



هماهنگی طبیعت و شریعت مبنای حق و عدالت

پدیدآورنده (ها) : حسینی، سید امرالله

فقه و اصول :: نشریه فقه :: زمستان ۱۳۸۸، سال شانزدهم - شماره ۲ (ISC)

صفحات : از ۱۵۹ تا ۱۹۴

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/629935>

تاریخ دائلود : ۱۴۰۲/۰۷/۱۶

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



مقالات مرتبط

- شرکت تعاونی کارگری و حمایت های قانونی
- چالشی در مهم ترین نظریه های فلسفی غرب درباره معنای حق
- معنا و ماهیت حق
- دکتر عزت الله عراقی، پدر حقوق کار ایران
- رابطه ضرورت های نظامی و اصول بشردوستانه در حقوق مخاصمات مسلحانه؛ توازن یا تحدید
- نهادینه سازی معنویت در مفهوم سلامت معنوی
- معرفی نهادهای بین المللی اقتصادی - بازرگانی: آشنایی با اتحادیه کشورهای جنوب شرقی آسیا (آسه آن) (قسم پنجم)
- رابطه بهره وری کل عوامل تولید و بهره وری نیروی کار در ایران
- تحلیل و ارزیابی نقش سلامت و بهداشت در ارتقاء بهره وری نیروی کار در اقتصاد ایران
- سیاست جمهوری اسلامی ایران در قبال کشورهای شورای همکاری خلیج فارس
- نقش انقلاب اسلامی ایران در شکل گیری و استمرار شورای همکاری خلیج [فارس]
- ادله فقهی منع به کارگیری سلاح های هسته ای (با رویکرد حقوق بشردوستانه محیط زیست)

عناوین مشابه

- اصول نظریه حقوق فطری در اندیشه استاد مطهری (هماهنگی طبیعت و شریعت، مبنای حقوق متقابل انسان و طبیعت)
- ارزیابی نظارت قضایی هیأت عمومی و هیأت های تخصصی دیوان عدالت اداری بر تفاسیر اداری، بر مبنای رأی «شورون»
- بررسی مبنای حق در نظریات اخلاقی؛ اخلاق؛ دارا شدن حق و گذشتن از آن
- الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت بر مبنای عدالت و تقابل دوگانه اسلام و استکبار
- حق تعالی تنها جوهر هستی سیر تحول جوهر و عرض بر مبنای سه مرتبه‌ی سیر فلسفی ملاصدرا
- از حق تا عدالت کیفری در تجلی حقوق شهروندی (رعایت حقوق شهروندی در دادسراها و دادگاه های نظامی)
- نسبت سنجی میان حق و عدالت سیاسی با تأکید بر قرآن کریم
- ضرورت ایجاد شعب استانی دیوان عدالت اداری و تاثیر آن بر تضمین حق دسترسی به دادگاه صالح
- ارزیابی کیفیت بصری طبیعت ثانویه بر مبنای ترجیحات استفاده کنندگان از فضا و نقش آن در هویت بخشی شهر بجنورد (نمونه موردی پارک های درون شهر)
- حق، عدالت و جامعه

هماهنگی طبیعت و شریعت

مبنای حق و عدالت

سیدام‌الله حسینی*

چکیده: استاد مطهری حقوق طبیعی و فطری را مبنا و پشتوانه حقوق موضوعه بسیاری از مقررات و قوانین اسلامی از جمله مقررات درباره طبیعت و محیط زیست و حیوانات می‌داند و تفسیر برخی از حقوق را بدون توجه به حقوق طبیعی و اصل غایی ناممکن می‌انگارد. این مسئله تنها در فلسفه الهی مطرح است و فلسفه مادی غرب اگرچه به حقوق بشر، طبیعت، حیوانات و محیط زیست پرداخته، مبنای صحیحی برای توجیه آن ندارد؛ زیرا به اصل غائیت و هدف‌داری جهان هستی توجه نمی‌کند. وی نام این نظریه را حقوق فطری و طبیعی یا «نظریه حقوق عقلی» می‌نامد که بر چند اصل استوار است: اصل غائیت، اصل هماهنگی نظام تکوین و نظام تشریح، اصل هم‌دوشی حق و تکلیف و حقوق طبیعی.

کلیدواژه: اصل غائیت، طبیعت، شریعت، حق، تکلیف، حقوق فطری و طبیعی.



مقدمه

امروزه توجه به مباحث طبیعت و محیط زیست ضرورت ویژه‌ای دارد؛ چرا که روحیه مادی و تکنیک زدگی و سودجویی هرچه بیشتر بشر امروزی را از حفظ منابع طبیعی و حق آیندگان باز می‌دارد و سبب فرسایش مستمر و فزاینده طبیعت و محیط زیست می‌شود. لذا متصدیان و دل‌سوزان محیط زیست برای یافتن راه حلی کارآمد در این زمینه می‌کوشند. راه‌حلی‌هایی با رویکرد دینی وجود دارد که تنها به بیان مواعظ اخلاقی دینی و گذرا اشاره می‌کند. این راه‌حل‌ها فاقد مبنای کاربردی است و برای حقوق متقابل انسان و طبیعت بر اساس دستورهای دینی فراتر از مواعظ اخلاقی مغفول باید مبنایی درست یافت.

این مقاله که تحقیقی توصیفی (Descriptive) است، به تبیین یکی از نظریه‌های استاد مطهری در زمینه مبنای حقوق و فلسفه اجتماعی اسلام می‌پردازد؛ تبیین نظریه حقوق فطری، طبیعی و عقلی و نقش آن به منزله مبنای دیگر حقوق و تکالیف از جمله حقوق و تکالیف انسان در طبیعت و محیط زیست.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الف) کلیات و تعاریف

۱. اهمیت پرداختن به محیط زیست از نظر حقوقی

استاد مطهری بحث از رعایت حقوق طبیعت و محیط زیست را تنها از راه موعظه و بحث‌های اخلاقی امکان‌پذیر نمی‌داند، بلکه معتقد است که باید جامعه را با ترتیب اسلامی با حقوق آشنا کرد و در هر مورد نظام‌های حقوقی بنا کرد که پی‌گیری و مواخذه قانونی بر آن اساس صورت پذیرد.

بشر در نظام حقوقی اسلام هم باید به حقوق خود آشنا باشد، هم به حدود خود و هم به دفاع از حقوق.

همچنین باید برای استیفای حق کوشید، نه تنازع بقاء. مطالبه حق با نیرومندی و جدیت باید صورت پذیرد، نه متضرعانه و خواهش‌مندانه؛ «ولا

یدرک الحق الا بالجد». اسلام به برآوردن حقوق از طریق رعایت حق دیگران هر چند در بهره مندی از حق طبیعت یا موجودات دیگر تأکید دارد و حقوق را مقدس و فدا شدن برای استیفای آنها، فدا شدن در راه خدا و شهادت می داند. استاد مطهری اخلاق و موعظه های اخلاقی را نیز تنها در نظام های حقوقی اجرایی می داند و لذا اخلاق اسلامی را بر دو قسمت می داند:

۱. اخلاق حقوقی، مثل صبر، عزم، اراده، همت، استقامت و توکل؛

۲. اخلاق حدودی، مثل زهد، رضا، عفت، تقوا و عدالت.

البته ایشان قسم سومی از اخلاق را نیز فرض شدنی می داند؛ «اخلاق ایثاری»، مثل احسان و ایثار.^۱ معنای عدالت در اسلام حفظ حقوق است. خیانت در حقوق به ویژه در حقوق عمومی (که حقوق محیط زیست و طبیعت هم یکی از آنهاست) بالاترین خیانت هاست: «ان اعظم الخيانة خيانة الأمة وأفظع الغش غش الأئمة». ^۲ به نظر استاد مطهری اسلام به علت اصلاحات اجتماعی و احترام حقوق و عدالت پیشرفت کرده، نه دستورات اخلاقی. اسلام منادی عدل، حق، آزادی و مساوات و الغای اختیارات بوده و اگر آسیبی هم دیده، به دلیل مسخ همین مسئله بوده است. در اسلام یک سری حقوق پیش بینی شده و بر مبنای آنها مقرراتی وضع شده که باریک بینی این دین را نشان می دهد، مثل حقوق پدر و مادر، دانش مند، هم سفر و حقوق طبیعت و موجودات دیگر.^۳

استاد مطهری معتقد است علمای اسلام با تبیین و توضیح اصل عدل پایه فلسفه حقوق را بنا نهاده اند، اما بر اثر پیش آمدهای ناگوار تاریخی نتوانسته اند راهی را که گشوده اند ادامه دهند. «توجه به حقوق بشر و به اصل عدالت به عنوان امور ذاتی و تکوینی و خارج از قوانین قراردادی، اولین بار به وسیله مسلمانان

۱. مرتضی مطهری، یادداشت های استاد مطهری، ج ۳، صص ۲۳۰-۲۳۶.

۲. نهج البلاغه، نامه ی ۲۶.

۳. مرتضی مطهری، بیست گفتار، صص ۷۹-۸۰.

عنوان شد. پایه حقوق طبیعی و عقی را آنها بنا نهادند.^۴ با این حال، گویا بنا بود که آنان کار خود را ادامه ندهند و پس از تقریباً هشت قرن دانش مندان اروپایی آن را دنبال کنند و این افتخار را به خود اختصاص دهند. گذشته از علل تاریخی مانند برترینی اصحاب حدیث و اشعری گری و قشری مآبی و اخباری گری، استاد مطهری علل روانی و منطقه‌ای را نیز در این امر تأثیرگذار می‌داند. روحیه انسان شرقی به اخلاق تمایل دارد و شرق شیفته اخلاق است، ولی غربیان شیفته حقوقند. انسان غربی انسانیت خود را در شناختن حقوق و دفاع از آن می‌داند. با وجود این، بشر به هر دو نیاز دارد و اسلام به حقوق و اخلاق باهم توجه کرده است. روحیه خاص انسان شرقی سبب شد پس از آنکه اخلاق و حقوق را باهم از اسلام وام ستانند، حقوق را رها و توجهش را به اخلاق محصور کند. به هر حال، عدالت و حقوق قبل از آنکه قانونی در دنیا وضع شود، وجود داشته است. با وضع قانون نمی‌توان ماهیت عدالت و حقوق انسانی بشر را عوض کرد.^۵ پس باید مبنای حقوقی محیط زیست را بررسی و بر طبق آن برنامه‌ریزی کرد، نه اینکه به یک سری مواعظ اخلاقی در این زمینه بسنده نمود.

۲. تعریف حق و انواع آن

حق به معنای سلطه و اختیاری است که فرد در برابر افراد دیگر یا اشیاء دارد؛ امری اعتباری که به موجب آن فرد شایستگی بهره‌برداری از چیزی را می‌یابد و دیگران موظف به رعایت آن هستند، مثل حق پدر و مادر در برابر فرزندان یا حق زوجین. استاد مطهری حق را سزاواری فرد در برابر یک چیز می‌داند و آن را بر دو نوع، تکوینی و تشریحی تقسیم می‌کند:

باید گفت که حق یعنی ثابت و سزاوار و مادون نوع ثبوت و

سزاواری داریم: یکی ثبوت و سزاواری تکوینی که عبارت

۴. همو، نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۲۴.

۵. همان، ص ۱۲۴-۱۲۵.

است از رابطه ای واقعی بین شخص و شیء و عقل آن را درمی یابد و یکی ثبوت و سزاواری تشریحی که بر وفق آن وضع و جعل می شود.^۶

حقوق انوعی دارد:

۱. حقوق انسان بر طبیعت و ثروت های آن (حقوق اقتصادی)؛
 ۲. حقوقی که در مورد اختلافات و محاکمات است (حقوق قضایی)؛
 ۳. حقوق در حکومت و سیاست (حقوق سیاسی).^۷
- حق ولایت، حق وصایت، حق اختصاص خمر، حق تحجیر که نوعی اولویت است، حق شفعه و حق خیار و حق جبايت که نوعی سلطنت و مالکیت است، حق قصاص، حق نظارت، حق سبق و حق راتبیت، حق الاختصاص، حق مضاجعت، حق نفقه زوجه، حق رضیع، حق بطش، حق راه رفتن، حق حضانت مادر، حق الماره، حق تملک، حق تصرف و تسلط در اموال خود، حق شنیدن، حق بطن، حق فرج، حق استراحت، حق تغذی و... را نیز از حقوق می شمارند که آنها را از حقوق فطری و طبیعی تفسیر می کنند و می گویند: «فی کل مورد اعتبار خاص وله اثر مخصوص».^۸

۳. آثار حق

استاد مطهری موارد زیر را از آثار حق ذکر می کند:

۱. قابلیت اسقاط یا اعراض و قابلیت نقل و انتقال؛
۲. امکان اتلاف و تضييع ولو به اتلاف و اعدام موضوع و اشتغال ذمه و لزوم جبران؛
۳. حق «له» است، ولی اباحه مطلق نیست و ویژه بعضی جدای از بعض هم نیست؛

۶. همو، یادداشت های استاد مطهری، ج ۳، ص ۲۷۳.

۷. همان، ص ۲۷۴.

۸. همو، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۲۲۶-۲۲۸.



۴. تعلق به فعل تسبیحی دارد نه به عین؛

۵. عدم اخذ اجرت در مقابل آن؛

۶. حق اعتبار، ثبوت نیست؛ چون ثبوت مانند وجود، مفهومی عام است و عارض همه ماهیات می شود و به اختلاف ماهیات متکثر می شود. لذا هر جا که هر چیزی اعتبار شود، حق اعتبار شده است. پس باید مفهومی اخص از این معنا در نظر گرفت؛

۷. حق مملوک است، نه ملک. لذا قابل اسقاط و نقل و انتقال است؛

۸. جامع مشترک برای حقوق ذکر نشده است؛

۹. حق عین اباحه شرعی نیست؛ زیرا اسقاط کردنی است و نیز به دلیل انفکاک حکم از آن یکی و حق از آن دیگری است، چنان که در ملک نیز چنین است.^۹

۴. تفاوت حق و ملک

حق «له» است و اما نه به معنای اباحه مطلقه، بلکه به معنای بهره یا اعتبار یا سلطنتی خاص برای بعضی جدای از بعضی دیگر. می توان گفت حق امکان اعتباری است که قانون باید امکان آن را بدهد و جلوی آن را نگیرد، هر چند در بعضی موارد ملازم با حکم و جوبی است، البته لازمه این امکان قابلیت اسقاط یا نقل و انتقال نیست. این امکان گاهی به صورت اختیار استفاده از سببی شرعی است و گاهی به صورت اختیار استفاده از عینی شرعی، مثل حق السبق. مالکیت این است که شیء جزء وجود مالک به شمار می رود. اما دوگانگی در حق محفوظ است و مانعی ندارد که حق الاختصاص نوعی از مالکیت به شمار رود. مالیت نداشتن شرعی هم مجازی بیش نیست و به معنای منع خرید و فروش است.



حق، اسقاط کردنی است و ملک نیست؛ چون در حق، چیزی اعتبار شده است، نظیر دین بر اشخاص. همچنین حق از قبیل مملوکات است نه مالکیت. لذا حق باید در مقابل مال و ثروت قرار گیرد، نه در مقابل ملکیت و حکم. فقط بعضی از حقوق اسقاط کردنی و رفع یپذیر نیست، مثل حق آزادی و حق ولایت، وصایت، یا نظارت در علم حقوق و فقه نیز چنین است، چنان که بنابر لسان شارع «ما ترک المیت من مال أو حق فهو لوارثه». پس حق متعلق سلطنت است، نه نفس سلطنت و شاید بتوان گفت متعلق مالکیت است.

از این رو، استاد مطهری حق را مرتبه‌ای از ملکیت نمی‌داند؛ چون واحدیت مقوله‌ای شدت و ضعف پذیر نیست. تفاوت حق و ملک در متعلق آنهاست که حق به فعل تعلق می‌گیرد، نه به عین و برخلاف ملک.^{۱۰}

۵. حقوق طبیعی

حقوق طبیعی از حقوق تکوینی انسان است که امری ثابت و دایمی و لازمه طبیعت انسان به شمار می‌رود. جهانی و کلی بودن، ضروری بودن و ثبات را از ویژگی‌های حقوق طبیعی ذکر کرده‌اند.^{۱۱} از نظر استاد مطهری، دوام و عمومیت و مصلحت^{۱۲} و حقوق طبیعی، اصول و قواعدی ثابت هستند که از اراده حکومت‌ها برتر و غایت مطلوب انسان است و قانون‌گذار باید آنها را سرمشق خود قرار دهد.^{۱۳} حقوق طبیعی قانون طبیعت و نظم طبیعی اشیاء، قانون عقل و نظام عقلایی در سلوک انسان‌ها و ارزش‌ها و آزادی‌های ملازم با طبیعت انسان است.^{۱۴}

۱۰. همان، صص ۲۲۵-۲۲۸.

۱۱. محمدعلی موحد، در هوای حق و عدالت، ص ۲۴۸.

۱۲. مرتضی مطهری، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۲۲۵.

۱۳. ناصر کاتوزیان، مقدمه علم حقوق، ص ۲۰، ش ۶.

۱۴. محمدعلی موحد، پیشین، ص ۷۱.

یکم. تفاوت حقوق طبیعی با حقوق موضوعه: حقوق طبیعی در مقابل حقوق موضوعه‌ای به شمار می‌رود که مجلس به دولت و یا رئیس دولت به عضو دولت می‌دهد؛ کارهایی که فقط با مجوز قانونی صورت می‌گیرد و رسمیت قانونی و به نوعی مشروعیت قانونی می‌خواهد. اگر اختیاری در همه این کارها به شخص داده شود، نام آن اختیار حق است. گاهی کاری بالذات ممنوع است و مجوز شرعی می‌خواهد، مثل تصرف در مال، نفس یا عرض غیر و گاهی به شخص اختیار می‌دهند که آن را از بین ببرد، مثل حق قصاص یا غیبت یا شتم. پس حق عبارت است از اختیار قانونی استفاده از اسباب قانونی یا کارهای ممنوع. از این رو، اثر حق در مورد اول نفوذ وضعی و در مورد دوم بر طرف ساختن آثار اولیه شیء ممنوع است. ۱۵ ولی حقوق طبیعی ارتباطی تکوینی بین حق و صاحب حق و از نوع رابطه غایی و ارتباط عضوی جهان و ناشی از وحدت عالم به شمار می‌رود که در طبیعت وسیله کمال و استکمال قرار داده شده است.

دوم. حق طبیعی و مالکیت طبیعی: مالکیت تکوینی تابعیت قهری مملوک و واجدیت فعلی مالک است، ولی حق تکوینی فقط این است که شیء بالفعل واجد شیء دیگر نیست، اما بالقوه و بالغایه دارای آن است. صاحب حق استعداد قابل در مقابل معطی دارد، یعنی قابلیت تامه، برخلاف آنکه حق ندارد.

سوم. حق طبیعی و مالکیت اعتباری: در مالکیت اعتباری ذات مملوک برای مالک جعل شده است. مثلاً در بیع تملیک نفس عین صورت می‌پذیرد، نه تملیک اضافه و ملکیت، همان‌طور که شیخ انصاری در «مکاسب» و مرحوم سیدابوالحسن اصفهانی در «وسيلة النجاة» بدان اشاره کرده‌اند. اما در حقوق طبیعی، نفس مورد حق برای صاحب حق قرار داده شده، نه اینکه در طبیعت حقی جعل شده باشد؛ حق انتزاع شده و رابطه غایی است. حق تکوینی و

مالکیت تکوینی است و دیگر اینکه نفس حق مجعول طبیعتی نیست، بلکه مورد حق مجعول طبیعت است به جعل غایی و این جهت مابه الاشتراک حق و مالکیت است، اما مالکیت اعتباری مثل تکوینی است در اینکه مملوک مجعول است نه ملک و جعل هم فاعلی است نه غایی.

ب) تبیین، تفسیر و توجیه حقوق براساس نظریه 'حقوق طبیعی'

۱. تبیین اجمالی نظریه حقوق طبیعی

براساس حقوق طبیعی، دستگاه طبیعت و خلقت با توجه به هدف و غایت الهی موجودات را به سوی کمالاتی پیش می برد که استعداد آن کمالات را در وجود آنها نهفته است. هر هدف و استعدادی که برای رسیدن به آن در موجودات نهاده شده، سند حقی طبیعی است، به طوری که اگر آن صاحب حق و محتاج نمی بود، آن هدف و محتاج الیه به وجود نمی آمد. پس در منطق الهی هرکس که به دنیا می آید، فرزند جهان است و حقی بالقوه بر جهان دارد و باید آن را به گونه احسن استیفا نماید و انسان فرزند ارشد طبیعت است، اما در برابر انجام تکالیف و مسئولیت های متقابل که نسبت به جهان و موجودات آن اعم از انسان های دیگر، حیوانات، گیاهان و جمادات و زمین دارد و این قاعده عقلی و طبیعی در کتاب تشریح و آموزه های دین مبین اسلام نیز بیان شده است؛ زیرا که خالق طبیعت و شریعت یکی است و هماهنگی کاملی بین شریعت و طبیعت وجود دارد. لذا با الهام از طبیعت می توان حکمت بسیاری از دستورات شریعت را فهمید و یا بر مبنای آن حقوق تازه ای کشف و تبیین نمود.

استاد مطهری به ضرورت حقوق طبیعی در پشتوانه بودن برای حقوق

موضوعه معتقد است:

در حقیقت نظریه حقوق فطری را باید نظریه حقوق عقلی نام

نهاد؛ زیرا فقط مطابق این نظریه است که می توان به قضایای

بدیهی عقلی و اصول متعارفه در باب حق قائل شد و در



نتیجه، می‌توان علم حقوق را یک علم عقلی و فلسفه ولو فلسفه عملی نظیر اخلاق دانست، اما با انکار حقوق فطری، علم حقوق، یک علم وضعی است، نظیر فقه.^{۱۶}

فقها تنها از حقوق موضوعه بحث کرده‌اند؛ زیرا وظیفه فقه، بحث در حقوق موضوعه است و بحث در حقوق تکوینی و فطری هرچند مربوط به فقه باشد، وظیفه فلسفه اجتماعی اسلام است. دیگر آنکه نوع حقوق فطری با حقوق موضوعه تفاوت ماهوی دارد.^{۱۷} استاد مطهری بسیاری از مشکلات و شبهات در حقوق اسلامی را با همین مبنا حل می‌کند که در واقع از لوازم تفسیر غایی از حقوق فطری به شمار می‌رود و معتقد است که بدون توجه به آن، بسیاری از حقوق را نمی‌توان تفسیر و تبیین کرد. «برخی حقوق فقط در فلسفه الهی و حقوق فطری و طبیعی و الهی با استفاده از علاقه غایی و هدف دار بودن نظام آفرینش قابل توجیه است، مثل حق آیندگان و گذشتگان بر امروزیان (و مثل حق طبیعت و حیوانات بر انسان‌ها»؛^{۱۸} زیرا که نوع جهان بینی و عقاید کلی یک مکتب در باب انسان و عالم و حیات و هستی در نوع علاقه حقوقی انسان و سایر موجودات تأثیر دارد. برای مثال، علاقه غایی در فلسفه‌های مادی معنا ندارد.^{۱۹}

۲. تطبیق نظریه حقوق طبیعی و مصادیق آن در برخی مسائل حقوق اسلامی

یکم. تبیین مسائل حقوق خانوادگی

- فلسفه عدم تشابه حقوق زن و مرد: استاد مطهری در زمینه حقوق زن و در بیان فلسفه عدم تشابه حقوق زن و مرد در اسلام می‌گوید: از آنجا که

۱۶. همو، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۳، ص ۲۵۵.

۱۷. همو، پیشین، ص ۲۳۸-۲۴۰.

۱۸. همو، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۳، ص ۲۵۲-۲۵۳.

۱۹. همو، بیست گفتار ص ۶۶-۶۷.

«استعدادهای طبیعی مختلف است و دستگاه خلقت هر نوعی از انواع موجودات را در مدارای مخصوص به خود قرار داده و سعادت او را هم در این قرار داده که در مدار طبیعی خودش حرکت کند و این سندها تصادفی نیست، ریشه و اساس حقوق خانوادگی را مانند سایر حقوق طبیعی باید در طبیعت جست و جو کرد، از استعدادهای طبیعی زن و مرد و انواع سندهایی که خلقت به دست آنها سپرده است، می‌توانیم بفهمیم آیا زن و مرد دارای حقوق و تکالیف مشابهی هستند یا نه».^{۲۰}

- حکومت و ریاست خانواده: مرد در خانواده طبق آیه «الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض وبما أنفقوا من اموالهم»^{۲۱} سه سرمایه دارد: جسم، روح و مال و زن دو سرمایه: جسم و روح. اصلحیت امری فطری است و از قبیل اصلحیت فردی برای ریاست شرکت نیست. طبیعت مرد حاکمیت و ریاست است و طبیعت زن پذیرش حکومت و ریاست و برای جبران این مطلب نوعی حاکمیت برای زن بر مرد قرار داده شده و آن حاکمیت بر احساسات مرد است. حکومت خانوادگی انتصابی است و طبیعت ضامن حسن اجراست.^{۲۲} اسلام برای زن در خانواده حق حکومت قائل است، نه حق تحکم. به دلیل برتری مرد بر زن و زن بر مرد، هر دو بر یکدیگر حکومت دارند. زن به واسطه حسن، غرور، جمال و زیبایی و مرد به واسطه قدرت جسمی و مال.^{۲۳} اما حسن تسلط مرد و زن بر یکدیگر برای جذب است، نه طرد. مرد از عامل هیبت و قدرت و زن از راه دل و عواطف - زن نمی‌خواهد مرد از او پیروی کند و بترسد، بلکه می‌خواهد مرد او را بپرستد. این دو حس آنها را بیشتر جذب می‌کند.

۲۰. همو، نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۴۴ - ۱۴۵.

۲۱. سوره نساء/ ۳۴.

۲۲. همو، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۵، ص ۱۸۰.

۲۳. همان، ص ۱۳۵.

زوجیت و عائله احتیاجی طبیعی است. زن و مرد خودشان مورد احتیاج یکدیگرند. طرح یگانگی دو روح در متن خلقت ریخته شده است. سرمایه ازدواج میل به وحدت است که برای همیشه باقی است و حریم‌هایی که اسلام قرار داده، برای حفظ این اجتماع طبیعی است. در خانواده سعادت و خوشی مرد در گرو سعادت و خوشی زن است. حکومت مرد بر زن طبیعی است و سؤال «چرا» غلط است. آیه قوام بودن مرد (نساء، آیه ۳۴) بیان حقیقت اجتماع طبیعی خانوادگی است و ربطی به حکومت مردان بر زنان در اجتماع مدنی ندارد. ظلم مرد بر زن نظیر ظلم به فرزند خروج از غریزه است در این اجتماع طبیعی خواه ناخواه اختلاف رخ می‌دهد. طلاق راه حل نیست و حتی الامکان نباید باشد. علت حکومت مرد و تأدیب زن در صورت نشوز هم طبیعی بودن این اجتماع است. البته تأدیب اسلامی در مورد زن دردآور و دیه وارد کردن نیست. باید غیر مبرح و غیر مدمی باشد و گرنه از طرف حکومت مأخوذ است این زدن حداکثر تنفر است. طبیعتاً زن به واسطه اظهار تنفر و خشونت و استقلال و آزادی مرد رام می‌شود و از مردانگی همسر خود لذت می‌برد، هر چند آنکه مردانگی علیه او اعمال شود.^{۲۴} روابط خانوادگی منطبق ویژه‌ای دارد و نباید با احکام اجتماعی آن را یکی دانست و زن و شوهری را نباید مانند شرکت در فعالیت‌های اجتماعی شمرد.^{۲۵}

- مهر: نتیجه تدبیر ماهرانه خلقت آفرینش برای تعدیل روابط زن و مرد و پیوند آنها به یکدیگر مهریه است. از آنجا که طبیعتاً مرد در مقابل غریزه از زن ناتوان‌تر است، باید به زن اظهار نیاز کند و برای جلب رضای او اقداماتی نماید که نثار هدیه به زن یکی از آنهاست. زن به الهام فطری دریافته که عزت و احترام او به این است که خود را رایگان در اختیار مرد قرار ندهد، بلکه با حیا و عفاف آن را حفظ کند و با قدرت مرموزی که طبیعت و خلقت در او گنجانده، مردان

۲۴. همان، ص ۱۴۷-۱۵۱.

۲۵. همو، آشنایی با قرآن، ج ۸، ص ۴۷.

را به دنبال خود بکشاند و آنها را تا سر حد کشته شدن ببرد. زن با حیا و عفاف، بدن خود را از چشم مرد مستور می‌دارد و خود را اسرارآمیز جلوه می‌دهد و به مرد عشق را الهام می‌بخشد حس تغزل و ستایشگری و خاکساری و فروتنی را در او ایجاد می‌کند. همان قدرت مرد را وادار می‌کند که هنگام ازدواج عطیه‌ای به نام «مهریه» تقدیم کند. مهریه ماده‌ای از آیین نامه کلی است که طرح آن در متن خلقت ریخته شده و با دست فطرت تهیه شده است. ۲۶ در قرآن کریم از مهریه هم به صدقه و نحله یاد شده است: (وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نَحْلَةً) و هم فریضه: (وقد فرضتم لهن فریضه) و هم اجر (فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن - فماستمتم به منهنم فاتوهن اجورهن). ۲۷

مهر از نمونه‌هایی است که می‌رساند زن و مرد با استعدادهای مشابهی آفریده شده‌اند و قانون خلقت از لحاظ حقوق فطری و طبیعی سندهای نامتشابهی به دست آنها داده است. مهر، تدبیر قانون خلقت برای بالا بردن ارزش زن و قرار دادن او در سطحی عالی‌تر است. مهر به زن شخصیت می‌دهد و ارزش معنوی مهر برای زن بیشتر از ارزش مادی آن است. ۲۸

- نفقه: طبق قانون طبیعت، مرد مظهر نیاز و زن مظهر ناز و بی‌نیازی است و باید برای رسیدن به این نیاز هزینه‌ای متحمل شد. مسئولیت بلوغ و زحمات طاقت‌فرسای تولید نسل، بیماری ماهانه، سنگینی و بیماری مخصوص دوره بارداری، سختی زایمان و عوارض آن، شیر دادن و پرستاری از کودک و... از لحاظ طبیعت بر عهده زن گذاشته شده و برای مرد به جز عملی لذت‌بخش و آبی چیزی نیست و همه اینها از نیروی بدنی زن می‌کاهد، به علاوه اینکه از نظر

۲۶. همو، نظام حقوق زن در اسلام، صص ۱۸۴ - ۱۸۶.

۲۷. همو، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۵، ص ۲۳۸.

۲۸. همو، نظام حقوق زن در اسلام، صص ۱۸۷ - ۱۸۸ و آشنایی با قرآن، ج ۴، ص



طبیعت مرد حاکمیت و ریاست است و طبیعت زن پذیرش حکومت و ریاست و برای جبران این مطلب نوعی حاکمیت برای زن بر مرد قرار داده شده و آن حاکمیت بر احساسات مرد است. حکومت خانوادگی انتصابی است و طبیعت ضامن حسن اجراست.

جسمی زن مشابه و مساوی مرد آفریده نشده و توان رقابت با او را ندارد. به علاوه تجمل و زینت جزء زندگی زن و از احتیاجات اصلی اوست. لذا میل به ترفن و تنوع و استهلاک ثروت زن به مراتب از مرد افزون تر است، در حالی که قدرت تحصیل ثروت اش کمتر از مرد است و باقی ماندن جمال و نشاط و غرور و زن بودن مستلزم آسایش بیشتر و تلاش کمتر و فراغ خاطر زیادتر است. لذا در وصیت علی (ع) به امام حسن (ع) آمده است: «فذلک أنعم لجمالها وأدوم لجمالها». در نتیجه، مصلحت زن و مرد و مصلحت کانون خانوادگی در این است که زن از تلاش های اجباری برای تأمین معاش، معاف باشد تا مرد هم نیاز روحی خود را در او بیابد. لذا مرد باید تأمین معاش کند. همان گونه که قرآن کریم فرموده است: (وجعل منها زوجها لیسکن الیها)^{۲۹} زن از جنبه مادی و مرد از جنبه روحی نیازمند یکدیگرند. از این رو، اسلام مرد را پشتیبان زن معین کرده است.^{۳۰} پس حکمت و جوب انفاق برای حفظ کرامت زن است. حکمت دیگر نفقه از نظر سازمان اجتماع منزلی و وظایف و حقوق اجتماع منزلی مقرر می شود. قرآن کریم حکومت فرد در داخل خانواده را به دو چیز می داند: یکی صلاحیت و فضیلت تبادل زن و مرد و دیگر انفاق: «الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض وبما انفقوا من أموالهم».^{۳۱}

۲۹. اعراف/ ۱۸۹.

۳۰. همو، پیشین، صص ۲۰۸-۲۱۰.

۳۱. نساء/ ۳۴.



بنابر ظاهر آیه قرآن، نفقه ملاک مستقل دارد و ریاست تا اندازه‌ای تابع آن

است. ۳۲

- حق طلاق: چرایی حق طلاق برای مرد در اسلام و اینکه این امر موجب پیدایی طلاق‌های ناجوانمردانه شده و لذا چرایی عدم حرمت طلاق در اسلام مباحثی است که به ماهیت اصل قانون طلاق در اسلام برمی‌گردد. شهید مطهری با توجه به مبانی حقوق طبیعی به دفاع از این قانون می‌پردازد. او ضمن بیان نظریات مختلف درباره طلاق، ماهیت آن را این‌گونه بیان می‌کند که نظر اسلام این است که ازدواج مقدس و محترم و ادامه آن ضروری و طلاق منفور و مبعوض است و اجتماع باید علل وقوع طلاق را از بین ببرد، ولی در عین حال نباید راه طلاق را برای ازدواج‌های ناموفق بست. راه خروج برای زن و مرد، هر دو باز است، ولی دو راه نامتشابه. با وجود اینکه طلاق در نظر اسلام مبعوض و منفور است، تحریم نشده؛ زیرا این مسئله به الهامی برمی‌گردد که از طبیعت باید گرفت. اسلام بر بقای خانواده اصرار دارد، اما نه به واسطه قانون قراردادی. به واسطه قانون طبیعت، پیمان زناشویی متفاوت با دیگر پیمان‌ها و علقه‌ای طبیعی بر مبنای طبیعت و غریزه است، نه قراردادی که وحدت روح‌ها و دل‌ها علاقه فطری متخالف‌الاطراف و نه متشابه‌الاطراف، طالبیت مرد و مطلوبیت زن و علاقه مراد و مریدی، مکانیسم خاص این اجتماع طبیعی است. لذا از آنجا که عشق اصیل زن ابتدایی نبوده و در پاسخ به عشق مرد است، زن خود را طبعاً لازم‌الاحترام و لازم‌الرعايه و لازم‌المحبه می‌داند و نظر اسلام این است که ازدواج بر اساس این قانون طبیعی محفوظ و باقی بماند. قانون حاکم بر خانواده محبت و یگانگی است، نه همکاری و رفاقت و محبت، اجبار و الزام کردنی نیست. زن باید در منظومه خانوادگی محبوب و محترم باشد. لذا اگر به عللی زن از این مقام سقوط کند، دیگر نمی‌توان با



قانون آن را جبران کرد.

اگر محبویت و مطلوبیت زن از بین برود، بیشترین تحقیر بر زن است که به واسطه قانون او را در خانه مرد نگه دارد. وقتی شعله محبت و علاقه مرد خاموش شد، این ازدواج از نظر طبیعی مرده است و این در صورتی است که بی علاقه‌گی از طرف مرد شروع شود که موجب بی علاقه‌گی طرفین شود، اما اگر از طرف زن شروع شده باشد، تأثیری در علاقه مرد ندارد، بلکه احیاناً آن را بیشتر می‌کند؛ زیرا مرد عاقل می‌تواند با ابراز محبت و مهربانی علاقه زن را بازگرداند و این کار برای مرد اهانت و تحمل ناپذیر نیست که محبوب رمیده خود را حتی به زور قانون رام کند، ولی برای زن تحمل ناپذیر است و البته اگر بی علاقه‌گی زن به دلیل اضرار و ستمگری مرد باشد، مطلب دیگری است که در طلاق قضایی بحث می‌شود.

به عقیده استاد مطهری بزرگ‌ترین اعجاز اسلام تشخیص همین مکانیسم طبیعی است. اسلام نمی‌خواهد بنا را بر اجبار بگذارد. طلاق از مواردی است که ضرورت و عسر و حرج موجب مباح شدن اقتضایی آن می‌شود، یعنی اگر قانون‌گذار بخواهد مردم را منع کند، زندگی دچار دشواری می‌گردد و گرنه پیامبر (ص) از طلاق بی‌دلیل نهی کرده و آن را گناه بزرگی شمرده است: «ان طلاق ام ایوب لحوب».^{۳۳}

با سرد شدن کانون محبت مرد، موضوع حق اجتماع معدوم می‌شود، اما با سرد شدن کانون محبت زن کانون خانواده نیم‌مرده و نیم‌زنده می‌شد و امید حیات و بقا در آن هست. جریان انفصال تابع جریان اتصال یعنی همان مطلوبیت زن و طالیت مرد است.^{۳۴}

دوم. تبیین مالکیت‌ها: از نظر اسلام قبل از تولید صنعت برای هر کسی، بالقوه حقی است و همه در این جهت مساوی‌اند و برای همه تکلیفی است. همه

۳۳. همو، مسأله حجاب، صص ۲۰۹-۲۱۲.

۳۴. همان، ص ۳۵۷.

حق واجب دارند که از پستان مادر طبیعت بکنند آن هم در حوزه عقل و اراده و هر کس این حق را از قوه به فعلیت برساند، اولویت پیدا می کند. لذا خداوند می فرماید: (هو أنشاکم من الارض واستعمرکم فیها فاستغفروه)؛^{۳۵} برخلاف منطق مادی که مبدأ حق فطری را فقط تولید یا صنعت و کار می داند. در مقابل موجودات هم بر انسان حق دارند: (إنکم مسئولون حتی عن البقاع والبهائم). لذا طبق منطق الهی عجزه و ضعفه هم واقعاً حق دارند؛ چون شرط تکلیف امکان و قدرت است که اگر کسی با وجود آن کار نکرد، به همین جرم از حق خود محروم می شود، ولی وقتی قدرت ندارد، تکلیف هم ندارد، اما حقش محفوظ است؛ چون اگر حق بالفعل باشد، قطعاً عاجز حق دارد و اگر هم بالقوه باشد، عاجز به علت عدم قدرت و تکلیف و به حکم این که اگر عاجز نبود، سهمی از حق را در مقابل انجام تکلیف به خود اختصاص می داد، پس به قدرت اداره زندگی اش در مال توان گران سهم است. لذا می فرماید: «فی اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم»^{۳۶} بنابراین، از نظر اسلام کسب و کار واجب و لازم است: «ملعون من ألقى كلة على الناس». لذا حق تحجیر که در اسلام به همه تعلق دارد تا آن اندازه صحیح است که مقدمه احیای واقعی و تولید باشد.^{۳۷}

ج) مبنای نظریه حقوق طبیعی

این نظریه بر مبنای چندی استوار شده است که از آثار استاد مطهری استنباط و تدوین شده است:

۱. اصل غایت

این اصل مبنای حقوق طبیعی است که از نظر استاد مطهری ویژگی های

۳۵. هود/۶۱.

۳۶. معارج/۲۴ و ۲۵.

۳۷. مرتضی مطهری، یادداشت های استاد، ج ۳، ص ۲۳۷-۲۴۱.



زیر را دارد:

یکم. طبیعت دارای هدف است و خداوند استعدادهایی را در موجودات نهاده که آنها را به سوی غایت خاص خودشان سوق می‌دهد؛

دوم. انسان دارای سلسله حقوقی خاص (حقوق انسانی) است؛

سوم. راه تشخیص این حقوق (حقوق طبیعی)، مراجعه به نظام خلقت است. زیرا هر استعداد طبیعی و فطری، سندی طبیعی برای حقی طبیعی است. به نظر استاد مطهری یگانه مرجعیت صلاحیت‌دار برای شناسایی حقوق واقعی انسان‌ها کتاب پرارزش آفرینش است.^{۳۸} «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 را در وجود آنها نهفته است، سوق می‌دهد. هر استعداد طبیعی مبنای یک حق طبیعی است و یک سند طبیعی برای آن به شمار می‌آید. مثلاً فرزند انسان حق درس خواندن دارد، اما بچه گوسفند چنین حقی ندارد؛ برای این که استعداد درس خواندن و دانا شدن در فرزند انسان هست، اما در گوسفند نیست. هم چنین است حق فکر کردن و رأی دادن و اراده‌ی آزاد داشتن». به نظر استاد مطهری، با تأیید اصل غائبیت و شهادت جهان تکوین و تناسب و توازن حاکم در جهان، راه دیگری برای اینکه حقوق فطری واقعی باشد، وجود ندارد، به طوری که نظم و اراده و شعور و قاعده الهی به نحوی است که اگر محتاج نبود، محتاج الیه به وجود نمی‌آمد. بلی بشر درباره فرآورده‌های خود، حق اولویت دارد، ولی در منطق الهی هر کس به جهان می‌آید، فرزند جهان است و حقی بالقوه بر جهان دارد. «رابطه انسان با مورد حق خود یا فاعلی است یا غایی. از نظر فلسفه اجتماعی اسلام هر دو هست، ولی از نظر فلسفه مادی، فقط رابطه فاعلی است».^{۳۹} خداوند فاعل است و غایت ندارد، ولی فعل غایت دارد. حقوق الهی حقوق موضوعه تشریحی

۳۸. همو، نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۴۳.

۳۹. همو، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۳، ص ۲۵۰.

نیست تا در مقابل حقوق فطری قرار گیرد، بلکه غایت الهی با غایت بشر متفاوت است. لذا در فلسفه مادی غرب اگرچه به حقوق فطری اشاره کرده‌اند، به دلیل عدم آشنایی و اعتقاد به اصل غایت قادر به تفسیر صحیح آن نیستند؛ چون از نظر فلسفه مادی، فقط رابطه فاعلی مطرح است، ولی از نظر فلسفه اجتماعی اسلام هم رابطه فاعلی است و هم رابطه غایی.

چهارم. براساس تفسیر غایی و اصل غایت و حقوق طبیعی و فطری الهی می‌توان روح قوانین اسلامی را کشف کرد و بر آن اساس فلسفه اجتماعی اسلام یعنی فقهی پویا و پاسخگو در تمام زمان‌ها را پایه‌ریزی کرد. بر این اساس از نظر استاد مطهری معلوم می‌شود که تا به حال به مبانی حقوق اسلام توجه نشده است و گرنه «اگر راهی که عدلیه باز کردند تعقیب می‌شد و به مبانی حقوق اسلام توجه می‌شد، بسیاری از آیات قرآن مثل آیات فوق که فعلاً از آیات الاحکام شمرده نمی‌شوند، جزء آیات الاحکام می‌باشند».^{۴۰}

پس یگانه مرجع حقوق نظام آفرینش و جهان هستی است که بنابر وجود حکمت در افعال الهی، وسایل کمال و استکمال در آن نهاده شده و هر محتاج الیه برای محتاجی خلق شده. در این بینش مواهب طبیعی برای انسان و کمال او آفریده شده و به عبارت دیگر، میان انسان و سایر مواهب عالم «علاقه و رابطه غایی» وجود دارد.^{۴۱}

۲. اصل هماهنگی نظام تکوین و نظام تشریح

این حقیقت تکوینی در کتاب تشریح (قرآن) نیز بیان شده است:

«خلق لکم ما فی الارض جمیعا»؛^{۴۲}

۴۰. همو، پیشین، ص ۲۳۹.

۴۱. همو، نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۴۳-۱۴۴، بیست گفتار، ص ۶۷-۷۹،

نظری به نظام اقتصادی اسلام، صص ۵۵-۶۰.

۴۲. بقره/۲۹.



«والارض وضعها للأنام»؛^{۴۳}

«ولقد مكنناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معاش قليلاً ما

تشكرون»؛^{۴۴}

«وقد كررنا بنى ادم وحملنا هم فى البر والبحر»؛^{۴۵}

در این صورت باید دامنه آیات الاحکام را گسترش داد و براساس حقوق طبیعی این گونه آیات را نیز آیات الاحکام دانست. ^{۴۶} پس قبل از تشریح قوانین دینی، خداوند در نظام خلقت برای هر کسی حقی به رسمیت شناخته است، همانند کودکی که به شیر در پستان مادر نیازمند است. لذا هماهنگی محتاج و محتاج الیه را به وجود آورده و مثلاً برای کودک دو لب و برای مادر پستان و برجستگی نهاده و قس علی هذا. لذا در قدیم حکما به امهات اربعه (آب، خاک، هوا و آتش) و آباء سبعة (افلاک) و موالید ثلاثه (مركبات عالم اعم از جماد، نبات، حیوان) قائل بودند و خداوند قانون دین را هماهنگ قوانین فطرت و خلقت مقرر فرموده و این هماهنگی را در قرآن ذکر کرده است: «فاقم وجهک للدين حنیفاً فطرة الله التى فطر الناس علیها لا تبديل لخلق الله»^{۴۷} گذشته از این خود نظام خلقت گواه صادقی بر این است که آفرینش انسان و مواهب طبیعت برای یکدیگر آفریده است.^{۴۸}

۳. اصل هم دوشی حق و تکلیف

اما در مقابل حقوق، حدود و تکالیف وجود دارند. امام علی (ع)

۴۳. الرحمن/ ۱۰.

۴۴. اعراف/ ۱۰.

۴۵. اسراء/ ۷۰.

۴۶. همو، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۳، ص ۲۳۹.

۴۷. روم/ ۳۰.

۴۸. همو، بیست گفتار، ص ۷۰.

می‌فرمایند: «لا یجری الحق لاحد إلا جری علیه ولا جری علیه الا جری له».^{۴۹} در مقابل حق، تکلیف قرار دارد که مانند حق، مبنای خارجی و واقعی دارد که از آن به «مصلحت» تعبیر می‌شود. حق «له» است و تکلیف «علیه». فرق حق و تکلیف در این است 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».^{۵۰} حق و تکلیف ملازم یکدیگرند. مثلاً اگر زن بر گردن شوهر حق دارد، شوهر هم به پرداخت حق زن مکلف است. حقوق محدودند و به تعبیر استاد مطهری «در حقیقت باید گفت انسان حقی دارد و حق انسان حدی دارد».^{۵۱} برای مثال، انسان حق فکر، تملیک، تصرف، شنیدن، بطش، راه رفتن، فرج، استراحت، تغذی و... دارد، ولی همه اینها اندازه‌ای دارند. همان‌طور که اعضای جوارح انسان حق و حدودی دارد، یک فرد در جامعه هم همین‌طور است. در مقال حقوق حدود و تکلیف وجود دارند و مبنای خارجی هر دو مصلحت است. اساساً چون مواهب طبیعی برای انسان آفریده شده و رابطه‌غایی بین آنها وجود دارد، انسان مسئول است، یعنی از رابطه‌غایی بین انسان و مواهب طبیعی «مسئولیت و تکلیف» زایده می‌شود. آیاتی از قبیل «والارض وضعها للانام»^{۵۲} برای توجه دادن به مسئولیت انسانی است که زمین به گزافه آفریده نشده است.^{۵۳} «حق و تکلیف در اسلام هم‌دوش یکدیگرند و این یعنی حقوق بهره‌ها و نمره‌هایی است که متناسب با مسابقه تکلیف را در اسلام بشناسیم و این مطلب را درک کنیم که مسابقه زندگی یعنی مسابقه انجام وظیفه و

۴۹. نهج البلاغه، خطبه ۲۷.

۵۰. همو، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۳، ص ۲۷۳.

۵۱. همان، ص ۲۳۰.

۵۲. الرحمن/۱۰.

۵۳. همو، آشنایی با قرآن، ج ۶، ص ۳۴.



تکلیف (ان لیس للإنسان الا ما سعی) و (ان سعیه سوف یری)^{۵۴} و جایزه مسابقه هم بهره‌مند شدن از حقوق اجتماعی است، به بزرگ‌ترین مبنای حقوق اجتماعی اسلام پی برده‌ایم. این مبنا مانند چراغی روشن، در همه مسائل راهنما خواهد بود و از بسیاری از ظلمت‌ها نجات خواهد داد.^{۵۵} لذا صاحب حق بودن دو طرفی است. در واقع حق و تکلیف دو روی یک سکه‌اند و هیچ‌گاه نمی‌شود فردی بر دیگری حقی داشته باشد، اما آن دیگری بر او حقی نداشته باشد، مگر در یک مورد، آن هم فقط خداوند است: «ولو كان لاحد ان یجری له ولا یجری علیه لكان ذلک خالصاً لله سبحانه».^{۵۶} زیرا مبنای حق در مورد خداوند با دیگران فرق دارد. حق برای افراد به معنای انتفاع بردن است، ولی حق خداوند یعنی دیگران در مقابل او تکلیف دارند، ولی برخی حقوق بدون تکلیف و تکالیف بدون حقوق را ذکر کرده‌اند، مثل تکلیف در برابر خدا، تکلیف به پرهیز از خودکشی و آزار حیوانات، تکلیف مطبوعات به عدم انتشار آثار مستهجن، آزادی بیان و... که البته حق اجتماع در مقابل اینها وجود دارد.^{۵۷}

د) برخی دستاوردهای نظریه حقوق طبیعی

۱. توجیه حق نسل‌های گذشته و آینده

به اعتقاد استاد مطهری توجیه حق آیندگان و گذشتگان بر نسل امروزی تنها از طریق ارائه تفسیر غایی از حقوق فطری امکان‌پذیر است و گرنه «معنا ندارد که گذشته و آینده حقی بر عهده حاضر داشته باشند. ناچار باید گفت منشأ الهی دارد، یعنی به اعتبار حقیقتی که بر همه نسل‌ها احاطه دارد و به اعتبار پیوند

۵۴. نجم (۵۳) ۳۹ و ۴۰.

۵۵. همو، بیست گفتار، ص ۱۲۷-۱۲۸.

۵۶. نهج البلاغه، خطبه ۲۷.

۵۷. محمدعلی موحد، در هوای حق و عدالت، ص ۵۴ و محمد راسخ، حق و

مصلحت، ص ۱۵۳.

غایی است که بین گذشته و حال و آینده است».^{۵۸}

مسئولیت نسل آینده و محیط زیست و موجودات دیگر همه بر این اساس است که دنیا نظام حکیمانه‌ای دارد و این خلقت به سوی هدف‌هایی پیش می‌رود. به این ترتیب که چون دنیا به سوی هدف‌هایی می‌رود، حق را خود خلقت به وجود آورده است و آن وقت ما در مقابل خلقت مسئولیت داریم.^{۵۹}

۲. توجیه تقدم حق جامعه بر فرد

استاد مطهری در توجیه تقدم حق جامعه بر فرد نیز می‌گوید: هم جامعه حق دارد و هم فرد؛ چون هر دو از واقعیتی برخوردارند. اما بنا بر اصل غائیت که مبنای حقوق است و زندگی اجتماعی نیز از غایات طبیعت است، گاه لازم است که حق فرد در جهت حق جمع و یا نوع از میان برود. بر مبنای حقوق فطری و به نظر استاد مطهری همان فرمان طبیعت است که فرد در جمع هضم شود. خود فرد هم مولود اجتماع است. به علاوه ما قائل به جبران آخرتی هستیم و شاید یگانه راه حل قطعی این باشد که جز آفریننده کل و جبران کننده کل، کسی حق الزام ندارد.

لذا «چون مبنای حقوق، توجه به طبیعت و غایت است و زندگی اجتماعی از غایات کمالی طبیعت است و هر چه که در جهت کمال طبیعت باشد، هر چند مستلزم ابطال حق جزئی یک فرد باشد، نظیر داشتن نوعی اشرف از نوع اخس است».^{۶۰} به نظر استاد، حقوق فطری به معنای سلب ناشدنی نیست، بلکه به معنای اقتضای دائم است. پس نزاع حق فرد و حق جامعه از مظاهر نزاع بین حقوق فطری و حقوق موضوعه است. اما این به معنای اصالت فرد نیست. حقوق طبیعی با اصالت فرد فرق دارد. در حقوق موضوعه بر قانون لازم نیست

۵۸. مرتضی مطهری، یادداشت‌های استاد، ج ۳، ص ۲۵۲-۲۵۳.

۵۹. همو، مجموعه آثار، ج ۲۱، ص ۲۲۲.

۶۰. همو، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۲۳۵.

همه افراد را حفظ کند. لذا مصلحت کلی قانون اقتضا می کند دست رنج فردی به فرد دیگر داده شود، اما حقوق طبیعی چون جنبه شخصی و جزئی دارد، چنین حکمی نمی کند.

حکومت نفس مدبر اجتماع است و می تواند به علت حقوق اجتماع حقوق افراد را نادیده بگیرد. نسبت فرد به جامعه مانند نسبت نوع احسن به نوع اشرف است. ۶۱ به عقیده استاد اگر بالطبع مدنی بودن انسان ثابت شود، نشان می دهد زندگی اجتماعی غایت طبیعی حیات است. حقوق اجتماعی نیز طبیعی و فطری است، یعنی جامعه شخصیت و حقوق دارد. لذا بسیاری از حقوق مثل ترقی قیمت های زمین ها، اجاره ها، بهای محصولات مثل پشم و گندم و روغن تنها حق فرد نیست، بلکه حق اجتماع است. ۶۲

۳. توضیح اصل عدالت

چون عدالت عبارت است از «اعطأ کل ذی حق حقه» باید دید که مطابق اصولی که از قرآن و دستورات پیشوایان دین استنباط می شود، مبانی اولیه حقوق اسلامی چیست. در واقع باید دید علت و سبب و موجب حق چیست. آیا حق مبنای عدالت است یا عدالت مبنای حق؟ سبب و موجب حق بر دو قسم است: فاعلی و غایی.

به عقیده استاد مطهری قبل از آنکه دستورات دین به وسیله پیغمبر (ص) به مردم اعلام شود، علاقه غایی بین انسان و مواهب طبیعت وجود دارد که قانون خلقت و آفرینش مقدم بر قانون شرع آن را قرار داده است و قانون شرع آن را تأیید کرده ۶۳ و چون هر دو از جانب خداوند است، لذا قانون دین را هماهنگ

۶۱. پیشین، ص ۲۳۷.

۶۲. همان، ص ۲۶۸.

۶۳. بقره/ ۲۹ (هو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعا) و اعراف/ ۱۰ (ولقد مکنناکم فی الارض وجعلنا لکم فیها معایش قلیلا ما تشکرون).

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 را 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.

با قوانین فطرت و خلقت مقرر فرموده است^{۶۴} حقوق واقعی در عالم هست و عدالت یعنی «اعطاء كل ذي حق حقه» «اسلام به حقوق فطری و عدالت تکوینی قائل است».^{۶۵} در جهان راه دیگری برای حقوق به جز علت غایی و حقوق فطری و طبیعی نیست. به تعبیر دیگر، باید گفت عدل مبنایی دارد و آثاری و مبنای عدل، حق است. باید دید مبنای حق چیست؟ حق بر اساس علت غایی مبنای طبیعی دارد. آثار عدل چنین ذکر شده است: «بالعدل قامت السموات والارض» و «الملک یقی مع الکفر ولا یقی مع الظلم».^{۶۶} یکی از آثار فقدان عدالت، پیدایی بدبینی به نظام عالم است.^{۶۷} انسان فطرتاً طرفدار عدالت است و در نهاد او عدالت نهفته است و اگر از تربیت صحیح برخوردار شود، عدالت و منفعت جمع را بر منفعت خود ترجیح خواهد داد.^{۶۸}

قاعده عدالت روح قوانین اسلام است، نظیر آنچه امروز در حقوق غرب تحت عنوان «رویه قضایی» وجود دارد. استاد مطهری می گوید:
مقصود از رویه قضایی در حقیقت تفسیر قانون با توجه به روح

۶۴. روم/ ۳۰ (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك دين القيم).

۶۵. ر. ک: مرتضی مطهری، بیست گفتار، صص ۶۵-۷۹؛ همو، یادداشت های استاد مطهری، ج ۳، ص ۲۳۷.

۶۶. همان، ص ۲۱۸.

۶۷. همان، ص ۲۳۱.

۶۸. همان، ص ۲۳۲.

قانون که عدالت است، می باشد، مانند اینکه ما به سوابق احکام بعضی مجتهدین که روح را در نظر گرفته اند، استناد کنیم، مثل استناد به عمل میرزای شیرازی بزرگ که به مرحوم صدر دستور طلاق زنی که با شوهرش به هیچ وجه سازش نمی کرد را داد. ای عجب که دیگران به روح اسلامی نزدیک می شوند، ولی فقهای ما توجه ندارند که اصل (ان الله یامر بالعدل والاحسان)^{۶۹} به منزله روح و مشخص سایر مقررات حقوق اسلامی است و لهذا بر ظواهر و قوالب جمود می کنند و روح را از دست می دهند.^{۷۰}

استاد مطهری از بحث جایگاه و اهمیت قاعده عدالت به منزله روح قانون، لزوم پیدا کردن مبنای فلسفی حقوق اسلامی و ضرورت آن را استنباط می کند و می گوید:

چون بالضروره احتیاجات متغیر است، دستور ثابت وقتی می تواند همه جا و همیشه ثابت بماند که به شکل یک روح و قوه حیاتی باشد. صرفاً یک چهارچوب خشک کلی، قابل تطبیق نیست مادامی که روح قانون شناخته نشود، برای تطبیق حتماً شناختن روح قانون لازم است، نه اینکه احکام به نحو قضایای حقیقیه و حیثیات کلیه کافی باشد.^{۷۱}

به نظر استاد جایگاه حساس شیعه که حد وسط بین افراط و تفریط بود، حفظ نشد و در طول تاریخ تحت تأثیر نحله های انحرافی قرار گرفت، خصوصاً از جنبه تفریط یعنی قسری گری در امان نماند. از این رو، عنوان عدلیه و غیر عدلیه جنبه تشریفاتی پیدا کرد و اگر راه عدلیه تعقیب می شد، منشأ

۶۹. نحل/ ۹۰.

۷۰. مرتضی مطهری، یادداشت های استاد مطهری، ج ۳، ص ۲۷۱.

۷۱. همان، ص ۲۷۲.



پیدایی بسیاری از علوم اجتماعی در میان مسلمین می‌شد؛ همان راهی که بعد از هزار سال که مسلمین پیدا و بعد گم کردند، اروپاییان به تدریج یافتند. توجه اروپاییان به حق و عدالت به منزله حقایق تکوینی و واقعی از یک سو فلسفه‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و رشته‌های علمی حقوق را به وجود آورد و از طرف دیگر منشأ بیداری ملت‌ها گشت و آنها را با ارزش حیات و زندگی آشنا ساخت، اما مسلمین نتوانستند مبانی اولیه حقوق اسلامی و فلسفه اجتماعی اسلام را بشناسند و بشناسانند و از آن مبانی کلی در استنباط احکام استفاده کنند. ۷۲

۴. توضیح صحیح حقوق بشر

استاد مطهری حق بشریت را براساس علت غایی یعنی اینکه اشیاء برای انسان و انسان برای حقیقتی عالی تر آفریده شده، تفسیر و توجیه می‌کند و اما مواهب طبیعی برای همه خلق شده نه یک نفر یا طبقه. حقوق انسانیت تنها براساس اصل علت غایی تبیین شدنی است و انسان شرافت مند انسان زیست شناس نیست. انسان بالفعل آن است که ارزش های انسانی در او رشد و کمال پیدا کرده است. پس هدف آن ارزش های متعالی است و انسان مادام که در مسیر انسانیت است حق دارد و گرنه درباره هیچ چیز حق ندارد، حتی درباره جان خود. لذا قرآن می‌فرماید: «ما آفأ الله علی رسوله منهم»^{۷۳} آنچه خداوند به رسولش برگرداند، بی دلیل در دست مشرکان بود. قرآن برای کافر هرگز مالکیت قائل نیست و با کمال صراحت از کافر نفی مالکیت می‌کند،^{۷۴} اسلام حکمت را از آن مومن می‌داند که اگر در اختیار مشرک باشد، باید آن را از او آموخت: «خذوا الحکمه ولو من اهل النفاق».

۷۲. همو، مجموعه مقالات، ص ۹۳.

۷۳. حشر/۶.

۷۴. همو، آشنایی با قرآن، ج ۶، صص ۱۵۸ - ۱۶۰.



هـ) تاثیر اعتقاد به حقوق طبیعی در مسائل مربوط به محیط زیست

۱. حقوق طبیعی متقابل انسان و محیط زیست

بنابر اصل غایت هر استعداد طبیعی و فطری، سندی طبیعی برای حقی طبیعی است و یگانه مرجع صلاحیت دار برای شناسایی حقوق واقعی انسان ها کتاب پرارزش آفرینش و جهان هستی است که طبق حکیمانه بودن و هدف دار بودن فعل الهی وسایل کمال و استکمال در آن نهاده شده و هر محتاج الیهی برای محتاجی خلق شده. در این بینش مواهب طبیعی برای انسان و کمال او آفریده شده و به عبارت دیگر، میان انسان و سایر مواهب عالم «علاقه و رابطه غایی» وجود دارد و بنابر اصل هماهنگی نظام تکوین و تشریح خداوند قانون دین را هماهنگ قوانین فطرت و خلقت مقرر فرموده است و این هماهنگی را در قرآن ذکر کرده است و بنابر اصل هم دوشی حق و تکلیف در مقابل حقوق، حدود و تکالیف وجود دارند و حق و تکلیف ملازم یکدیگرند. به گفته استاد مطهری، «اساساً چون مواهب طبیعی برای انسان آفریده شده و رابطه غایی بین آنها وجود دارد، انسان مسئول است، یعنی از رابطه غایی بین انسان و مواهب طبیعی مسئولیت و تکلیف زاینده می شود. (والارض وضعها للأنام)^{۷۵} و همه اینها برای توجه دادن به مسئولیت انسانی است که زمین به گزافه آفریده نشده است». ^{۷۶} لذا در مقابل حق، تکلیف و مسئولیت وجود دارد و شرط برخورداری از حقوق انجام تکالیفی است که خالق هستی از راه تشریح حتی درباره زمین و موجودات دیگر معین کرده است: (هو أُنشأكم من الأرض واستمرکم فیها فاستغفروه)^{۷۷} لذا امیر مؤمنان (ع) می فرماید: «اتقوا الله فی عبادته وبلاده انکم مسئولون حتی عن البقاع والبهائم». ^{۷۸} حضرت

۷۵. الرحمن/ ۱۰.

۷۶. همو، آشنایی با قرآن، ج ۶، ص ۳۴.

۷۷. هود/ ۶۱.

۷۸. نهج البلاغه، خطبه ۱۶۶.

علی (ع) به مالک اشتر درباره سرزمین های تحت حکومتش دستور به محافظت و عمران و آبادی آنها می دهد: «جباية خراجها وجهاد عدوها واستصلاح أهلها و عمارة بلادها». ۷۹

همچنین معصومان (ع) درباره حق زمین، حیوانات، گیاهان و... سفارش هایی فرموده اند. ۸۰

۲. حکمت حرمت اسراف، تبذیر، استفاده نامشروع و نابودسازی ثروت های طبیعی

در اسلام به رغم مشروعیت مالکیت خصوصی، مالک اختیار تام ندارد که در غیر مصالح خود و یا اجتماع مال را مصرف کند، مثل معدوم کردن یا استفاده نامشروع؛ زیرا ثروت طبیعت را برای همه آفریده است. انسان فقط ثروت بالقوه را بالفعل و آن را با ارزش می کند و با کار او تعلق مواد اولیه به همه سلب نمی شود؛ فقط سبب اولویت شخص به آن شیء می شود. اثر اولویت حق، استفاده مشروع هماهنگ با هدف های طبیعت و فطرت است، ولی مال به جامعه تعلق دارد و اسراف و تبذیر و هرگونه استفاده نامشروع تصرف در حق غیر و بدون مجوز خواهد بود. وانگهی اگر انسان قادر به خلق ماده با کار بود مالکیت مطلق می شد، در آن صورت هم حق تضييع و اسراف نداشت؛ زیرا خود او محصول اجتماع است و واجب الوجود بالذات نیست؛ فردی است قائم به اجتماع و اجتماع در نیروهای علمی و دماغی و بدنی او دخیل صاحب حق است.

اما حق بخشش، وقف، صلح، ابراء و خدمت رایگان تا آن گاه که به اجتماع صدمه نزند، حق وصیت و توریث (اگر بتوان آن را حق مورث دانست؛

۷۹. همان نامه ۵۳.

۸۰. همان، خطبه ۱۶۷؛ رک: نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۴۴، یادداشت های استاد، ج ۳، ص ۲۳۷ - ۲۴۱، بیست گفتار، ص ۷۴ - ۷۵ و بررسی اجمالی مبنای اقتصاد اسلامی، صص ۲۲۱ - ۲۴۰.

چون ارث حق نیست، وصیت حق است) از او سلب نمی‌شود. از این رو، خودکشی نیز حرام است؛ هم از جنبه حقوق اجتماعی که قطع نظر از تکلیف الهی هم جایز نیست؛ چون فرد محصول اجتماع و مدیون اجتماع است^{۸۱} و هیچ کس حق ندارد پیش از ادای دین خود به اجتماع، خود را معدوم کند و هم از جنبه الهی و طبیعی که هر کس بیش از آنکه مال خود باشد، مال خالقش است، نه اینکه خالق در او دارای نفع است، بلکه به این معنا که در او دارای نظر است. به هر حال، این مطلب دیگری است و باید بررسی شود.^{۸۲}

(و) پیشنهادها

با مطالعه در طبیعت و یکسری حقوق برای انسان‌ها تعریف می‌شود که مبنای بسیاری از دستورات دین درباره حقوق متقابل انسان و طبیعت است. این حقوق در متون دینی و سخنان ارزشمند معصومان(ع) نیز دیده می‌شود. انسان‌ها با الهام از طبیعت و با توجه به هماهنگی قوانین طبیعت و شریعت ملزم به رعایت آن حقوق هستند. لذا علمای دین باید در این زمینه نیز اجتهاد کنند و نتایج آن را در رساله‌های علمی بگنجانند تا درباره طبیعت و محیط زیست احساس تکلیف شرعی شود. برای نمونه، در احادیث آمده است که شکستن شاخه درختان هم چون شکستن بال فرشتگان است، یا اینکه از تخیلی در لانه حشرات و حیوانات و زیر درختان و در آب‌های جاری و... نهی شده است.^{۸۳}

۸۱. مرتضی مطهری، نظری به نظام اقتصادی اسلام، ص ۱۶۳-۱۶۴.

۸۲. همان، ص ۵۵ و بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۱۸۹.

۸۳. برای نمونه: «عن علی(ع): نهی رسول الله(ص) آن یتغوط علی سفیر بشر ماء یتعذب منها أو نهر یتعذب أو تحت شجرة فیها ثمرتها». التهذیب، ج ۱، ص ۳۱۱، باب تلقین محتضریین ح ۱۱ و نیز وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۲۵ باب کراهة الجلوس لفضاء الحاجة...

یا عن ابی عبد الله(ع) قال النبی(ص): «ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء

مقایسه آن با تخلیه فاضلاب‌ها در محیط زیست اعم از جنگل‌ها (زیر درختان) و دریاها و از بین بردن بی‌رویه درختان و مراتع و تزیین منابع طبیعی و شکر بی‌رویه حیوانات و پرندگان که در متون دینی از آن نهی شده است، نشان می‌دهد که حیات طبیعی باید حفظ شود و این تنها از راه یکسری مواعظ اخلاقی و عرفانی امکان‌پذیر نیست و باید به صورت باید و نبایدهای شرعی و قانونی درآید، به خصوص آنکه در فتاوای شرعی انعکاس یابد و عمل برخلاف آن جرم محسوب شود و پی‌گرد قانونی بیاورد.

بی‌توجهی به این مسئله همانند بی‌توجهی به مسئله امر به معروف و نهی از منکر و احکام آن در رساله‌های عملیه است. به قول استاد مطهری «تا آنجا که چند قرن است که درباره آن در رساله‌های عملیه مطلبی نمی‌نویسند. در میان رساله‌های عملیه آخرین کتابی که این موضوع را مطرح کرده است، جامع عباسی شیخ بهایی است که تقریباً مربوط به سه و نیم قرن پیش است. دیگر بعد از آن، این موضوع از رساله‌های عملیه هم به طور کلی حذف شده است، در صورتی که امر به معروف و نهی از منکر مثل نماز و روزه است؛ نباید دفن شود. اینکه مثل بحث عبید و اِماء نیست که فسخ شده باشد. این باید در رأس مسائل قرار گرفته و همیشه مطرح شود تا آن را فراموش نکنیم».^{۸۴}

اسلام علاوه بر مسئولیت فردی، انسان را از نظر اجتماع هم مسئول و متعهد می‌داند. امر به معروف و نهی از منکر نیز همین گونه است.^{۸۵} گفتنی

> وَلَا تَقْطَعُوا شَجَرَةً مَّثْمَرَةً وَلَا تَحْرَقُوا زُرْعًا لِأَنَّكُمْ لَا تَدْرُونَ لَعَلَّكُمْ تَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ وَلَا تَعْقُرُوا مِنَ الْبَهَائِمِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمَهُ إِلَّا مَا لَا يَدْلُكُمْ مِنْ أَكْلِهِ». التهذيب، ج ۶، ص ۱۳۸ باب ما بيني لوالی الامام، ح ۲، و در حدیث دیگری از امام باقر(ع) علت آن اینگونه ذکر شده است: لِمَكَانِ الْمَلَائِكَةِ الْمُوَكَّلِينَ بِهَا وَلِذَلِكَ يَكُونُ الشَّجَرَةُ وَالنَّخْلُ أُنْسًا إِذَا كَانَ فِيهِ حَمَلَةٌ لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ تَحْضُرُهُ... ، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۲۷ باب کراهه الجلوس، ح ۸۵۹.

۸۴. مرتضی مطهری، حماسه حسینی، ج ۲، ص ۵۱.

۸۵. همان، ص ۵۶-۵۷.

است که از نظر استاد مطهری دایره امر به معروف و نهی از منکر بسیار وسیع و شامل اصلاحات اجتماعی و از جمله مسائل محیط زیست است. وی می‌گوید: اسلام با کلمه عام (معروف و منکر) هر کار خیر و نیکی و هر کار زشت و منکری را شامل امر به معروف و نهی از منکر می‌داند و نخواسته آن را به امور معین مثل عبادات و معاملات و اخلاقیات و محیط خانوادگی و شرک، دروغ، غیبت، تفرقه و ربا و... محدود کند، بلکه خواسته است که با تمام وجود امر به معروف و ناهی از منکر باشید. دایره امر به معروف و نهی از منکر از شئون حکومت اسلامی و بسیار عام بوده و ضامن همه اصلاحات اخلاقی و اجتماعی^{۸۶} و حتی کارهای شهربانی‌ها و شهرداری‌های امروزی مثل نظارت بر قیمت‌ها، بهداشت، تهیه آب و... بوده است. «اما آنچه بیشتر جای تأسف است، این است که این فکرها به کلی از دماغ مسلمین خارج شده و آن چیزهایی که آن روز جزء وظیفه حسبه می‌دانسته‌اند و به نام حسبه امر به معروف و نهی از منکر امور اجتماعی خود را اصلاح می‌کردند، اساساً جزء امور دینی شمرده نمی‌شود و اگر احياناً کسی در فکر امر به معروف و نهی از منکر بیفتد، فکر نمی‌کند که آن اصلاحات هم جزء این وظیفه و تکلیف است، یعنی معروف و منکر آن معنای وسیع خود را از دست داده و محدود به یک سلسله مسائل عبادی شده که بدبختانه به آن هم عمل نمی‌شود».^{۸۷}

به نظر استاد مطهری آن اندازه توسعه‌ای که امر به معروف و نهی از منکر در اسلام دارد که «بها تقام الفرائض وتأمين المذاهب وتحل المكاسب وترد المظالم وتممر الارض ويتنصف من الاعداء ويستقيم الامر» با این فکر کوچک و محدودی که فعلاً در مغزها به نام امر به معروف و نهی از منکر است، هر اندازه هم که لباس عمل پيوشد، ممکن نیست این همه آثار نیک به بار آورد. وی علت بی‌توجهی مردم در بسیاری از اصلاحات و امور زندگی اجتماعی خود را همین

۸۶. همو، ده گفتار، ص ۷۰-۷۶.

۸۷. همان، ص ۷۸.

می‌داند که دایره معروف و منکر را محدود کرده‌اند. برای مثال، کارهای اصلاحی شهرداری در جهت ارزاق و خواربار، نظافت، کنترل قیمت و گران‌فروشی یا مقررات عبور و مرور و... را امری مذهبی تلقی نمی‌کنند، در حالی که به هر وسیله و هر طریق که هست، باید کاری کرد که معروف تقویت و منکر ریشه‌کن شود.^{۸۸}

شهید ثانی می‌گوید: «يجب على العامة تقويته». هر متصدی امر حسبی را باید تقویت کرد. البته به طور کلی حدود این مطلب روشن شود که جامعه در چه مسائلی حق نظارت بر اجرا دارد و بر چه مواردی حق ندارد و فقط در زمینه‌ای که تخلف ثابت می‌شود، حق مداخله دارد. به هر حال، گاهی فردی و در زمینه حوزه زندگی فرد و گاهی اجتماعی و در شعاع زندگی اجتماعی است.^{۸۹} لذا هر مسلمان آشنا به وظیفه از آن جهت که خود را موظف به امر به معروف و نهی از منکر می‌داند، درباره اصلاح اجتماعی حساسیت دارد.^{۹۰} لذا پیشنهاد می‌شود همان‌طور که در زمینه حقوق دیگر اجتماعی امر به معروف و نهی از منکر را واجب می‌دانیم، رعایت حقوق طبیعت و محیط زیست را نیز واجب شماریم. پس پیشنهاد می‌شود:

یکم. با شناخت قوانین حاکم بر طبیعت و نظام‌های طبیعی حقوق متقابل و حتمی و طبیعی انسان و طبیعت شناسایی شود؛

دوم. قوانین و سنت‌های الهی حاکم بر زندگی بشر که در قرآن کریم ذکر شده، شناسایی و تبیین شود. برای نمونه، آیه «إن الله لا یغیر ما بقوم حتی ینظروا ما بأنفسهم».^{۹۱}

سوم. مقایسه نظام تکوین و نظام تشریح و بیان هماهنگی بین آن دو. برای

۸۸. همان، ص ۷۸-۷۹.

۸۹. مرتضی مطهری، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۱، ص ۲۵۸.

۹۰. همو، نهضت‌های اسلامی در صد ساله‌ی اخیر، صص ۷ و ۸.

۹۱. رعد/۱۱ و با تعبیر مشابه، انفال/۵۳.

مثال، قانون طبیعت، قانون عمل و عکس العمل است و قانون شریعت (یغیروا ما بأنفسهم) است، یا قانون طبیعت حکومت نظام اسباب و مسببات و علت و معلول و تخلف ناپذیری معلول از علت و سنخیت آنهاست و قانون شریعت «لیس للإنسان الا ما سعی» و «ان سعیه سوف یری» و «فمن يعمل مثقال ذرة خیراً یره و من يعمل مثقال ذرة شراً یره» و «أبى الله أن یجرى الامور الا بأسبابها» و ... ؛

چهارم. اجتهاد در زمینه استنباط احکام محیط زیست و حقوق آن و تدوین نظام احکام شرعی و قانونی آن در رساله‌های عملیه و تنظیم مرام‌نامه‌ها و آیین‌نامه‌های قانونی و پی‌گیری تخلفات در مقابل آن؛

پنجم. ترویج امر به معروف و نهی از منکر در این زمینه و اکتفا نکردن به دستورات اخلاقی صرف و بدون ضمانت اجرا و برنامه‌های دقیق‌تری که هنوز به مصادیق و جزئیات این نظریه پرداخته نشده است.

نتیجه

حقوق متقابل انسان و طبیعت و مسئولیت انسان در مقابل طبیعت و مواهب الهی و موجودات جهان خلقت و مسئولیت در مقابل نسل‌های آینده و گذشته و صرفه‌جویی در منابع طبیعی و حرمت اسراف و اعدام و تضييع آنها و حفظ میراث گذشتگان و منبع آیندگان و رعایت نظم و بهداشت و پاکیزه نگه داشتن محیط زیست و ایثار و از خود گذشتگی و تقدم حق جمع بر فرد و عدالت اجتماعی و... نه تنها فضیلت اخلاقی، بلکه قاعده حقوقی و قابل پی‌گیری است که تنها بر مبنای «اصل غائیت، هماهنگی نظام تکوین و تشریح و اصل هم‌دوشی حق و تکلیف و حقوق طبیعی» بیان کردنی است که فقط فلسفه الهی بدان می‌پردازد و گرنه در فلسفه مادی غرب اگرچه از حقوق ذاتی بشر سخن می‌گویند، به دلیل عدم آشنایی با مبانی فوق‌ناتوان از توجیه و تفسیر بسیاری از این حقوق هستند. بر این اساس دستگاه طبیعت و خلقت باتوجه به هدف و غایت الهی موجودات را به سوی کمالاتی پیش می‌برد که استعداد آن کمالات



را در وجود آنها نهفته و هر هدف و هر استعدادی که برای رسیدن به آن در موجودات نهاده شده است، سند حقی طبیعی به شمار می‌رود، چنان که اگر آن صاحب حق و محتاج نمی‌بود، آن هدف و آن محتاج الیه به وجود نمی‌آمد.

پس در منطق الهی هرکس که به دنیا می‌آید، فرزند جهان است و حقی بالقوه بر جهان دارد و باید آن را به گونه‌ای احسن استیفا نمود و انسان فرزند ارشد طبیعت است. اما در برابر انجام تکالیف و مسئولیت‌های متقابل که درباره جهان و موجودات آن اعم از انسان‌های دیگر، حیوانات، گیاهان و جمادات و زمین دارد، این قاعده عقلی و طبیعی در کتاب تشریح و آموزه‌های دین مبین اسلام نیز بیان شده است؛ زیرا خالق طبیعت و شریعت یکی است و هماهنگی کاملی بین شریعت و طبیعت وجود دارد و با الهام از طبیعت می‌توان فلسفه بسیاری از دستورات شریعت را فهمید و نیز با عمل به قوانین متکامل شریعت می‌توان هماهنگی کاملی با نظام خلقت برقرار کرد. خداوند طبیعت و موجودات آن را مسخر انسان قرار داده است و به انسان قدرت استفاده از آنها را البته در حد حقوق معین و نه بدون قاعده و تکلیف داده است تا با کشف اسرار و شگفتی‌های جهان خلقت آنها را در جهت آبادی جهان و بهتر زیستن و سالم زیستن همگان و ایجاد فضای مناسب و سالم برای همگان و برای رسیدن به غایت و هدف الهی استفاده کند؛ همان پرستش حق و رسیدن به کمال نهایی انسانیت و گذر از جهان مادی و رسیدن به جوار قرب الهی که خود غایت خلقت و آفرینش جهان به شمار می‌رود. برای نمونه قرآن کریم می‌فرماید:

«اللّٰهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَافِي السَّمَاوَاتِ وَمَافِي

الْأَرْضِ جَمِيعًا»^{۹۲}

«وَسَخَّرَ لَكُمْ مَافِي السَّمَاوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ

ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً»^{۹۳}

۹۲. جائیه (۴۵)/۱۲ و ۱۳.

۹۳. لقمان (۳۱)/۲۰.



«وسخر لكم الانهار - وسخر لكم الشمس والقمر وسخر لكم

الليل والنهار»^{۹۴}

«هو أنشاكم من الارض واستعمركم فيها»^{۹۵}

«اتقوا الله في عباده وبلاده انكم مسئولون حتى عن البقاع

والبهائم»^{۹۶}

آیات و روایات و دستورات بی شماری در این زمینه وجود دارد که همگی بیان می کنند موجودات به گزاف و عبث خلق نشده اند:

«وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما لاعین»^{۹۷}

این مسئله بر اساس تفسیر عدالت به «إعطاء كل ذي حق حقه» بر مبنای حقوق طبیعی مساوی عدالت است و نه دستور اخلاقی صرف؛ زیرا بر اساس حقوق طبیعی و اصل غایت هر موجودی صاحب حقی طبیعی است که باید به آن اعطا شود و طبیعت حق همه کس است و هر کس در هنگام استیفای حق خود باید حقوق دیگران اعم از انسان، حیوان، گیاه و جماد و نیز حق خود طبیعت را در نظر بگیرد و خود را مسئول بداند. طبایع و معادن گران بها را از نعمت های الهی بدانند که برای استفاده همه آفریده شده است و از اسراف، تزییع و نابودی بی دلیل آنها اجتناب نماید. آب، هوا، گیاهان، حیوانات، مراتع، مزارع، کوه ها، رودخانه ها و دریاها را محیط زیست مظاهر زنده و زیبای الهی است که که از افساد و آلودگی آنها باید پرهیز کرد، در نگهداری، پرورش، تکمیل و تکثیر آنها باید کوشید، حقوق طبیعی آنها را محترم شمرد و به مقدار نیاز از آنها بهره برد.

۹۴. ابراهیم (۱۴)/ ۳۲ و ۳۳.

۹۵. هود (۱۱)/ ۶۱.

۹۶. نهج البلاغه/ خطبه ۱۶۶.

۹۷. انبیاء (۲۱)/ ۱۶.