلی است.<sup>۴۹</sup>

۳. حق، به خودی خود سلطنت نیست، بلکه سلطنت از آثار و لوازم آن است. همچنان که سلطنت از لوازم و آثار «ملک» نیز می‌باشد. حق اعتباری است که برای آن آثار مخصوصی است. که از جمله این آثار، «سلطنت بر فسخ» معامله است، آنجا که حق خیار موجود می‌باشد. آنجا که حق شفعه وجود دارد، «تملک با عوض»، و در جایی که حق تحجیر بوده، «تملک بدون عوض» از آثار مخصوص این حق‌ها می‌باشند.<sup>۵۰</sup>

گاهی در نقد بر تعریف فقها از حق، به اینکه حق سلطنت است، گفته می‌شود: حق، همان سلطنت نیست؛ زیرا گاه توان تصرف به دلیل مزاحمت موانع خارجی یا حقوقی از بین می‌رود. در حالی که، اصل حق به احتمال فراوان باقی است.<sup>۵۱</sup> به نظر می‌رسد، نویسنده، «توان تصرف» با «سلطنت» به یک معنا است. در حالی که، باید میان «سلطنت» و «توان تصرف» تمایز قائل شد؛ نباید این دو را یکی پنداشت. اگر بخواهیم «سلطنت» را معنی کنیم، باید آن را به «جواز تصرف» معنی کنیم. از این‌رو، وقتی گفته می‌شود: فلانی بر فلان شیء حق (سلطنت) دارد؛ یعنی برای او تصرف در آن شیء جایز است. او حق تصرف در آن شیء را دارد. این سلطنت و امتیاز برای او ثابت است و از دیگران نفی شده است. روشن است اگر فردی «جواز تصرف» در چیزی را نداشته باشد، در واقع حقی هم در آن شیء نخواهد داشت. پس، سلطنت و امتیاز داشتن؛ به معنی جواز تصرف در شیء است. در مواردی هم که نویسنده ذکر کرده است، «جواز تصرف» از بین نرفته است، بلکه به دلایلی به ولی فرد منتقل شده است. اگر در این موارد «اصل حق به احتمال فراوان باقی است»، بدین دلیل است که اصل جواز تصرف باقی است و موقتاً به کسی که بر فرد ولایت دارد، منتقل می‌شود.

حاصل آنکه، می‌توان گفت: «حق» در اصطلاحات فقهی اغلب به معنی «سلطنت» آمده است. این معنی از آیه شریفه «مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَاناً» (اسراء: ۳۳)؛ هر کس مظلوم کشته شود، به سرپرست وی سلطنت و قدرتی داده‌ایم. نیز استفاده می‌شود؛ زیرا مراد

از سلطنت در این آیه شریفه، سلطنت و امتیازی است که ولی دم، در قصاص از قاتل و یا گرفتن دیه از او می‌تواند اعمال نماید. همچنین است وقتی گفته می‌شود فرد «حق خیار» دارد. مقصود سلطنتی است که صاحب حق بر فسخ معامله پیدا می‌کند. نیز در «حق شفعه»، «حق ارث»، «حق نفقه» و مانند آن، مراد سلطنتی است که صاحب حق به سبب شراکت یا وراثت، یا زوجیت و امثال آن به دست می‌آورد. بنابراین، می‌توان گفت: وقتی فقهاء در ابواب مختلف فقهی از «حق» سخن می‌گویند، حق به معنای «سلطنت» است.

#### اصطلاح اخلاقی

احتمالاً ویلیام آکامی، نخستین فیلسوفی است که درباره «حق اخلاقی» توضیحاتی ارائه داده است. وی، حق اخلاقی را به عنوان قدرت عمل بر طبق قانون طبیعی می‌داند.<sup>۵۲</sup> یکی از مسائلی که در علم فلسفه اخلاق مورد بحث واقع می‌شود، تبیین مفاهیم و تصوراتی است که به عنوان موضوع و یا محمولات قضایای اخلاقی قرار می‌گیرند. مفهوم «درست»،<sup>۵۳</sup> یکی از این مفاهیم است که در علم اخلاق، صفت فعل انسان واقع می‌شود.<sup>۵۴</sup>

صاحب‌نظران در این علم، به حسب مبانی مختلفی که پذیرفته‌اند، تعاریف گوناگونی را در تبیین آن بیان می‌کنند. از این‌رو، در تعریف وصف درست، با آرای متعددی در فلسفه اخلاق مواجه هستیم. و بر اساس آن آراء، معانی متعددی برای آن ارائه شده است. به طور کلی، در فلسفه اخلاق چهار مکتب مهم وجود دارد:

۱. وظیفه‌گرایی یا اصالت وظیفه؛ ۲. غایت‌گرایی؛ ۳. اخلاق فضیلت‌محور؛ ۴. نظریه امر

الهی.

در این میان، مکتب وظیفه‌گرایی بر آن است که «حق» بر «خیر» مقدم است. به این معنا که تشخیص آنچه درست و بایستنی و حق است، بر هیچ تصویری از خیر و سعادت مبتنی نیست و مستقل از آن صورت می‌پذیرد. همچنین بعضی از کارها فی‌نفسه، کارهای درستی-اند. برخی دیگر از کارها فی‌نفسه، کارهای نادرستی‌اند. ما در انجام کارها فقط باید ذات کار را در نظر داشته باشیم، نه نتایج و آثاری را که ممکن است بر آنها مترتب باشد. در این صورت، باید کار اخلاقی ذاتاً درست، فارغ از نتایج مترتب بر آن انجام گیرد. کار اخلاقی ذاتاً نادرست نیز باید، فارغ از پیامدها و آثار آن، ترک شود. پس، انجام برخی کارها، خودبه‌خود، وظیفه است. برخی دیگر انجام ندادنشان وظیفه خواهد بود.<sup>۵۵</sup> بنابراین، این

نظریه حق را به معنی «درست» و «امر بایستنی» می‌داند؛ یعنی حق آن عمل درستی است که وظیفه انسان انجام دادن آن است، هرچند نتایجی بر آن مترتب نباشد.

اما مکتب غایت‌گروی معتقد است: تشخیص آنچه درست و بایسته است، لزوماً مبتنی بر تصورات از خیر صورت می‌پذیرد. هیچ کاری به خودی خود، نه خوب است و نه بد، نه درست‌اند و نه نادرست، بلکه اساساً کارها هنگامی درست هستند که نتایج و آثار خوب داشته باشند. زمانی نادرست هستند که آثار بد در پی داشته باشند؛ یعنی ملاک درستی یا نادرستی کارها، خوبی یا بدی نتایج آنها است. بنابراین، حق اخلاقی به افعالی مرتبط است که نتایج و غایات خوب و درست در پی داشته باشد.<sup>۵۶</sup>

مکتب اخلاقی فضیلت‌محور هم بر این اعتقاد است که در اخلاق، فقط فضیلت باید مورد توجه قرار گیرد. فضیلت همان حال درونی مطلوبی است که برای انسان پدید می‌آید. هر کس این حال را داشته باشد، آن‌گاه هر فعلی از او صادر شود، از لحاظ اخلاقی خوب است. ارزش اخلاقی، اساساً از آن احوال قلبی و درونی است. بنابراین، اگر دو انسان فعل ظاهری یکسان داشته باشند، ولی احوال درونی آنها با هم متفاوت باشند، از لحاظ اخلاقی متفاوت خواهند بود. همچنین در این مکتب، حق اخلاقی آن است که از لحاظ اخلاقی خوب و بایسته است.<sup>۵۷</sup>

سرانجام، نظریه امر الهی معتقد است که معیار درستی، خطا، حسن و قبح کارهای انسان، اراده و قانون الهی است؛ یعنی یک عمل تنها در صورتی صواب (حق) یا خطا است که خداوند به آن امر کرده و یا از آن نهی نموده است.<sup>۵۸</sup> بنابراین نظریه، افعال انسان‌ها صرف‌نظر از اوامر و نواهی خدای متعال، متصف به خوبی و بدی، درستی و نادرستی، بایستگی و نبایستگی نمی‌شوند، فعلی فعل خوب و درست و حق است که خداوند بدان امر کند و فعلی نادرست است که خداوند از آن نهی کرده باشد. بنابراین نظریه، حق در اخلاق و فلسفه اخلاق، یعنی فعلی درست و بایسته که مورد امر خدای متعال قرار گرفته است.

البته، مکاتب دیگری نیز به مسئله «درست» اخلاقی توجه کرده‌اند که به جهت اختصار از بیان آن خودداری می‌کنیم.<sup>۵۹</sup>

اما دیدگاه اسلام درباره اتصاف افعال اخلاقی به وصف «درستی» و «حسن»، یا «نادرستی» و «قبح» چنین است:

۱. هدف خدای متعال از خلقت عالم، پیدایش انسان و در نهایت، پرورش انسان کامل بوده است. همه عالم برای انسان خلق شده، اما انسان برای عبودیت و بندگی خدای متعال آفریده شده است: «جن و انس را جز برای پرستش خود نیافریده‌ام.» (ذاریات: ۵۶)
۲. عبادت و عبودیت خدای متعال، مقدمه‌ای برای رسیدن به سعادت دنیا و آخرت انسان و نیل به کمال انسانی است. کمال انسان‌ها از دیدگاه اسلام، همان قرب به حضرت حق است. پس، می‌توان گفت: هدف نهایی خلقت، همانا رسیدن انسان‌ها به کمال قرب الهی خواهد بود.
۳. قرب به خدای متعال، به این است که انسان هر چه می‌تواند علم حضوری خویش را نسبت به ذات احدیت محکم‌تر و تقویت کند.
۴. اعمال اختیاری انسان، نقش غیرقابل انکاری در تقویت یا تضعیف رابطه علم حضوری دارند. حال اگر حاصل رابطه و نسبت میان کمال روح انسان و افعال و اعمال وی مثبت باشد، فعل متصف به وصف «درستی» و «حُسن» می‌شود، اما اگر حاصل آن منفی بود، فعل، «نادرست» و «قبیح» خوانده می‌شود.

#### اصطلاح سیاسی

در دانش‌های گوناگون، از جمله در دانش‌های حقوق و علوم سیاسی از حق بحث می‌شود. اما در تمایز میان حق در اصطلاح حقوقی و اصطلاح سیاسی باید گفت: به نظر می‌رسد، که در اصطلاح حقوقی، حقوق و وظایف افراد و گروه‌ها به عنوان انسان‌هایی که موجودند و هر انسان ذی‌حیاتی برای تداوم حیاتش از حقوق انسانی و الهی برخوردار است، نگاه می‌شود. اما در اصطلاح سیاسی، نوع نگاه به مسئله حق در نحوه مناسبات و تعامل میان حکومت و ارکان و اجزاء آن با مردم شکل می‌گیرد.

در اصطلاح علوم سیاسی، برای حق چند معنا ذکر شده است:

۱. حق به معنی امتیاز، و جمع آن حقوق است. امتیاز عبارت است از: تبلور عنصر یا عناصری از توانایی بهره‌گیری فرد یا جمعیتی از آن چیزی که سزاوار آن است.<sup>۶۰</sup>
۲. حق به معنی قدرت یا امتیازی است که فرد یا افرادی (جمعی) سزاوار برخوردار بودن از آن باشد. مانند حق حیات. به ویژه اینکه آن قدرت یا امتیاز به موجب قانون (حق قانونی) یا عرف مقرر شده باشد. روشن است که افراد هر اجتماع، با یکدیگر مناسبات و

روابطی دارند. از رهگذر این مناسبات، یک مجموعه امتیازات و اختیارات، شامل اختیارات مدنی، اجتماعی، سیاسی و همه مزایا و سلطه‌هایی نشأت گرفته از قانون، به دست می‌آورند که مجموعه آن را «حقوق» می‌نامند.<sup>۶۱</sup>

۳. برخی نیز حق را به معنی استحقاق عمل به شیوه خاص، یا مواجهه با دیگری به شیوه خاص دانسته‌اند.<sup>۶۲</sup> با این توضیح که در معنای اولیه، از واژه «حق»، قدرت یا امتیاز استفاده می‌شد... اما این واژه در معنای مدرن، دال بر استحقاق عمل به شیوه خاص یا مواجهه با دیگری، به شیوه خاص تفسیر شده است.

قدر جامعی که هر سه تعریف یادشده در آن مشترک هستند، معنای «امتیاز» است. بنابراین، می‌توان گفت: حق در اصطلاح سیاسی، به معنی «امتیاز»ی است برای فرد در جامعه نسبت به شیئی که سزاوار برخورداری از آن است.

### حق در اصطلاح قرآن کریم

مفهوم «حق» در قرآن کریم به معانی مختلفی به کار رفته است. در قرآن کریم ۲۴۷ بار واژه «حق» به کار رفته است. حدود ده درصد از آنها، مربوط به حق به مفهوم حقوقی می‌باشد. در موارد دیگر، معانی دیگری از آن اراده شده است. با توجه به نکته مذکور، معانی «حق» در قرآن در دو دسته قابل ذکر خواهند بود:<sup>۶۳</sup>

#### الف: معانی غیرحقوقی حق در قرآن

معانی به کار رفته در قرآن، در این قسمت به اختصار به شرح ذیل است:

۱. گاهی حق در قرآن، به مثابه صفت برای خدای متعال به کار رفته است. به عنوان مثال، «این بدان سبب است که خدا حق است.» (حج: ۶۲)<sup>۶۴</sup>
۲. در برخی آیات نیز درباره «کارهای خدای متعال» و به معنی «فعل حکیمانه» استعمال شده است، مانند: «خدا آسمان‌ها و زمین را و هرچه را میان آنهاست، جز به حق نیافریده است؟» (روم: ۸) حق در این آیه شریفه در مقابل عبث، لهو، لعب و لغو قرار دارد و به فعل و عملی اطلاق می‌شود که از شخص حکیمی صادر می‌شود و دارای هدفی شایسته است. منظور از «فعل حکیمانه الهی» این است که افعال خدا از روی لهو و لعب و عبث نیست، بلکه از روی حکمت و مصلحت است.
۳. حق به معنی خود حقیقت و واقعیت است؛ یعنی به خود آن واقعیت خارجی از آن جهت که اعتقاد به آن تعلق می‌گیرد، اطلاق حق می‌شود.<sup>۶۵</sup>

۴. مفهوم «حق» گاهی در مورد انشائات و از جمله در مورد «وعده» به کار می‌رود. قرآن کریم تأکید دارد که وعده‌های خدای متعال حق است: «پس صبر کن که وعده خدا حق است. مباد آنان که به مرحله یقین نرسیده‌اند، تو را بی‌ثبات و سبکسر گردانند.» (روم: ۶۰)

۵. گاهی حق به معنی «هدایت»، و در مقابل ضلالت و گمراهی مطرح می‌شود: «بعد از حقیقت جز گمراهی چیست؟» (یونس: ۳۲)

۶. همچنین گاهی به عنوان وصفی برای دین خدا،<sup>۶۶</sup> وحی،<sup>۶۷</sup> قصص،<sup>۶۸</sup> و حکم<sup>۶۹</sup> آمده است.

#### ب: معانی حقوقی حق در قرآن

در مواردی که در قرآن واژه «حق» در معنای حقوقی (حق داشتن) استعمال شده است، اغلب به یکی از دو صورت ذیل به کار رفته است:

۱. گاهی به عنوان صفتی برای فعل انسان مکلف آمده است: «این (خواری و بی‌نوایی و گرفتار خشم خدا بودنشان) از آن‌روست که به آیات الهی کفر می‌ورزیدند و پیامبران را به ناحق می‌کشتند.» (بقره: ۶۱)<sup>۷۰</sup>

در این آیه شریفه، خدای متعال عمل کشتن پیامبران الهی را تقبیح نموده، این فعل را «ناحق» معرفی فرموده است. این عمل از آن جهت که از لحاظ حقوقی، برای یهودیان ثابت نبوده است و آنان حق انجام آن را نداشتند، مورد مذمت قرار گرفته است.

۲. در مواردی از آیات قرآن، واژه «حق» به همان معنای حقوقی به کار رفته است. قرض دادن، اشاره به همین معنا دارد:

ای کسانی که ایمان آوردید، هرگاه به همدیگر وامی - تا سرآمدی معین - دادید آن را بنویسید و باید نویسنده‌ای در میان شما از روی عدالت بنویسد. کسی که قدرت بر نویسندگی دارد، نباید از نوشتن - همان‌طور که خدا به او تعلیم داده - خودداری کند. پس، باید بنویسد و آن کس که حق بر عهده اوست، باید املاء کند و از خدای متعال، پروردگار خویش بترسد و چیزی از آن فروگذار نکند و اگر کسی که حق بر عهده اوست، کم‌خرد یا ناتوان است یا نمی‌تواند خودش املاء کند، باید سرپرست او با رعایت عدالت املاء کند.» (بقره: ۲۸۲)<sup>۷۱</sup>

روشن است با توجه به مضمون آیه که درباره قرض دادن است، حق در اینجا معنای حقوقی خواهد داشت.

## نتیجه‌گیری

تاکنون معانی لغوی و اصطلاحی «حق» را از منظر اندیشمندان مسلمان در حوزه‌های گوناگون بیان کردیم. حاصل مباحث از این قرار است:

۱. حق در لغت در معانی متعددی، از جمله: ملک، مال، سلطنت، بهره و نصیب، امتیاز و ثبوت آمده است. در عرصه‌های فقهی، حقوقی و سیاسی، به معنای «امتیاز»، «سلطنت» و «اختصاص» است.

۲. حق در آثار حکمای اسلامی، به هشت معنا به کار رفته است. در این میان، تنها معنای هشتم یعنی «اختصاص» در اینجا مورد نظر است. در اصطلاح قرآنی نیز گاهی به عنوان وصفی برای فعل مکلف، و گاهی نیز به همان معنای حقوقی به کار رفته است.

۳. مراد از حق در این نوشتار، تأکید بر حق در حوزه‌های فقهی، حقوقی، اخلاقی و سیاسی است و عرصه‌های دیگر را شامل نمی‌شود. بر این اساس، حق در این حوزه‌ها، به معنی «امتیاز»، «سلطنت» و «اختصاص» است.

در تحلیل مسئله باید گفت: اولاً، حق در دو اصطلاح، «حق بودن» و «حق داشتن» به کار می‌رود. حق در اصطلاح اول، گاهی به معنای مقابل باطل، عدم، گاهی به معنای واقع یا مطابقت با واقع است. اما در اصطلاح دوم، به معنای اموری اعتباری است که در ظرف اجتماع برای کسانی ثابت می‌شود. مراد از مفهوم حق در این مقاله، اصطلاح دوم است.

همان‌طور که گذشت، حق در حوزه‌های مورد نظر این مقاله، یعنی حوزه‌های فقهی، حقوقی، اخلاقی و سیاسی، حق‌های موضوعه هستند. در مقابل حق‌های مکشوفه یا طبیعی. بر این اساس، با توجه به معنایی که از «حق» از منظر اندیشمندان اسلامی به دست آمد، می‌توان گفت: با توجه به معانی لغوی و اصطلاحی ذکر شده که در آن حق را نوعی ثبوت، اختصاص، امتیاز و سلطه دانسته‌اند، حق به نوعی امکان و جواز تصرف در اشیا و افراد به منظور تحقق مطلوب است. البته این مطلوب‌ها ممکن است در موجودات مختلف، متفاوت باشد، به عنوان مثال، هدف از خلقت انسان‌ها از منظر قرآن کریم، عبودیت و بندگی و طی طریق سعادت و کمال، که همان قرب الی الله است، می‌باشد. بدیهی است نیل به این مطلوب، فرع بر وجود داشتن و تداوم وجودی و به چنگ آوردن امکاناتی است که او را در جهت حفظ حیات و استفاده از آن، جهت رسیدن به هدف غایی حیات یعنی قرب الی

الله یاری دهد. اینجاست که انواع حق‌ها و تکالیف در حوزه مناسبات اجتماعی، سیاسی، حقوقی و غیره تشریح می‌شود. به عنوان مثال، «اصل حیات» حقی است که خدای متعال آن را برای انسان‌ها قرار داد. انسان در قیاس با غیر، نسبت به حیات خود، نوعی امتیاز و تسلط دارد؛ یعنی دیگران حق ورود به حوزه حیاتی، که اختصاص به این شخص دارند، را ندارند. بنابراین، اجازه کشتن و سلب این اختصاص و امتیاز را از این فرد ندارند. البته، حق آفرین، جاعل و معتبر حق، این اجازه را دارد که در مواردی حیات عطا شده را باز ستاند. مثلاً، حق قصاص را، در راستای اهداف متعالی خلقت و رسیدن مجموعه جوامع به بشری به کمال قرب الهی تشریح کند، اما انسان‌ها حق چنین تقنین و تعیین حقوق و تکالیفی را ندارند. به همین جهت، مشروعیت همه حق‌ها و وظایف مجعوله، الهی است و غیر خدای متعال حق ندارد به وضع این امور اقدام کند. بنابراین، وقتی گفته می‌شود: کسی حقی بر چیزی دارد: «مثلاً، نفقه حق زن است» یعنی نفقه امری است که اختصاص به زنان دارد، نوعی تسلط بر آن برای استیفاء دارد تا بتواند برای نیل به مطلوب خویش از آن بهره گیرد. پس، فرض حق در تمام حق‌هایی که در حوزه‌های مورد نظر این مقاله از آن سخن سخن به میان آمده، بدین معناست که صاحب حق، امتیاز و سلطه لازم برای برخورداری از متعلق حق را دارد و می‌تواند برای رسیدن به مطلوب خود از آن بهره ببرد؛ یعنی متعلق حق «اختصاص» به صاحب حق دارد و دیگران اجازه ورود به آن را ندارند. یعنی اعتبار هر حقی برای کسی، اعتبار یک تکلیف را برای دیگران در پی دارد. با توجه به آنچه گذشت، به دست می‌آید که در هر سه واژه «امتیاز»، «اختصاص»، «سلطنت» نوعی ثبوت چیزی بر کسی یا چیزی نهفته است. از این جهت، به نظر می‌رسد قدر جامع همه اینها، نوعی «ثبوت» باشد که به نفع کسی اعتبار و جعل می‌شود. دیگران موظف به رعایت آن در حوزه «متعلق حق» برای فرد مذکور هستند.



پی‌نوشت‌ها

۱. محمد راسخ، حق و مصلحت؛ مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش، ص ۱۸۴.
  ۲. جبران مسعود، فرهنگ الفبایی الرائد، ترجمه رضا اترابی نژاد، ج ۱، ص ۶۸۹.
  ۳. شمس‌الدین فرهیخته، فرهنگ فرهیخته (واژه‌ها و اصطلاحات سیاسی - حقوقی)، ص ۳۵۲.
  ۴. محمد مرتضی الزبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۶، ص ۳۱۵.
  ۵. شیخ احمد رضا، معجم متن اللغة: موسوعه لغویة حدیثه، ج ۲، ص ۱۳۳.
  ۶. محمد دریایی، قاموس نوین: فرهنگ واژگان و اصطلاحات فارسی - عربی، با مقدمه مهدی محقق، ص ۳۳۲.
  ۷. محمد بندر ریگی (مترجم)، فرهنگ جدید عربی به فارسی (ترجمه منجد الطالب)، ص ۱۰۶.
  ۸. اسماعیل بن عبّاد، المحيط فی اللغة، تحقیق محمدحسن آل یاسین، ص ۲۸۶-۲۸۷؛ ر. ک: الخلیل بن احمد الفراهیدی، کتاب العین، الجزء الثالث، ص ۶، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی؛ احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۱۵-۱۷.
  ۹. ابراهیم مصطفی و دیگران، المعجم الوسیط، ص ۱۸۷.
  ۱۰. اسماعیل بن حمّاد الجوهری، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه، الجزء الرابع، ص ۱۴۶۰.
  ۱۱. ابن منظور، لسان العرب، ص ۲۵۵-۲۵۷، در فرهنگ لغات انگلیسی نیز واژه «Right» در معانی ذیل به کار رفته است:
- به صورت صفت، به صورت اسم، به صورت فعل متعدی.
۱۲. ر. ک: غلامحسین رضائزاد (نوشین)، حکیم سبزواری؛ زندگی، آثار، فلسفه، ص ۳۰۷.
  ۱۳. ر. ک: شهاب‌الدین یحیی سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح سیدحسین نصر، ج ۳، ص ۱۸۲؛ غلامحسین ابراهیمی دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، ص ۸۳-۸۴.
  ۱۴. ر. ک: صدر الدین محمد شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۱، ص ۸۹.
  ۱۵. همان.
  ۱۶. ر. ک: شیخ رئیس ابن سینا، الإلهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن حسن زاده آملی، ص ۶۲.
  ۱۷. ر. ک: ملاصدرا، همان، ج ۱، ص ۸۹.
  ۱۸. ر. ک: سهروردی، همان، تصحیح سید حسین نصر، ج ۳، ص ۱۸۲؛ غلامحسین ابراهیمی دینانی، همان، ص ۸۳-۸۴.
  ۱۹. ابن سینا، همان، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، ص ۶۲.
  ۲۰. ر. ک: ملاصدرا، همان، ج ۱، ص ۸۹.
  ۲۱. ر. ک: سهروردی، همان، تصحیح سید حسین نصر، ج ۳، ص ۱۸۲؛ غلامحسین ابراهیمی دینانی، همان، ص ۸۳-۸۴.
  ۲۲. ر. ک: مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۴۹. این معنی از «حق» را استاد شهید در شرح فصل ششم از مقاله هشتم الهیات شفا ذیل این جمله الهیات شفا بیان می‌کند که: «... و کل واجب الوجود فهو حق؛ لأن حقیقه

- کل شیء خصوصیه وجوده الذی یثبت له، فلا أحق إذن من واجب الوجود». (مجموعه آثار، همان، ص ۲۵۴)؛ ر.ک: ابن سینا، *الهیات نجات*، ترجمه سید یحیی یثربی، ص ۱۲۵
۲۳. ر.ک: ملاصدرا، همان، ج ۱، ص ۸۹
۲۴. ر.ک: همان، ج ۶، ص ۳ و ۵.
۲۵. این نظر حکیم ملاحادی سبزواری است. ر.ک: غلامحسین رضائزاد (نوشین)، *حکیم سبزواری؛ زندگی، آثار، فلسفه*، ص ۳۰۷.
۲۶. سهروردی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۳، ص ۱۸۲، تصحیح سید حسین نصر؛ غلامحسین ابراهیمی دینانی، همان، ص ۸۳-۸۴
۲۷. ابن سینا، *الالهیات من کتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، ص ۶۲
۲۸. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۱، ص ۲۵۰؛ مرتضی مطهری، *مجموعه آثار ج ۱۳*، ص ۴۵۰
۲۹. ر.ک: غلامحسین رضائزاد (نوشین)، همان، ص ۳۰۷؛ ر.ک: حسن حسن‌زاده آملی، *نصوص الحکم بر فصوص الحکم*، ص ۶۰.
۳۰. ر.ک: سهروردی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح سید حسین نصر، ج ۳، ص ۱۸۲؛ غلامحسین ابراهیمی دینانی، همان، ص ۸۳-۸۴.
۳۱. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۱، ص ۲۵۰-۲۵۱.
۳۲. ر.ک: سهروردی، همان؛ غلامحسین ابراهیمی دینانی، همان.
۳۳. این نظر از مرحوم علامه طباطبایی است. البته باید توجه داشت که مرحوم علامه معانی اصطلاحی دیگری نظیر وجود مطلق، وجود بالفعل، حق در مقابل باطل، حق به معنی واجب الوجود را نیز قبول دارد ولی در این جا در صدد بیان معنی حقوقی و اجتماعی و سیاسی حق است.
۳۴. سیدمحمدحسین طباطبایی، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، پاورقی: مرتضی مطهری، ج ۱-۳، ص ۳۳۳-۳۳۴ و *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۲، ص ۵۴
۳۵. لازم به ذکر است حق در حوزه‌هایی همچون؛ حقوق و فقه، اخلاق و سیاست اعتباری است. و تعریف حقیقی به معنای حد و رسم منطقی اختصاص به ماهیات دارد که دارای جنس و فصل هستند. از این رو، مفاهیم اعتباری و انتزاعی فاقد تعریف حقیقی‌اند. در این موارد نخست مفهومی عام ذکر می‌شود که به منزله جنس تلقی شده، سپس قیودی به آن افزوده می‌شود که در حکم فصل خواهد بود تا سرانجام به مفهومی دست‌یازیم که بتواند قالب معنای مورد نظر باشد. (ر.ک: محمدتقی مصباح یزدی، *حقوق و سیاست در قرآن*، نگارش محمد شهرابی، ص ۲۶؛ ر.ک: عبدالله جوادی آملی، *فلسفه حقوق بشر*، ص ۷۵ و *حق و تکلیف در اسلام*، تحقیق مصطفی خلیلی، ص ۲۳-۲۴
۳۶. سیدحسن امامی، *حقوق مدنی*، ج ۱، ص ۱۲۵

۳۷. این تعریف مربوط به طرفداران مکتب شخصی یا مکتب اراده است که وینشاید (*Winscheid*) حقوق‌دان آلمانی و ساوینی (*Savigny*) از پیشوایان این مکتب شمرده می‌شوند. ر. ک: محمدحسین ساکت، *حقوق‌شناسی: دیباچه‌ای بر دانش حقوق*، ص ۴۳
۳۸. ناصر کاتوزیان، *میانی حقوق عمومی*، ص ۳۷۲-۳۷۳
۳۹. همان، ص ۳۷۳
۴۰. همان، ص ۳۷۴.
۴۱. محمدحسین ساکت، همان، ص ۴۴.
۴۲. ر. ک: محمدتقی مصباح یزدی، *حقوق و سیاست در قرآن*، نگارش: محمد شهرابی، ص ۲۷-۲۶.
۴۳. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، *درآمدی بر حقوق اسلامی*، ص ۵۲
۴۴. الشیخ مرتضی الأنصاری، *کتاب المکاسب*، تحقیق سید محمد کلانتر، ص ۲۰
۴۵. شیخ جواد تبریزی، *ارشاد الطالب*، ص ۱۰
۴۶. سید ابوالقاسم موسوی خوئی (تقریرات درس)، *مصباح الفقاهه فی المعاملات*، بقلم لمیرزا محمدعلی لتوحیدی، ص ۳۳۳.
۴۷. شیخ محمدعلی اراکی، *کتاب البیع*، ص ۱۰
۴۸. سید محمد حجت کوه‌کمری، *البیع*، مقرر شیخ ابوطالب تجلیل تبریزی، ص ۲۳
۴۹. سید محمدکاظم یزدی، *حاشیه بر مکاسب*، اول کتاب بیع، ص ۵۴.
۵۰. محمدکاظم آخوند خراسانی، *حاشیه کتاب المکاسب*، ص ۴، مصحح سید مهدی شمس الدین
۵۱. ناصر کاتوزیان، *میانی حقوق عمومی*، ص ۳۷۳
۵۲. کارل ولمن، *مفاهیم حق*، ترجمه احمدحسین شریفی، در: بکر لارنس، مجموعه مقالات فلسفه اخلاق، (برگرفته از دایره المعارف لارنس بکر) گردآوری و ترجمه گروهی از مترجمان، ص ۱۶۱
53. Right
۵۴. مجتبی مصباح، *فلسفه اخلاق*، ص ۳۳
۵۵. سید محمد میرهاشمی، *مطلق‌گرایی در اخلاق*، ص ۳۹.
۵۶. مسعود امید، *درآمدی بر فلسفه اخلاق از دیدگاه متفکران مسلمان معاصر ایران*، ص ۳۱۲-۳۱۵
۵۷. همان
۵۸. مجتبی مصباح، همان، ص ۸۷. لازم به ذکر است که این نظریه همان دیدگاه اشاعره است. نیز در این زمینه ر. ک: محمدتقی مصباح یزدی، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش: احمدحسین شریفی، ص ۸۰-۷۳؛ حسن معلمی، *فلسفه اخلاق*، ص ۱۶۱-۱۶۰؛ سیدمحمد میرهاشمی، همان، ص ۲۹۹-۲۹۴.
۵۹. ر. ک: مجتبی مصباح، *بنیاد اخلاق: روشی نو در آموزش فلسفه اخلاق*، ص ۱۳۹؛ محمدتقی مصباح یزدی، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، ص ۷۲، به نقل از: *Morals by Agreement*, David Gauthier, p. 269.
۶۰. شمس الدین فرهیخته، فرهنگ فرهیخته: واژه‌ها و اصطلاحات سیاسی-حقوقی، ص ۳۵۲

۶۱. علی‌اکبر آقابخشی با همکاری مینو افشاری، فرهنگ علوم سیاسی، ص ۵۱۱-۵۱۲
۶۲. سید محمود نبویان، حق و چهار پرسش بنیادین، ص ۳۷، به نقل از:  
Heywood, Political Theory: An Introduction, p. 185; Donnelly, Universal Human Rights in Theory and Practice, p. 9.
۶۳. ر.ک: محمدتقی مصباح یزدی، حقوق و سیاست در قرآن، ص ۳۴-۳۹؛ عبدالله جوادی آملی، حق و تکلیف در اسلام، ص ۲۸-۲۹.
۶۴. لقمان: ۳۰؛ نور: ۲۵.
۶۵. برای مثال ر.ک: یوسف: ۵۱.
۶۶. فتح: ۲۸.
۶۷. فاطر: ۳۱.
۶۸. آل‌عمران: ۶۲.
۶۹. ص: ۲۶.
۷۰. نیز آیات دیگری به همین معنی «حق» را استعمال کرده‌اند، ر.ک: آل‌عمران: ۲۱ و ۱۱۲ و ۱۸۱؛ نساء: ۱۵۵؛ انعام: ۱۵۱؛ اسراء: ۳۳؛ فرقان: ۶۸؛ اعراف: ۳۳؛ یونس: ۲۳؛ شوری: ۴۲.
۷۱. ذاریات: ۱۹؛ معارج: ۲۴-۲۵؛ انعام: ۱۴۱؛ اسراء: ۲۶؛ روم: ۳۸.



## منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم، *حاشیه کتاب المکاسب*، تصحیح سیدمه‌دی شمس‌الدین، بی‌جا، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
- آقابخش، علی‌اکبر و مینو افشاری، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، چاپار، ۱۳۷۹
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، تهران، حکمت، ۱۳۷۶.
- ابن منظور، *لسان العرب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۶ ق.
- اراک، محمدعلی، *کتاب البیع*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
- امامی، سید حسن، *حقوق مدنی*، تهران، کتابفروشی اسلامی، ۱۳۷۴
- امید، مسعود، درآمدی بر فلسفه اخلاق از دیدگاه متفکران مسلمان معاصر ایران، تبریز، دانشگاه تبریز، ۱۳۸۱
- انصاری، مرتضی، *کتاب المکاسب*، تحقیق سیدمحمد کلانتر، بیروت، منشورات مؤسسه النور للمطبوعات، ۱۴۱۰ ق.
- بن عبّاد، اسماعیل، *المحیط فی اللغه*، تحقیق محمدحسن آل یاسین، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۴ ق.
- بن فارس بن زکریا، احمد، *معجم مقاییس اللغه*، بی‌جا، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
- بندرریگی، محمد، *فرهنگ جدید عربی به فارسی (ترجمه منجد الطالب)*، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۸
- بیرجندی، پرویز و دیگران، *فرهنگ دانشگاهی رهنما - انگلیسی فارسی*، تهران، رهنما، ۱۳۷۸.
- التبریزی، الشیخ جواد، *ارشاد الطالب*، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۷۴
- جوادی آملی، عبدالله، *حق و تکلیف در اسلام*، تحقیق و تنظیم مصطفی خلیلی، قم، اسراء، ۱۳۸۴
- \_\_\_\_\_ *فلسفه حقوق بشر*، قم، اسراء، ۱۳۷۵
- الجوهری، اسماعیل بن حماد، *الصّحاح تاج اللغه و صحاح العربیه*، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۳۹۹ ق.
- حجت کوه‌کمری، سید محمد، *البیع*، المقرّر: شیخ ابوطالب التجلیل التبریزی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۹ ق
- حسن‌زاده آملی، حسن، *نصوص الحکم بر فصوص الحکم*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۵
- حق‌شناس، علی محمد و دیگران، *فرهنگ معاصر هزاره انگلیسی فارسی*، بی‌جا، واحد پژوهش، ۱۳۷۹
- دربایی، محمد، *قاموس نوین: فرهنگ واژگان و اصطلاحات فارسی - عربی*، با مقدمه: مهدی محقق، قم، هدی، ۱۳۸۶
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، *درآمدی بر حقوق اسلامی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۴
- راسخ، محمد، *حق و مصلحت؛ مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش*، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱
- رضانژاد (نوشین)، غلامحسین، حکیم سبزواری؛ زندگی، آثار، فلسفه، بی‌جا، انتشارات کتابخانه سنائی، ۱۳۷۱
- ساکت، محمدحسین، *حقوق‌شناسی: دیباچه‌ای بر دانش حقوق*، مشهد، نخست، ۱۳۷۱
- سجادی، سید جعفر، *فرهنگ اصطلاحات فلسفی مآصدر، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ سازمان چاپ و انتشارات*، ۱۳۷۹
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح سید حسین نصر، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۹۷ ق

شیخ احمد رضا، معجم متن اللغة موسوعه لغویه حدیثه، بیروت، دار مکتبه الحیاه، ۱۳۷۷ق  
شیخ رئیس ابن سینا، الإلهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، مرکز النشر التابع لمکتب  
الإعلام الإسلامی، ۱۳۷۶

شیخ رئیس ابن سینا، الهیات نجات، ترجمه سیدیحیی یثربی، تهران، فکر روز، ۱۳۷۷  
ملاصدرا (صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی)، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، بیروت، دار إحياء  
التراث العربی، ۱۹۸۱م.

— کتاب المشاعر، به اهتمام هنزی کرین، بی‌جا، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳  
طباطبائی، سید محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، قم، صدرا، بی‌تا.  
طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳ق  
الفراهیدی، الخلیل بن احمد، کتاب العین، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم، مؤسسه دار الهجره،  
۱۴۰۵ق

فرهیخته، شمس‌الدین، فرهنگ فرهیخته (واژه‌ها و اصطلاحات سیاسی - حقوقی)، تهران، زرین، ۱۳۷۷  
کاتوزیان، ناصر، مبانی حقوق عمومی، بی‌جا، دادگستر، ۱۳۷۷  
کارل، ولمن، مفاهیم حق، ترجمه احمدحسین شریفی، در: بکر لارنس، مجموعه مقالات فلسفه اخلاق، (برگرفته از  
دایره المعارف لارنس بکر) گردآوری و ترجمه گروهی از مترجمان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام  
خمینی، ۱۳۸۰.

مرتضی الزبیدی، محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار مکتبه الحیاه، بی‌تا.  
مسعود، جبران، فرهنگ الفبایی الرائد، ترجمه رضا اترابی نژاد، مشهد، آستان قدس رضوی، مؤسسه چاپ و  
انتشارات، ۱۳۷۶

مصباح، محمدتقی، تعلیقه علی نهایه الحکمه (محمدحسین طباطبائی)، قم، (در راه حق)، ۱۴۰۵ق  
—، حقوق و سیاست در قرآن، نگارش محمد شهبابی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷  
—، معارف قرآن (خداشناسی - کیهان‌شناسی - انسان‌شناسی)، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۶۸  
—، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام  
خمینی، ۱۳۸۴

مصباح، مجتبی، بنیاد اخلاق (روشی نو در آموزش فلسفه اخلاق)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی،  
۱۳۸۲

—، فلسفه اخلاق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸  
مصطفی، ابراهیم و دیگران، المعجم الوسیط، تهران، المکتبه العلمیه، بی‌تا.  
مطهری، مرتضی، مجموعه آثار ج ۱۳، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۰  
—، مجموعه آثار، ج ۸، تهران، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۷  
معلمی، حسن، فلسفه اخلاق، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۴

موسوی خوئی، سدابوالقاسم، *مصباح الفقاهه فی المعاملات*، به قلم میرزا محمدعلی توحیدی، بیروت، دار الهادی، ۱۴۱۲ق

میرهاشمی، سید محمد، *مطلق گرایی در اخلاق*، قم، موسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۹

نبویان، سید محمود، *حق و چهار پرسش بنیادین*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۸

یزدی، سیدمحمدکاظم، *حاشیه بر مکاسب*، اول کتاب بیع، بی جا، بی نا، بی تا.

A.S. Hornby , *Oxford Advanced Learner,s Dictionary of Current English* , sixth edition – Tehran: Jahan-e Danesh , 2002

Heywood, *Political Theory: An Introduction*, Donnelly, Universal Human Rights in Theory and Practice.

LONGMAN Advanced , AMERICAN DICTIONARY,

Merriam-webster,s *Collegiate dictionary*- (10th ed). – Tehran: Ebteda: Ebteda, 2000.

Gauthier, David *Morals by Agreement*, New Yoek: Oxford University Press, 1986.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی