



## A Critical Analysis of Master Motahari's Viewpoint Regarding the Relationship between Natural Rights and Jurisprudential Rulings

Mostafa Sadeghian<sup>1</sup>, Ahmad Vaezi<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ph.D., Department of Philosophy of Law, Faculty of Philosophy and Ethics, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. m.saadeghian@gmail.com

<sup>2</sup> Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Baqir al-Olum University, Qom, Iran  
(Corresponding author). ahmadvaezi@hotmail.com

### Abstract

Natural rights in the Western world have passed through different eras, including secular and religious ones, but have been less addressed in the Islamic world. Master Motahari is one of the few Muslim philosophers and jurists who has explicitly addressed the issue of natural rights and, in his works, meticulously engages in the ontological and epistemological discussions of natural rights. The upcoming research has been conducted with the aim of investigating Master Motahari's viewpoint regarding the relationship between natural rights and jurisprudential rulings, and the main question of the research is: What is the correlation between natural rights and jurisprudential rulings? The research method is based on descriptive-analytical studies and finding the correlation between natural rights and jurisprudential rulings. In Master Motahari's view, inattention to the status of reason and the philosophy of rulings has caused the social philosophy of Islam not to grow, and a jurisprudence disproportionate to other principles and the social philosophy of Islam to emerge. Martyr Motahari's criticism of jurists is invalid, because they have rejected and excluded reason from the realm of deduction based on a firm foundation, which is the insufficiency of reason to grasp the criteria of rulings. Therefore, as long as the aforementioned point is not answered, there remains no basis for resorting to rational rulings in the process of deduction. Simultaneous emphasis on rationalism and certainty in the field of deduction is impossible, and in this field, the feasibility of the validity and authority of rational conjectures is open to study and evaluation.

**Keywords:** Natural rights, Teleological principle, Correspondence of right and duty, Transmitted conjectures, Rational conjectures, Morteza Motahari, Jurisprudential rulings.

---

**Cite this article:** Sadeghian, M. & Vaezi, A. (2025). A Critical Analysis of Master Motahari's Viewpoint Regarding the Relationship between Natural Rights and Jurisprudential Rulings. *Theosophia Practica*, 17(2), p. 107-124.

<https://doi.org/10.22081/PWQ.2025.73006.1252>

**Received:** 26 February 2025

**Accepted:** 23 April 2025

**Received in revised form:** 5 April 2025

**Available online:** 6 July 2025

**Type of article:** Research Article

**Publisher:** Baqir al-Olum University

<https://pwq.bou.ac.ir/>

©2025/authors retain the copyright and full publishing rights



## تحليل نقدي لرؤية الأستاذ مطهري حول العلاقة بين الحقوق الطبيعية والأحكام الفقهية

مصطفى صادقاني<sup>١</sup>، أحمد واعظي<sup>٢</sup>

<sup>١</sup> قسم فلسفة القانون، كلية الفلسفة والأخلاق، جامعة باقر العلوم (ع)، قم، إيران. m.saadeghian@gmail.com  
<sup>٢</sup> أستاذ، قسم الفلسفة وعلم الكلام الإسلامي، جامعة باقر العلوم (ع)، قم، إيران (المؤلف المسؤول). ahmadvaezi@hotmail.com

### الملخص

مرّت الحقوق الطبيعية في العالم الغربي بأطوار مختلفة، شملت المراحل العلمانية والدينية، بيد أنها في العالم الإسلامي لم تحظْ بالاهتمام الكافي ولم يُتطرق إليها إلا قليلاً. ويُعدّ الأستاذ مطهري من نادرة الفلاسفة والفقهاء المسلمين الذين تناولوا مسألة الحقوق الطبيعية بصراحة، حيث خاض في آثاره بدقة في المباحث الوجودية (الأنطولوجية) والمعرفية (الإبستمولوجية) للحقوق الطبيعية. يهدف البحث الراهن إلى دراسة رؤية الأستاذ مطهري بشأن العلاقة بين الحقوق الطبيعية والأحكام الفقهية، وتتمحور الإشكالية الرئيسة للبحث حول ماهية وكيفية الترابط بين الحقوق الطبيعية والأحكام الفقهية. يعتمد منهج البحث على الدراسات الوصفية - التحليلية، ويسعى إلى الكشف عن الترابط بين الحقوق الطبيعية والأحكام الفقهية. ومن منظور الأستاذ مطهري، فإن تجاهل مكانة العقل وفلسفة الأحكام قد حال دون تطور الفلسفة الاجتماعية للإسلام، وأدى إلى نشوء فقه غير منسجم مع سائر الأصول والفلسفة الاجتماعية الإسلامية. ويُعدّ انتقاد الشهيد مطهري للفقهاء غير وارد؛ إذ أنهم قاموا بنفي العقل وإقصائه عن ساحة الاستنباط استناداً إلى مبنى رصين يتمثل في قصور العقل عن إدراك مناهات الأحكام. وعليه، فما لم يتم الرد على الوجه المذكور، فلا يبقى مسوّغ للتمسك بأحكام العقل في عملية الاستنباط. كما أن التأكيد المتزامن على النزعة العقلية والنزعة القطعية في مجال الاستنباط أمرٌ متعذر، وفي هذا السياق، يمكن دراسة وتقييم إمكانية اعتبار حجية الظنون العقلية.

**الكلمات المفتاحية:** الحقوق الطبيعية، المبدأ الغائي، التلازم بين الحق والتكليف، الظنون العقلية، الظنون العقلية، مرتضى مطهري، الأحكام الفقهية.

## تحلیل انتقادی دیدگاه استاد مطهری در باب ارتباط حق‌های طبیعی و احکام فقهی

مصطفی صادقیان<sup>۱</sup>، احمد واعظی<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> گروه فلسفه حقوق، دانشکده فلسفه و اخلاق، دانشگاه باقرالمعلمین (ع)، قم، ایران. m.saadeghian@gmail.com  
<sup>۲</sup> استاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه باقرالمعلمین (ع)، قم، ایران (نویسنده مسئول). ahmadvaezi@hotmail.com

### چکیده

حقوق طبیعی در جهان غرب ادوار متفاوتی اعم از سکولار و دینی را پشت سر گذاشته، اما در جهان اسلام کمتر بدان پرداخته شده است. استاد مطهری یکی از معدود فلاسفه و فقهای مسلمان است که به صراحت به مسئله حقوق طبیعی پرداخته و در آثارش به صورت دقیق به بحث‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی حقوق طبیعی می‌پردازد. تحقیق پیش‌رو با هدف بررسی دیدگاه استاد مطهری در باب ارتباط حق‌های طبیعی و احکام فقهی انجام شده و سوال اصلی پژوهش این است که ترابط حق‌های طبیعی با احکام فقهی چگونه است؟ روش تحقیق براساس مطالعات توصیفی - تحلیلی و یافتن ترابط حق‌های طبیعی و احکام فقهی است. در نگاه استاد مطهری بی‌توجهی به منزلت عقل و فلسفه احکام باعث شده تا فلسفه اجتماعی اسلام رشد نکند و فقهی غیرمتناسب با سایر اصول و فلسفه اجتماعی اسلام پدید آید. انتقاد شهید مطهری به فقیهان ناوارد بوده و از آنجا که ایشان براساس مبنایی محکم که همان قصور عقل از دریافت مناظرات احکام است، به نفی و طرد عقل از ساحت استنباط پرداخته است. پس مادامی که وجه مذکور پاسخ داده نشود، وجهی برای تمسک به احکام عقل در فرایند استنباط باقی نمی‌ماند. تاکید همزمان بر عقل‌گرایی و قطع‌گرایی در حوزه استنباط ناممکن بوده و در این حوزه امکان‌سنجی اعتبار و حجیت ظنون عقلیه قابل مطالعه و ارزیابی است.

**کلیدواژه‌ها:** حقوق طبیعی، اصل غایی، تناظر حق و تکلیف، ظنون نقلی، ظنون عقلی، مرتضی مطهری، احکام فقهی.

استناد به این مقاله: صادقیان، مصطفی؛ واعظی؛ احمد (۱۴۰۴). تحلیل انتقادی دیدگاه استاد مطهری در باب ارتباط حق‌های طبیعی و احکام فقهی. *آیین حکمت*، ۱۷(۲)، ص ۱۰۷-۱۲۴. <https://doi.org/10.22081/PWQ.2025.73006.1252>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۰۸؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۱/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۰۳؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۴/۱۵

نوع مقاله: پژوهشی  
ناشر: دانشگاه باقرالمعلمین (ع)  
https://pwq.bou.ac.ir/

۱۴۰۴ ©/ نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

## ۱. مقدمه

از دیدگاه استاد مطهری حقوق طبیعی پشتوانه‌ای محکم برای حقوق موضوعه به‌شمار آمده و تفسیر فیلسوفان غربی از حقوق که بدون توجه به مبانی طبیعی آنها -از جمله اصل غایت که تنها در فلسفه الهی مطرح است- صورت می‌گیرد، ناموجه و نامقبول می‌باشد. ایشان معتقد است اگرچه در فلسفه غرب سخن از حقوق بشر، حقوق طبیعت، حقوق حیوانات، حقوق محیط‌زیست و... به‌میان می‌آید؛ ولی به‌جهت عدم توجه به اصل غایت و هدف‌داری جهان هستی و به‌دلیل اینکه در فلسفه مادی رابطه موجودات کاملاً تصادفی است؛ این فلسفه قادر به تفسیر و توجیه حقوق فطری نبوده و در این نگرش مبنای صحیحی برای توجیه حقوق طبیعی و فطری وجود ندارد. برخلاف این نگرش، در فلسفه الهی میان انسان و امکانات طبیعی، رابطه‌ی غایی وجود داشته و مواهب عالم برای انسان آفریده شده و بر ارجاء عالم یک شعور کلی حاکم است که هرچیزی را برای غایتی آفریده و آنها را هماهنگ به‌سوی هدفی پیش می‌برد؛ پس در این رویکرد، ظرفیت و امکان اعتبار نظریه حقوق طبیعی کاملاً موجود و محقق می‌باشد. ایشان مبتنی بر سه اصل غایت، اصل هماهنگی نظام تکوین و نظام تشریح، اصل تناظر حق و تکلیف به پی‌ریزی نظریه حقوق طبیعی خویش پرداخته و درصدد امتداد و سازوار نمودن مبانی فلسفی اسلام با نظام هنجاری آن، که تحت عنوان فقه شناخته می‌شود، برمی‌آیند. ایشان ناکارآمدی قوانین فقهی را محصول جریان قشری‌گری و نادیده گرفتن حق عقل در استنباط احکام الهی دانسته و عدم شکل‌گیری نظام حقوقی و فلسفه اجتماعی اسلامی را معلول همین علت قلمداد می‌نماید. با توجه به این توضیحات اجمالی در ادامه، به بررسی و ارزیابی دیدگاه استاد مطهری پرداخته می‌شود.

## ۲. تبیین دیدگاه استاد مطهری

### ۲-۱. مفهوم‌شناسی حقوق طبیعی

حق در کاربرد کلی خود به دو شق حق بودن<sup>۱</sup> و حق داشتن<sup>۲</sup> تقسیم می‌شود (ترابی، ۱۳۸۸، ص ۲۰). معمولاً در تعریف حق به‌معنای دوم آن این‌گونه گفته می‌شود که حق عبارت است از سلطه، امتیاز و اختیاری که شخصی در برابر اشخاص یا اشیاء داشته و به‌واسطه آن، شخص شایستگی و استحقاق بهره‌مندی از چیزی را پیدا کرده و دیگران مکلف به مراعات آن هستند (کاتوزیان، ۱۳۷۴، ص ۲۲). در همین راستا و در تکمیل تعریف فوق از نظر استاد مطهری، حق عبارت است از سزاواری فرد نسبت به یک شیء که به دو نوع تکوینی و تشریحی قابل تقسیم می‌باشد: (باید گفت که حق، یعنی ثابت و سزاوار. دو نوع ثبوت و سزاواری وجود دارد؛ یکی ثبوت و سزاواری تکوینی که عبارت است از رابطه‌ای واقعی

1. Being right  
2. Having right

بین شخص و شیء که عقل آن را درمی یابد و یکی ثبوت و سزاواری تشریحی که بر وفق آن وضع و جعل می شود» (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۲۷۳). از منظر مطهری، دوام، مصلحت و شمولیت از ویژگی های حقوق طبیعی بوده و بین حقوق طبیعی با حقوق موضوعه تفاوت هایی وجود دارد. ایشان معتقدند حقوق طبیعی یک رابطه عینی و تکوینی بین حق و ذی حق از سنخ رابطه غایی بوده و حق طبیعی، استعداد و واجدیت بالقوه در مقابل اعطاکننده می باشد. با توجه به این توصیفات، حق اعتباری در شمار ثروت ها و مملوکاتی است که در آن خود حق اعتبار شده، و از همین رو است که از قابلیت نقل و انتقال و همچنین از قابلیت اسقاط و اعراض برخوردار می باشد.

## ۲-۲. هستی شناسی حقوق طبیعی

از نظر استاد مطهری تبیین نظریه حقوق طبیعی مبتنی بر سه اصل مستحکم عقلانی است. این سه اصل که برآمده از نگرش توحیدی و الهی به عالم است، عبارتند از اصل غایت، اصل هماهنگی تکوین و تشریح و اصل تناظر حق و تکلیف.

### ۲-۲-۱. اصل غایت

براساس این اصل بنیادین، کلیه افعال جهان هستی که در بستر طبیعت ایجاد می شوند، دارای هدف و غایتی بوده و از مشاهده توافق و هماهنگی خاصی که بین اجزاء طبیعت محقق است و همچنین از مطالعه سیر جهت دار و تکاملی طبیعت، به دست می آید که طبیعت به نقطه مشخص و معینی توجه داشته که برای وصول به آن، سیر خود را شروع نموده و همچنان ادامه می دهد. همچنین، از مطالعه نظام طبیعت به روشنی استفاده می شود که مبدأ و خاستگاه این هماهنگی ها و توافقی ها و توجه به اهداف و غایات و نیز سبب حرکت به سوی آن غایت ها، یک مبدأ واحد و دارای تدبیر عام در سراسر جهان و یک اصل تنظیم کننده که جان و روح جهان است، یعنی خداوند متعال جل و علا می باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۲۵۱). از طرفی از آنجا که هر استعداد طبیعی و فطری، سندی طبیعی برای یک حق طبیعی بوده و طبیعت، بستر تحقق حقوق بنیادین انسان یا همان حقوق طبیعی و فطری می باشد؛ پس، یگانه منبع معتبر و دارای صلاحیت جهت کشف و شناسایی حقوق طبیعی انسان ها کتاب آفرینش است. استاد مطهری در این رابطه می نویسد: «از نظر ما، حقوق طبیعی و فطری از آنجا پیدا شد که دستگاه خلقت با روشن بینی و توجه به هدف، موجودات را به سوی کمالاتی که استعداد آنها در وجود آنها نهفته است، سوق می دهد. هر استعداد طبیعی مبنای یک حق طبیعی است و یک سند طبیعی برای آن به شمار می آید؛ مثلاً فرزند انسان، حق درس خواندن دارد اما بچه گوسفند چنین حقی ندارد؛ برای اینکه استعداد درس خواندن و دانا شدن در فرزند انسان هست، اما در گوسفند نیست. همچنین حق فکر کردن و رأی دادن و اراده آزاد داشتن» (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۱۴۳). از دیدگاه شهید مطهری جز با پذیرش اصل غایت و توازن و تناسب حاکم

در جهان تکوین، مسیر دیگری برای واقعی دانستن حقوق فطری وجود نداشته و اراده، نظم و قاعده الهی به گونه‌ای است که اگر نیازمندی نبود، محتاج‌الیهی نیز پدیدار نشده و به وجود نمی‌آمد. از منظر مطهری در منطق الهی چنین است که هرکس که پا به عرصه حیات می‌گذارد، فرزند این جهان بوده و از حقی بالقوه بر جهان برخوردار می‌باشد. البته درست است که خداوند فاعلی است که غایت ندارد؛ اما همان‌طور که در فلسفه اسلامی توضیح داده شده، افعال خداوند غایتمند بوده و غایتمندی الهی با غایتمندی بشری کاملاً متمایز و متفاوت می‌باشد. بر همین اساس است که اگرچه در فلسفه‌های ماتریالیستی غرب به حقوق فطری اشاره‌های مختصری شده؛ اما به سبب عدم آشنایی و باور ایشان به اصل غایت و انحصار نظر فیلسوفان مادی در رابطه فاعلی بین اشیاء، این رویکرد قادر به تفسیر صحیح حقوق طبیعی نبوده و از بنیان مستحکمی جهت تئوریزه نمودن نظریه حقوق طبیعی برخوردار نمی‌باشد. با توجه به این توضیحات، یگانه مبنا و مرجع حقوق، جهان آفرینش و نظام هستی است که براساس حکمت و غایتمند بودن افعال الهی، مقدمات و وسایل رشد و استکمال در آن به ودیعت نهاده شده و هر محتاج‌الیهی برای نیازمند و محتاجی آفریده شده است. در این نگرش، مواهب طبیعی جهت رشد و تکامل انسان آفریده شده و بین او و سایر نعمت‌ها و پدیده‌های جهان (رابطه و علاقه غایی) وجود دارد. از منظر فلسفه اجتماعی اسلام، رابطه انسان با مورد حق خود یا فاعلی است یا غایی. پیش از تشریح قوانین دینی، مدبّر جهان در نظام خلقت برای هر شخص، حقی را اعتبار بخشیده و به رسمیت شناخته و سازواری محتاج و محتاج‌الیه را پدید آورده است. به عنوان مثال خداوند برای طفل، دو لب و برای مادر پستان قرار داده؛ چراکه طفل نیازمند به شیر در پستان مادر می‌باشد. بر همین منوال است خلقت جمله مخلوقات و مواهب عالم، از امهات اربعه گرفته تا موالید ثلاثه که همگی شاهد صدقی بر غایتمندی و به تبع، حق بنیاد بودن نظام هستی می‌باشند (همان، ص ۱۴۴).

## ۲-۲-۲. اصل هماهنگی نظام طبیعت و نظام شریعت

دومین اصلی که استاد مطهری به عنوان مبنای حقوق طبیعی و فطری عنوان می‌نمایند، اصل هماهنگی و سازواری تکوین و تشریح است. براساس این اصل، این حقیقت تکوینی که عالم متمحور بر محور غایت است، در کتاب تشریح که همان قرآن کریم باشد نیز بیان گردیده و در آیات متعددی بدان اشاره شده است. به عنوان نمونه، در آیاتی نظیر: «... خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (بقره، ۲۹)، «وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ» (الرحمن، ۱۰)، «وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ» (اعراف، ۱۰)، «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ...» (اسراء، ۷۰) و آیاتی از این قبیل، به صراحت به اصل تکوینی غایت اشاره گردیده و بر همین اساس، ضروری است تا متفکران مسلمان دامنه آیات الاحکام را توسعه داده و براساس حقوق طبیعی، این گونه آیات را نیز آیات الاحکام قلمداد

نمایند. از نظر استاد مطهری خداوند، قوانین شریعت را هماهنگ با قوانین خلقت و فطرت مقرر فرموده و این هماهنگی را در کتاب خویش متذکر می‌گردد: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم، ۳۰). ایشان مبتنی بر این توضیحات معتقدند که تاکنون به مبانی حقوق اسلام توجه کافی نشده و اگر مسیری را که عدلیه پیش روی جریان اندیشه اسلامی گشوده بودند، تعقیب و پی گرفته می‌شد، بسیاری از آیات قرآن مثل آیاتی که گذشت، جزء آیات الأحکام قلمداد می‌شدند. در حالی که، این آیات در حال حاضر جزو آیات الأحکام برشمرده نمی‌شوند (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۲۳۹).

### ۲-۳. اصل تناظر حق و تکلیف

استاد مطهری بیان می‌دارند که به موازات و در مقابل حقوق، تکالیف و وظائف قرار دارند و آنها نیز همچون حقوق، از مبنای عینی، واقعی و خارجی برخوردار می‌باشند. ایشان در این رابطه به روایت امیرالمؤمنین (ع)<sup>۱</sup> در نهج البلاغه استناد کرده و توضیح می‌دهند که: «تکلیف از لحاظ ماهیت مغایر است با مصلحت واقعی، ولی حق مجعول، از لحاظ ماهیت متحد است با مصلحت واقعی؛ یعنی چون در طبیعت این حق موجود است، در تشریح نیز موجود شده است» (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۲۷۳). ایشان در تبیین تلازم حق و تکلیف به رابطه زوجیت استشهاد نموده و بیان می‌کنند که مثلاً اگر زوجه بر زوج حق دارد، زوج هم مکلف به پرداخت حق زوجه می‌باشد. ایشان در تبیین نامحدود نبودن حقوق و تعقیب آنها به پاره‌ای حدود نیز می‌نویسند: «در حقیقت باید گفت، انسان حقی دارد و حق انسان حدی دارد» (همان، ص ۲۳۰). به‌عنوان نمونه اگرچه انسان، حق تملیک، تفکر، تصرف، شنیدن، راه رفتن، استراحت، تغذیه و... را دارد؛ لکن همه این حقوق دارای حدودی بوده و همانگونه که جوارح آدمی حق و حدودی دارند، وضعیت یک فرد در جامعه نیز به همین منوال است. از نظر استاد مطهری اگر اصل تناظر حق و تکلیف درست درک شود، در این صورت به مهم‌ترین مبنای حقوق اجتماعی اسلام واقف شده‌ایم. ایشان این مبنا را به‌سان چراغی روشن، رهبر و راهنمای انسان در کلیه مسائل دانسته و آن را کلید نجات بشر از بسیاری از ظلمت‌ها قلمداد می‌نمایند (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۱۵۷). جمع‌بندی آنکه، براساس اصل غایت، هرگونه استعداد طبیعی، گواهی طبیعی برای یک حق طبیعی بوده و تنها راه ممکن و معتبر برای نیل به حقوق واقعی انسان‌ها مراجعه به مجموعه آفرینش و ساحت هستی است. در این مجموعه، پدیده‌های طبیعی برای کمال انسان خلق شده و بین او و آن پدیده‌ها رابطه‌ای غایی وجود دارد. از طرفی، از آنجاکه خالق نظام تشریح همان خالق و مدبّر نظام تکوین است؛ بنابراین، خداوند عالم قوانین شریعت را هماهنگ با قوانین فطرت و خلقت مقدر و مقرر فرموده و از این هماهنگی و تناسب در کتاب منزل خویش یاد نموده است. براساس اصل تناظر حق و تکلیف نیز در مقابل حقوق، حدود و تکالیفی محقق

۱. «لايجرى [الحق] لأحدٍ إلّا جری علیه و لايجرى علیه إلّا جری له» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۷).

بوده و در واقع، از دل حقوق محقق در طبیعت و به عبارتی، از دل رابطه غایی بین انسان و مواهب طبیعی، مسئولیت و تکلیف ابناء بشر نیز متولد می‌گردد.

### ۲-۳. معرفت‌شناسی حقوق طبیعی

یکی از مباحثی که استاد مطهری در رابطه با جنبه‌های مختلف نظریه حقوق طبیعی در آثار خویش مورد توجه و بررسی قرار می‌دهد، جنبه معرفت‌شناسانه و اثباتی حقوق طبیعی است. ایشان در این قسمت به جایگاه عقل در اکتشاف حقوق طبیعی و میدان و عرصه‌ای که در شرع مقدس در جریان استنباط حکم شرعی برای عقل در نظر گرفته شده و مبنای عقلانی که برای حقوق اسلامی وجود دارد، مبادرت می‌نمایند. استاد مطهری، حقوق طبیعی را به لحاظ سرشت و هویت، اموری عقلی معرفی نموده و براساس این خوانش، دانش حقوق را در عداد دانش‌های فلسفی طبقه‌بندی می‌نمایند. ایشان می‌نویسند: «در حقیقت، نظریه حقوق فطری را باید نظریه حقوق عقلی نام نهاد؛ زیرا فقط مطابق این نظریه است که می‌توان به قضایای بدیهی عقلی و اصول متعارفه در باب حق، قائل شد و در نتیجه می‌توان علم حقوق را یک علم عقلی و فلسفی ولو فلسفه عملی نظیر اخلاق دانست؛ اما با انکار حقوق فطری، علم حقوق، یک علم وضعی است نظیر فقه» (همان، ص ۲۵۵). از نظر استاد مطهری علت اینکه فقیهان صرفاً از حقوق موضوعه بحث کرده و توجه چندانی به حقوق طبیعی یا همان حقوق عقلی نشان نداده‌اند، این است که از نظرگاه ایشان نوع حقوق فطری با حقوق موضوعه، ماهیتاً متفاوت بوده (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۲۳۸) و وظیفه فقه، عمدتاً و بلکه صرفاً بحث در حقوق موضوعه و تعبدی است؛ این در حالی است که از منظر استاد مطهری: «عقل در موارد زیاد می‌تواند در احکام دخالت کند؛ به این معنی که یک عامی را تخصیص بزند یا یک مطلق را مقید کند و حتی در مورد بالخصوصی که اصلاً از اسلام دستوری به ما نرسیده است، ولی عقل به دلیل آشنایی با سیستم قانون‌گذاری اسلام می‌داند که نظر اسلام در اینجا چیست، فوراً حکم را کشف کند» (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۲۸). از نظر استاد مطهری عقل در عملیات استنباط، هم می‌تواند مستقلاً کاشف از یک قانون باشد و هم از امکان تقیید و تحدید قوانین و یا تعمیم آنها برخوردار است. همچنین، عقل می‌تواند در عملیات استنباط از سایر منابع و مدارک، به انحاء دیگری ایفای نقش نماید. از نظر استاد مطهری، حق دخالت عقل در فقه و کشف هنجارهای دینی از آنجا پیدا شده که مقررات اسلامی با واقعیت زندگی سروکار داشته و چنین نیست که اسلام برای تعلیمات و آموزه‌های عملی خود، رمزهای مجهول، غیرقابل دسترس و غیرقابل حل آسمانی قائل شده باشد. البته، نکته محوری که در اینجا باید مد نظر داشت، این است که از نظر شهید مطهری منظور از عقل، اولاً، عقل یقین‌آور و ثانیاً عقلی است که از طریق علم باشد؛ نه عقل مستقل از علم (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۵۸). ایشان در این راستا معتقدند براساس اصل خاتمیت، اگرچه آنچه که بشر باید از طریق وحی

تحصیل کند، به سبب انقای وحی و اتمام رسالت پیامبر پایان یافته است، اما مسیر عقل و علم در اصطیاد رسالت باز است و رسالت عقل و علم است که حُسن و قبح را کشف نموده و به عبارتی، مقیاس و میزان تشخیص خوب و بد در این مقطع با عقل است (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۴۱).

استاد مطهری سرّ عظمت و جهت اعجاز آمیز دین مبین اسلام را در توجه به همین نکته دانسته که دامنه تعلیمات اسلام موسّع بوده و هر مقدار از معلومات بشری که با چراغ علم روشن می شود، به تبع تعلیمات اسلامی نیز روشن تر و شفاف تر می گردد. از منظر استاد مطهری، مبانی حقوق نیز از این قاعده مستثنی نمی باشند؛ چراکه حقوق نیز همچون اخلاق بر یک سلسله مبانی عینی و واقعی اتکا دارد که هر اندازه با آن مبانی عینی و واقعی بیشتر آشنا باشیم، بهتر می توان به غرض و مقصود دین پی برده و بر این اساس، بسیاری از آیات و روایات را با توجه به آشنایی با پایه ها و مبادی علم حقوق می توان در ردیف آیات و روایات احکام به شمار آورد. با توجه به این توضیحات، مشخص می شود که اگر ما به طور یقینی با واقعیاتی که تدریجاً و در گذر زمان توسط علم هویدا می شود، آشنا شویم بهتر توانسته مقصود زبان وحی را درک نموده و بر این مبنا، توجه به عقل در عملیات استنباط نه به معنی اِعمال رأی و قیاس و نه به معنی فلسفه بافی و حکمت تراشی، بلکه به منظور آشنایی علمی و کشف واقعیت هایی است که بنیان هنجارهای عملی را تشکیل داده و از این رهگذر، دامنه تعلیمات اسلام به موازات پیشرفت های علمی گسترش یافته و جنبه اعجاز آمیز این دین حنیف برقرار و پایرجا می ماند (همان، ص ۹۶). استاد مطهری با تأکید بر اینکه اسلام در اساس و اصول قانون گذاری خود بارها بر روی عقل تکیه کرده است، بیان می دارند که اسلام عقل را به عنوان یک منبع، مبدأ و اصل برای قانون به رسمیت شناخته و این دین به هیچ عنوان به تضاد و تعارض میان عقل و کتاب و سنت باورمند نیست. از منظر فقه اسلامی، عقل یکی از مبادی و منابع استنباط است و احکام شرعی، تابع مصالح و مفاسد واقعی - که این مصالح واقعی به مثابه علل احکام هستند - بوده و این مصالح و مفاسد غالباً و عموماً در دسترس ادراک عقل بشراند. بر این مبنا عقل بشر قادر به کشف قانون اسلام بوده و امکان دستیابی به حکم شرعی را دارا می باشد؛ چراکه اولاً، ممکن است اسلام این حکم را بیان نموده، لکن به ما نرسیده و ثانیاً، همین که اسلام عقل را حجت باطنی دانسته و آن را در مقابل و در عداد حجت ظاهری قرار داده، برای ما کافی می باشد. البته جای انکار نیست که گاه ممکن است ظاهر قرآن و سنت با حکم قطعی عقل در تعارض باشد که در این صورت، حکم عقل گواه بر این است که آن ظاهر، مراد گوینده نبوده و لازم است از آن دست برداشته شود. همچنین، ممکن است گاهی نصی نقلی با دلیل ظنی عقلی (گمان و حدس) تعارض کند؛ که در این صورت نص قرآن و سنت بر ظنّ عقلی مقدم می باشد. اما تعارض حکم قطعی کتاب و سنت با حکم قطعی عقل، فرضیه ناممکن بوده و به هیچ عنوان اتفاق نمی افتد.

به هر حال، از نظر استاد مطهری عقل منبعی است که علل و مناطات احکام را - البته نه در همه موارد،

بلکه به صورت فی الجمله - کشف و درک می کند و در چنین مواردی، حکم عقلی هم پایه حکم برآمده از نقل، از اعتبار و حجیت برخوردار بوده و اگر واقعاً در جایی به طور قطعی، ملاکی کشف شود؛ شرع نیز با حکم عقل همسو و هماهنگ بوده و این مفاد «کُلُّ ما حکم به العقل حکم به الشرع» است. این عبارت در واقع، بیانگر آن است که اگر به حکم عقل و علم، به نحو قطعی و صددرصد ثابت شد که مصلحت فرد و جامعه، تغییر قوانین را اقتضا می کند، مانعی از تغییر آن وجود ندارد؛ «البته در صورتی که کشف عقل و علم قاطع باشد، نه احتمالی، و ملاک منحصر را هم کشف کند، نه یکی از ملاک‌ها را، تمام‌العله را کشف کند نه جزء‌العله را، آن هم به صورت مردد» (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۵۷). این قاعده البته سویه مقابلی نیز دارد و آن اینکه اگر در جایی حکم قطعی شرعی وجود داشت، از باب اینکه شریعت سخنی را به‌گزارف نمی گوید، عقل نیز به‌نحو اجمال اذعان می کند که - هرچند هنوز تشخیص نداده‌ام - اما در اینجا حتماً ملاک و منطقی وجود داشته و این معنای «کُلُّ ما حکم به الشرع حکم به العقل» است. با توجه به این توضیحات به دست می آید که حکم عقل نیز همچون حکم شرع، یک نوع بیان بوده و مطابق قواعد اصولی پس از وصول بیان، حجت تمام و دیگر عذر و بهانه‌ای مورد پذیرش نمی باشد (مطهری، ۱۳۹۵، ص ۲۴۰). البته علی‌رغم بیانات فوق، مشاهده می شود که فقهای امامیه در پروسه استنباط و مقام فتوا، معمولاً به جایگاه عقل در ادراک فلسفه احکام توجهی نداشته و عمده تکیه خود را بر نقل و تعبّد قرار می دهند. شهید مطهری این شیوه و طرز تفکر را بقایا و رسوبات مسلک اخباری‌گری در میان فقهای امامیه دانسته و می نویسد: «مطلب از این قرار است که فقها، هیچ‌گاه به فلسفه احکام کاری ندارند و معتقدند که ما اگر بخواهیم در مسائل، تابع فلسفه کارها بشویم و با فلسفه خودمان کارها را بسنجیم، فقه را به کلی زیرورو کرده ایم. ما نوکر الله و نصوص هستیم؛ یعنی هرطور که نصوص و ظواهر حکم کند، ما تابع آن هستیم. ممکن است در بسیاری از موارد فلسفه‌هایش را درک کنیم؛ در این صورت، خیلی هم خوشوقت می شویم. اگر در موردی هم فلسفه‌اش را درک نکردیم، به خاطر فلسفه از نص دست بر نمی داریم» (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۱۳۸).

ایشان این بی‌توجهی به منزلت عقل و فلسفه احکام را برآیند انکار و تضعیف اصل عدل و لوازم و مقتضیات آن دانسته و معتقدند این بی‌توجهی به اصل عدالت و نیز غلبه فکری برخی جریانات قشری در تاریخ فقه، موجب شد فلسفه اجتماعی اسلام تکامل نیابد و «فقهی به وجود آمد غیر متناسب با سایر اصول و بدون اصول و مبانی و بدون فلسفه اجتماعی. اگر حریت و آزادی فکر باقی بود و موضوع تفوق اصحاب سنت بر اهل عدل پیش نمی آمد و مصیبت اخباری‌گری هم در شیعه نرسیده بود، ما حالا فلسفه اجتماعی مدونی داشتیم و فقه ما بر این اصل بنا شده بود و دچار تضادها و بن‌بست‌های کنونی نبودیم» (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۲۷). مطهری معتقد بود که اگر راهی که عدلیه و شیعه باز کرده بودند، به دلایل پیش گفته متوقف نشده و پیگیری می شد؛ بسیاری از علوم اجتماعی که بعدها توسط اروپائیان دریافت و

پرداخته شد و موجب شکل‌گیری فلسفه‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و رشته‌های علمی حقوق گردید، صدها سال قبل در میان مسلمین رونق گرفته و مسلمانان را در صدر مباحث انسانی و اجتماعی می‌نشانند. با این حال، مسلمانان نتوانستند از آن مبانی کلی و مقاصد شرعی در استنباط احکام استفاده نموده و همین امر، زمینه‌ساز نوعی انحطاط در جامعه اسلامی گردید. ایشان در این باره می‌نویسند: «این قسمت (آشنایی با فلسفه احکام) اهمیت فوق‌العاده دارد و اثر اجتماعی فوق‌العاده دارد و غفلت از این جهت است که مسلمین را به انحطاط کشانده و توجه به این جهت است که مسلمین را به سوی اعتلا می‌برد. ولی در این مرحله، کاری صورت نگرفته است؛ در حالی که این مسئله در رأس اموری است که باید به آن پرداخته شود» (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۲۳۴). ایشان بی‌اعتنایی به فلسفه احکام و مناطات را علت متروک شدن و به حاشیه رفتن قوانین و مقررات اسلام که مهم‌ترین و بالاترین سرمایه‌ها و منبع و مادر سایر سرمایه‌ها است دانسته و در عباراتی قابل تأمل بیان می‌دارند: «سال‌ها است که در اثر بی‌رشدی و بی‌لیاقتی ما و عدم شناخت ما از اسلام و فلسفه‌های اجتماعی و انسانی اسلام، مقررات اسلام به‌عنوان چیزهای دور ریختنی تدریجاً از مدار زندگی ما خارج و به‌جای آنها مقررات موضوعه و مجعوله دیگران جانشین می‌گردد. آیا در این کار مطالعه‌ای به‌عمل می‌آید؟ آیا ما واقعاً نشستیم و مطالعه کردیم و دیدیم که مثلاً مقررات جزایی و قضایی اسلام، مقررات خانوادگی اسلام، قادر به تنظیم صحیح اجتماع و خانواده نیست؟ اگر از روی مطالعه، کاری صورت گیرد، جای گله نیست. متأسفانه توجه و مطالعه نداریم» (همان، ص ۲۲۰).

### ۳. ارزیابی دیدگاه شهید مطهری

دیدگاه استاد مطهری در رابطه با نظریه حقوق طبیعی علی‌رغم ظرافت‌ها و نکات بدیع و قابل توجهی که در آن به‌کاررفته و نیز علی‌رغم دغدغه‌های کاملاً صحیحی که در پس این نظریه، مدنظر استاد بوده است از نظر نگارنده دارای اشکالاتی بوده و هم به‌لحاظ مفهوم‌شناسی، هم در بُعد هستی‌شناسی و هم از جهت معرفت‌شناسی بر آن ملاحظاتی قابل طرح می‌باشد. در ادامه، به‌صورت مختصر به پاره‌ای از این ملاحظات اشاره می‌گردد.

#### ۳-۱. ملاحظات مفهوم‌شناسانه

همان‌طور که گذشت، استاد مطهری در تبیین معنای لغوی حق، آن را به‌معنای ثبوت و سزاواری دانسته و این ثبوت و سزاواری را به دو نوع تکوینی و تشریحی تقسیم می‌نماید. ایشان در این رابطه می‌نویسند: «باید گفت که حق یعنی ثابت و سزاوار و ما دو نوع ثبوت و سزاواری داریم. یک ثبوت و سزاواری تکوینی که عبارت است از رابطه‌ای واقعی بین شخص و شیء و عقل آن را در می‌یابد و یک ثبوت و سزاواری تشریحی که بر وفق آن وضع و جعل می‌شود» (همان، ص ۲۷۳). در این رابطه به‌نظر می‌رسد

مرادف دانستن حق با ثبوت و از طرفی، معادل انگاشتن ثبوت با سزاواری چندان قابل پذیرش نبوده و با ارتكازی که در رابطه با این سه مفهوم وجود دارد، تا حدود زیادی مغایر می‌باشد. اینکه در تمام موارد حق، نحوه‌ای از ثبوت محقق است، دلالت نمی‌کند بر اینکه حق به معنای ثبوت باشد؛ چراکه ثبوت، معنایی عام و فراگیر داشته و این معنای عام که به تعبیر فلاسفه اعم‌الاشیاء یا معادل معنای شینیت است، نمی‌تواند هم‌تراز با معنای حق که حیطه معنایی بسیار خاص‌تری دارد، به‌کار برده شود. افزون‌بر این، سزاواری و ثبوت نیز دارای دو معنای مستقل بوده و نمی‌توان آنها را به‌گونه‌ای در کنار هم قرار داد که به وحدت معنایی آنها اشاره کند. در رابطه با معنای اصطلاحی نیز همان‌طور که گذشت، ایشان دو مورد عمده - که عبارت باشند از حق تکوینی یا فطری و حق موضوعی یا قراردادی - برای حق بیان کرده و حق تکوینی را نیز به دو صورت متصور می‌دانند: اول، رابطه فاعل و فعل و دوم، رابطه فعل و غایت (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۴۴). در رابطه با اینکه حق در کاربرد دوم آن یعنی وقتی رابطه صاحب حق را با غایت می‌سنجیم، به چه معنا است؟ در کلام استاد مطهری با عبارات متنوع و گوناگونی مواجه می‌شویم؛ از طرفی، ایشان حق را به معنای همان رابطه غایی میان مقدمه و ذی‌المقدمه (نفس رابطه) دانسته و می‌نویسند: «حقوق طبیعی عبارت است از یک نوع پیوند و ارتباط تکوینی بین حق و ذی‌حق که از نوع رابطه غایی و ارتباط عضوی جهان و ناشی از وحدت عالم است. اگر گفته می‌شود که انسان یا حیوان یا نبات یا جماد حق دارد، به معنای این است که آن شیء (نه خود حق) برای آن شیء آفریده شده و در طبیعت، وسیله کمال و استکمال او قرار داده شده است» (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۲۳۴).

همچنین «حق داشتن شخص عبارت است از نفس رابطه غایی بین زبان و بیان» (همان، ص ۲۴۲). از طرفی ایشان حق را امری که از آن رابطه غایی انتزاع می‌شود قلمداد نموده و بیان می‌دارند: «حق عبارت است از نفس رابطه غایی و یا این است که حق منتزاع است از آن» (همان، ص ۲۴۳). همچنین: «هر استعداد طبیعی، مبنای یک حق طبیعی است و یک سند طبیعی برای آن به‌شمار می‌آید». از طرفی ایشان در عبارتی دیگر، حق را به‌صورت مطلق و در هر دو صورت فوق به معنای اختیار تکوینی گرفته و بیان می‌دارند: «(حق) عبارت است از نوعی اختیار و مجاز بودن و عدم منع از ناحیه طبیعت و در حقیقت، عین آزادی است نه اینکه آزادی یکی از حقوق است. حق تکوینی، همان مجاز بودن و مأذون بودن تکوینی است؛ از نوع مجاز بودن مهمان بر سر سفره میزبان که غذا برای مهمان آورده شده و از نوع اذن‌هایی است که در قرآن در مورد شفاعت آمده است. در این مورد، خود اذن در شفاعت مثلاً تکویناً وجودی ندارد، بلکه شفیع به‌نحوی آفریده شده که تکویناً جذب و وساطت می‌کند» (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۲۴۲). با توجه به این عبارات، به‌نظر می‌رسد که در بیانات و عبارات استاد مطهری، حق در کاربرد غایی آن در معنای واحدی به‌کار نرفته و نوعی تشتم و عدم انسجام در این عبارات به‌چشم می‌خورد. در مورد معنای حق در رابطه فاعلی آن نیز به‌نظر می‌رسد ابهام و ملاحظه‌های در بیانات ایشان وجود داشته

باشد؛ از این جهت که معانی که ایشان در رابطه با معنای حق بیان نموده‌اند، یا منصرف به کارکرد غایی حق و یا مربوط است به حقوق موضوعه؛ و هیچ‌یک از معانی مذکور در آثار ایشان از قابلیت تفسیر صحیح حق فاعلی برخوردار نمی‌باشند. به عنوان مثال، حق خداوند بر مخلوقات که از سنخ رابطه فاعلی است، نه به صورت رابطه غایی یادشده - که به معنای استعداد و قابلیت به کمال رسیدن است - تفسیر می‌شود و نه به صورت حقوق موضوعه، و نه می‌توان در مورد خدای متعال، حق را به معنای بهره دانست؛ چون بهره‌بردن تنها در مورد موجودات ناقص قابل تصور است. در رابطه با حق‌های موضوعه نیز معادل انگاشتن این حق‌ها با اختیاری که توسط مجلس یا دولت به اشخاص داده می‌شود، چندان صحیح به نظر نمی‌رسد،<sup>۱</sup> چراکه اختیار فرع بر شعور و قدرت است و حال آنکه قانون‌گذار درباره افراد ناتوان، همانند نوزادان، اموات و افراد مجنون نیز حق‌های موضوعه‌ای را به رسمیت شناخته که همین امر، ناقص بیان مزبور می‌باشد. برای مثال - و با توجه به اینکه تکلیف مستلزم حق است و ایشان نیز بدان معترف است - در قانون مجازات اسلامی، قانون‌گذار درباره میت و نبش قبر مقرر داشته که: «هرکس بدون مجوز مشروع نبش قبر نماید، به مجازات حبس از سه ماه و یک روز تا یک سال محکوم می‌شود».<sup>۲</sup>

### ۳-۲. ملاحظات هستی‌شناسانه

همان‌طور که از بیانات استاد مطهری در تفسیری که برای حقوق فطری در رابطه غایی آن بیان نموده‌اند، برمی‌آید، وقتی شیء برای شیء دیگری آفریده شده است، شیء دوم که غایت وجودی شیء اول است، بر شیء اول حق دارد. از این رو، چون زمین و موجودات در آن برای انسان آفریده شده‌اند؛ پس انسان حق استفاده از آنها را دارا می‌باشد. به نظر می‌رسد که این نگرش با چالش‌ها و ملاحظات قابل توجهی مواجه باشد، از جمله اینکه: اولاً، همواره این‌گونه است که شیء که ذی‌المقدمه است، بر مقدمه دارای حق است، نه برعکس. از این رو، باید گفت چون دندان برای جویدن است، پس شیء جویده‌شده در اینکه باید با دندان جویده شود، دارای حق است؛ در حالی که از تعبیرهای به کاررفته در نظریه استاد مطهری اینگونه به دست می‌آید که چون دندان برای جویدن است، پس دندان حق جویدن دارد. از طرفی، به هیچ عنوان نمی‌توان پذیرفت که همان‌گونه که زمین برای انسان خلق شده و انسان حق استفاده از آن را دارد، دندان نیز

۱. ایشان درباره حقوق موضوعه بیان می‌دارند: همه آنها از نوع اختیاراتی است که مجلس به دولت یا رئیس دولت یا به عضو دولت می‌دهد تا کارهایی که باید فقط با مجوز قانونی صورت بگیرد، یعنی رسمیت قانونی داشته باشد و به نوعی سبب شرعی قانونی می‌خواهد، مضمی است. پس در مطلق کارهایی که رسمیت قانونی می‌خواهد، یعنی اثری باید بر آن مرتب کرد و یا اثر قانونی باید رفع شود، اگر اختیاری به شخص داده شود، نام آن اختیار حق است (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۲۴۰).

۲. قانون مجازات اسلامی، ماده ۶۳۴ تعزیرات.

برای جویدن است؛ پس، اشیای جویدنی حق دارند که با دندان جویده شوند! همچنین، نمی‌توان پذیرفت که چون سم مار برای نابودی شکار مار یا دشمن مار است، پس دشمن یا شکار مار حق دارند که مار آنها را بگذرد و مسموم کند؛ و یا چون قدرت در انسان برای غلبه بر دیگری است، پس حق دیگران است که انسان آنها را مغلوب خود گرداند؟ و مثال‌های فراوانی از این دست که ناقض نظریه استاد مطهری در باب ذی‌حق بودن اشیاء دارای غایت می‌باشد. ثانیاً، با توجه به تفسیر بیان‌شده از سوی استاد مطهری به‌نظر می‌رسد که حق دیگر موجودات مانند حیوانات، نباتات و زمین بر انسان قابل‌توجه نمی‌باشد. چگونه می‌توان به حق سایر موجودات بر انسان قائل شد در حالی که، آنها برای انسان خلق شده‌اند، نه انسان برای آنها؟ ثالثاً، اصولاً حق را نمی‌توان همان رابطه تکوینی و قابلیت یک موجود دانست؛ زیرا اگرچه بر قابلیت تکوینی - برابر یکی از کاربردهای حق بودن - می‌توان حق را اطلاق کرد، اما به معنای «حق داشتن» به هیچ عنوان نمی‌توان بر آن امر تکوینی اطلاق حق نمود. به‌راستی آیا عبارت «زمین حق دارد» مانند عبارت «زمین کروری است»، به‌صورت یکسان بیانگر واقعیت خارجی هستند؟! در واقع، با پذیرش این ادعا باید گفت حقوق طبیعی - درباره زمین و نباتات - همان دو علم زمین‌شناسی و گیاه‌شناسی بوده و پذیرفت که منظور قائلان به حقوق طبیعی، همان ویژگی‌های تکوینی و طبیعی موجودات است! (نویان، ۱۳۸۸، ص ۲۰۴). بله، در این باره صرفاً می‌توان بیان داشت که رابطه تکوینی مورد بحث سبب می‌شود که حق برای آن موجودات اعتبار شود؛ نه اینکه حق همان رابطه تکوینی باشد. برای مثال، چون فرزند انسان استعداد عالم‌شدن دارد، به این سبب باید برای او حق درس خواندن را اعتبار کنیم و چون در برهه گوسفند چنین استعدادی وجود ندارد، برای او چنین حقی را اعتبار نمی‌کنیم. بنابراین، در حقوق تکوینی، رابطه فاعل و فعل و نیز رابطه فعل یا غایت، منشأ اعتبار حق است؛ نه اینکه آن روابط خود حق باشند.

### ۳-۳. ملاحظات معرفت‌شناسانه

همان‌طور که گذشت، استاد مطهری با تکیه بر مبانی فلسفه اسلامی و اصول فقه شیعی، برای عقل نقش محوری در ادراک حقوق طبیعی قائل بودند. از نگاه ایشان عقل نه تنها می‌تواند برخی حقوق را به‌صورت مستقل درک کند، بلکه این درک، مبنایی برای فهم و تطبیق احکام شرعی نیز می‌باشد. ایشان همچنین، در موارد متعددی به گلایه از رویکرد کلی فقها پرداخته<sup>۱</sup> و برخلاف دیدگاه مشهور فقیهان امامیه که عقل را

۱. به عنوان نمونه ایشان در کتاب «تکامل اجتماعی» می‌نویسند: بدون شک ما از نظر فقه و اجتهاد در عصری شبیه به عصر شیخ طوسی زندگی می‌کنیم، و دچار نوعی جمود و اعراض از مواجهه با مسائل مورد نیاز عصر خود هستیم. ما نمی‌خواهیم زحمت گام‌برداری در راه‌های رفته را برداریم و جاده‌های هموار و کوبیده را پیماییم. ما ترجیح می‌دهیم راه هفتصد ساله حل شبهه این قبه را طی کنیم، و حال این‌که امروز صدها شبهه از شبهه این قبه مهم‌تر و اساسی‌تر به زندگی عملی خود داریم. شیخ الطایفه‌هایی برای قرن چهاردهم ضروری است که: اولاً، با ضمیری روشن، نیازهای

عاجز از درک مناطات احکام و مصالح و مفساد امور قلمداد می‌نمودند،<sup>۱</sup> به امکان دسترسی عقل به مناطات مذکور و امکان صدور حکم شرعی بر پایه ادراک عقل مستقل، باورمند بودند. البته علی‌رغم رویکرد مذکور و علی‌رغم دغدغه‌مندی و تأکیدات فراوانی که ایشان در رابطه با اهمیت و جایگاه عقل در شکل‌دهی و ترسیم یک نظام فقهی پویا ابراز داشته‌اند، به نظر می‌رسد دغدغه‌مندی و تأکیدات ایشان هیچ‌گاه از طرح پاره‌ای کلیات فراتر نرفته و به‌هیچ‌عنوان وارد فاز تطبیقی و مطالعه موردی نگردیده است. به‌عبارتی، ایشان در هیچ‌یک از آثار خود به این اشکال قوی و جدی فقها که عقل بشری به‌جهت محدودیت و نقصانی که دارد، از درک جمیع مصالح و مفساد جلیه و خفیه عاجز بوده، پاسخ روشن و مدلی ارائه نموده و برای این مدعی مهم و پرتبعات که «احکام تابع مصالح و مفساد نفس‌الامری هستند و این مصالح و مفساد هم غالباً در دسترس ادراک عقل بشر است؛ پس عقل بشر هم می‌تواند خودش قانون اسلام را کشف کند» (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۲۹۹)؛ بحث جدی و دقیقی ارائه ننموده‌اند. این ملاحظه از آن‌رو است که به‌طور کلی، در مواجهه با اشکال فقها مبنی بر نقصان و محدودیت و در نتیجه، عدم حجیت احکام عقل مستقل، دو راه بیشتر پیش روی ناقدین مبنای مذکور وجود نداشته و تنها از یکی از این دو راه می‌توان به مواجهه با ایراد مذکور پرداخت. این دو راه به‌طور خلاصه، عبارتند از اینکه یا همچون نگارنده نوشتار حاضر- مدعی مذکور را پذیرفته و پس از اذعان به نقصان عقل و تصریح به ظنی بودن عمده یا عموم افادات عقل، درصدد حجیت و اعتبار ظنون عقلی برآمده و یا اینکه امکان دسترسی قطعی به تعداد زیادی از مناطات که مدعی محوری استاد مطهری است را اولاً، مستدل و موجه

عصر خویش را درک کنند؛ ثانیاً، با شجاعت عقلی و ادبی از نوع شجاعت شیخ الطائفه دست به کار شوند؛ ثالثاً، از چهارچوب کتاب و سنت خارج نگردند (مطهری، مرتضی، ۱۳۷۸، ص ۱۸۹). همچنین در کتاب «بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی» بیان می‌دارند که در اثر عدم توجه به عقل‌گرایی و اصل عدالت: «... فقهی به وجود آمد غیرمتناسب با سایر اصول و بدون اصول و مبانی و بدون فلسفه اجتماعی. اگر حریت و آزادی فکر باقی بود و موضوع تفوق اصحاب سنت بر اهل عدل پیش نمی‌آمد و مصیبت اخباری‌گری هم در شیعه نرسیده بود، ما حالا فلسفه اجتماعی مدوئی داشتیم و فقه ما بر این اصل بنا شده بود و دچار تضادها و بن‌بست‌های کنونی نبودیم» (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۱۲۲).

۱. علامه حلی می‌فرماید: احکام بر عقلاً پوشیده است و مصالحی که موجب آن‌هاست نیز پنهان است و چه بسا امری مورد صلاح خدا باشد و جنبه مصلحت در آن بر ما پوشیده باشد، مانند تعداد رکعات، میزان مجازات‌ها و غیره. علاوه بر آنکه گفتن آن تقدم در برابر خدا و رسول است (حلی، ۱۹۸۲م، ص ۴۰۵). شیخ انصاری نیز با این‌که این مسئله را بیان و از آن دفاع نموده‌اند، اما می‌فرمایند: رکون و اعتماد به عقل برای کشف ملاکات احکام سبب خطا انسان در نفس الامر است و این خطا حتی برای کسانی که به یقین در این حوزه دست یافته‌اند، وجود دارد؛ زیرا خاصیت این طریق، خطاخیزی است (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۱). ایشان در ادامه به برخی روایات استناد نموده‌اند که مضمون آن‌ها بیان می‌نماید که: «ان دین الله لا یصاب بالعقول (صدوق، ۱۳۹۵ق، ص ۳۲۴).

نموده و ثانیاً، برای این مدعا به صورت تطبیقی به طرح موارد و نمونه‌های حکم عقلی قطعی پرداخت. استاد مطهری همان‌طور که گفته آمد، متمایل به مسیر دوم بوده و در مواضع متعددی - همپای مشهور فقها - صرفاً حجیت عقل قطعی را مورد پذیرش اعلام می‌نمایند،<sup>۱</sup> اما آنچه که ایشان را از دیگران متمایز می‌کند، این قبیل عبارات است که «قوانین اسلام جنبه مرموز و صددرد صد مخفی ندارد» (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۲۹۳). همچنین، «اسلام برای تعلیمات خود، رمزهای مجهول لاینحل آسمانی قائل نشده است» (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۵۸). «عقل در موارد متعددی می‌تواند در احکام دخالت کند» (همان، ص ۱۲۸). با این حال، همان‌طور که گفته شد، ایشان چندان به تئوریزه‌سازی مدعای کلی خود و طرح موارد و مصادیق عقل قطعی در بستر فقه و پروسه استنباط نپرداخته و مع‌الاسف گامی جلوتر از آنچه که فقهای سنتی برداشته بودند، بر نمی‌دارند.<sup>۲</sup> بر این اساس، به نظر می‌رسد که محتمل‌ترین راه برای اعتبار و به رسمیت شناختن ادراکات عقلی در حوزه استنباط، نه پافشاری بر امکان راهیابی عقل به مصالح و مفاسد قطعی، بلکه پذیرش نقصان و عجز عقل از تحصیل قطعی مناطات و در عوض، توجه به ظنون عقلیه و اعتبارسنجی آنها در پروسه استنباط است.

#### ۴. نتیجه‌گیری

پروژه عقل‌گرایانه شهید مطهری در رابطه با حقوق طبیعی علی‌رغم برخورداری از ظرافت‌ها و لطافت‌هایی که به آنها اشاره شد، دچار یک نقیصه بوده که این نقصان، عملاً مانع از شکل‌گیری تمایزی جدی بین دستاورد و خروجی اندیشه عقل‌گرایانه ایشان با دستاورد و خروجی رویکردهای نقل‌گرایانه می‌گردد. این نقیصه که برآمده از تأکید ایشان بر انحصار حجیت احکام عقل عملی در احکام قطعی بوده در واقع، اجازه شکل‌گیری و ایفای نقش هنجارهای عقلی را نداده و رویکرد عقل‌گرایانه در حوزه هنجارها را در نطفه خفه می‌نماید. این ادعا از آن‌رو است که همان‌طور که گفته شد به جهت عدم امکان عقل و قصور و نقصان آن نسبت به درک جمیع شرایط و قیود مناطات احکام - تمام یا قریب به اتفاق احکام عقل عملی، احکامی ظنی و اقتضائی بوده و اصولاً در حوزه هنجارها ادعای دستیابی به قطع، ادعایی گزافه و غیرواقع‌بینانه است. به‌عنوان مثال، قبح کشتن انسان بی‌گناه، یا قبح سرقت و فریب‌کاری اگرچه احکامی

۱. «البته در صورتی که کشف عقل و علم قاطع باشد، نه احتمالی و ملاک منحصر را هم کشف کند، نه یکی از ملاک‌ها را، تمام العله را کشف کند، نه جزء العله را؛ آن هم به صورت مردد» (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۵۷، ۵۶).

۲. در مقام مقایسه می‌توان به دیدگاه‌های برخی از فقیهان و فضلاء متأخر اشاره نمود که ایشان - صرف نظر از صحت یا سقم مواضعشان - به نحو شجاعانه‌ای به بیان مطالب کلی در رابطه با جایگاه عقل و اهمیت اصل عدالت اکتفا نموده و به صورت تطبیقی و موردی عقل و عدالت را به صحنه استنباط کشانده و در مواضع متعددی از آراء فقهی خود، به این دو اصل تمسک نموده‌اند.

به ظاهر مسلم و برآمده از شهودات راسخ عقلانی می‌باشند؛ اما همین احکام به ظاهر مسلم، در واقع احکامی ظنی بوده و در شرایط و حالات متنوع و متعددی قابل نقض و تغییراند. همین مسئله است که سبب شده فقیهان اصولی علی‌رغم آنکه در مباحث تنوریک، با سر دادن شعار «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع»، صف خود را از صف فقیهان اخباری و پیش از آن از صف فقیهان اشعری جدا می‌نمایند؛ اما در حوزه فقه و تبیین نظام هنجاری اسلام، با اذعان به اینکه قاعده ملازمه کبرایی است که صغری ندارد، دقیقاً و عملاً به همان فتاوی برآمده از دو فقه اشعری و اخباری دست یازیده و برونداد فقه ایشان، تمایز و تفاوت چشمگیری با برونداد فقه نقل‌گرایانه اخباریین و اشعریین نداشته باشد. با توجه به این توضیحات، در نوشتار حاضر تلاش شده تا در عین تأکید بر خوانش عقل‌گرایانه که نگرش مشترک نگارنده با استاد مطهری است، به وجه افتراق نگارنده با این اندیشمند و متأله سترگ نیز پرداخته شده و به جای تأکید همزمان بر عقل‌گرایی و قطع‌گرایی، امکان‌سنجی اعتبار ظنون عقلیه نیز مورد مطالعه قرار گیرد.



## منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

- تراپی، احمد (۱۳۸۸). حق بودن و حق داشتن. پژوهش‌های قرآنی، ۲۵(۳).
- حلی، جعفر بن حسن (۱۹۸۲م). شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام. بنیاد معارف اسلامی.
- صدوق، کمال‌الدین محمد بن علی (۱۳۹۵ق). من لا یحضره الفقیه. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰). اصول فلسفه و روش رئالیسم. قم: انتشارات صدرا.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۴). قواعد عمومی قراردادها. انتشارات شرکت سهامی، ج ۱.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۹۴). فلسفه حقوق. تهران: گنج دانش.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). کافی. محقق و مصحح: غفاری. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). مجموعه آثار. صدرا، نوبت چاپ دوم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴/الف). اسلام و مقتضیات زمان. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴/ب). پاسخ‌های استاد بر نقدهایی بر کتاب مسئله حجاب. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). تکامل اجتماعی. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۹). ختم نبوت. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). نظام حقوق زن در اسلام. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). بیست گفتار. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۵). مسأله ربا به ضمیمه بیمه. تهران: صدرا.
- نویان، محمود (۱۳۸۸). حق و چهار پریش بنیادین. قم: موسسه امام خمینی.