Scientific-research Quarterly Journal Law Knowledge Of Khatam Al-Nabieen University

Volume 3, Issue 8, Summer 2025

The Relationship Between Rational Independents and Natural Law in the Views of Contemporary Legal Thinkers

Mohammad Ali Heydari*

Abstract

Despite epistemological transformations and philosophical shifts in Western civilization, the doctrine of "natural law" remains one of the influential theoretical foundations in ethics, law, and political thought, and continues to play a role in the interpretation of human and civil rights today. This article aims to explore the possibility of conceptual equivalence between "natural law" in the Western tradition and "rational independents" (al-mustaqillāt al-ʿaqliyya) in Islamic thought. The necessity of this investigation arises from the fact that some Islamic thinkers consider rational independents as referring to intrinsic good and evil, and regard them as possessing capacities similar to those of natural rights.

The research method employed in this study is analytical-comparative, focusing on Islamic philosophical and jurisprudential sources to examine and comparatively evaluate the concepts. The findings indicate that although there are similarities in rational foundations and teleology between the two doctrines, fundamental differences in their modes of explanation, epistemological status, and the role of reason in each tradition prevent complete alignment.

Keywords: Natural law, natural rights, rational independents, entailment, contemporary legal thought

* Academic Staff of the Faculty of Law, Faculty of Law and Political Science, Khatam al-Nabieen University (PBUH), Ghazni Branch

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]

[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

فصلنامه علمی-تحقیقی دانش حقوقی
دانشگاه خاتم‌النبیین(ص)
سال سوم، شماره هشتم، تابستان ۱۴۰۴
صفحه ۶۲-۳۸

نسبت مستقلات عقلی و قانون طبیعی در آراء اندیشمندان معاصر حقوقی

محمدعلی حیدری*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۲/۲
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۴/۲۷

چکیده

باوجود دگرگونی‌های معرفتی و چرخش‌های فلسفی در تمدن غرب، آموزه «قانون طبیعی» همچنان یکی از بنیان‌های نظری مؤثر در اخلاق، حقوق و اندیشه سیاسی باقی مانده و امروزه نیز در تبیین حقوق بشر و شهروندی نقش‌آفرین است. این مقاله با هدف بررسی امکان هم‌ارزی مفهومی میان «قانون طبیعی» در سنت غربی و «مستقلات عقلی» در اندیشه اسلامی شکل گرفته است. ضرورت این بررسی ازآنجا ناشی می‌شود که برخی متفکران اسلامی، مستقلات عقلیه را ناظر بر حسن و قبح ذاتی دانسته و آن را واجد ظرفیت‌هایی مشابه با حقوق طبیعی قلمداد کرده‌اند. روش تحقیق در این مطالعه، تحلیلی - مقایسه‌ای است و با تمرکز بر منابع فلسفی و فقهی اسلامی، به واکاوی مفاهیم و ارزیابی تطبیقی آنها پرداخته می‌شود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد اگرچه شباهت‌هایی در مبانی عقلانی و غایتمندی میان این دو آموزه وجود دارد، تفاوت‌های بنیادین در نحوه تبیین، جایگاه معرفت‌شناختی و نقش عقل در هر سنت، مانع از انطباق کامل آنهاست.

واژگان کلیدی: قانون طبیعی، حقوق طبیعی، مستقلات عقلی، تلازم، آراء معاصر حقوقی.

* کدرعلمی دیپارتمنت حقوق، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه خاتم النبیین (ص) شعبه غزنی.
ایمیل: moha.hi1393@gamil.com

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]

[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

مقدمه

مفهوم «قانون طبیعی» یکی از بنیادی‌ترین آموزه‌های فلسفی در تمدن غرب است که از یونان باستان تا دوران مدرن، همواره در کانون توجه فیلسوفان، حقوقدانان و متفکران سیاسی قرار داشته و باوجود تحولات معرفتی و چرخش‌های الهیاتی و سکولاریستی، همچنان به‌عنوان مبنایی برای تبیین حقوق بشر، عدالت مدنی و اخلاق جهانی نقش‌آفرینی می‌کند. این آموزه، در مشهورترین تفسیر خود، مجموعه‌ای از فرمان‌های عقل عملی تلقی می‌شود که انسان با تبعیت از آنها به سعادت و زندگی معقول نائل می‌شود.

در سنت اسلامی نیز، مفهوم «مستقلات عقلیه» یا «حسن و قبح ذاتی»، به‌ویژه در علم اصول و کلام، جایگاهی محوری دارد و به‌عنوان مبنای اعتبار عقل در داوری‌های اخلاقی و استنباط احکام شرعی شناخته می‌شود. برخی اندیشمندان اسلامی بر این باورند که این مفهوم، از حیث مبنای عقلانی و کارکرد معرفتی، شباهت‌هایی بنیادین با آموزه قانون طبیعی دارد؛ به‌ویژه در تأکید هر دو بر داوری‌های عقل مستقل از وحی. براساس‌این، فرضیه اصلی این پژوهش آن است که مستقلات عقلیه در اندیشه اسلامی، نوعی بازخوانی یا هم‌ارزی مفهومی با قانون طبیعی در سنت غربی به شمار می‌رود.

ضرورت این بررسی ازآنجا ناشی می‌شود که باوجود اهمیت این موضوع، تاکنون پژوهشی منسجم و تطبیقی در آثار متفکران اسلامی درباره نسبت میان این دو مفهوم صورت نگرفته است. روشن‌سازی این نسبت می‌تواند افق‌های تازه‌ای برای نظریه‌پردازی در فلسفه حقوق اسلامی و گفت‌وگوی میان‌فرهنگی در حوزه حقوق طبیعی بگشاید.

پرسش‌های اساسی پژوهش عبارت است از:

- آیا اندیشمندان اسلامی با مفهوم قانون طبیعی به‌عنوان سرچشمه‌ای برای حقوق انسانی آشنا بوده‌اند؟
- آیا مستقلات عقلیه در اندیشه اسلامی، از حیث مبنا و کارکرد، بازگشت یا نسبتی با آموزه قانون طبیعی دارد؟

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]

[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

برای پاسخ به این پرسش‌ها، پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی، به بررسی دیدگاه‌های حقوقدانان و متفکران اسلامی پرداخته و می‌کوشد با تحلیل مفهومی و تطبیقی، ظرفیت‌های نظری مستقلات عقلیه را در نسبت با قانون طبیعی آشکار کند.

الف) مفاهیم و کلیات

۱. قانون طبیعی[۱] در سنت فلسفی غرب، سابقه‌ای نزدیک به دو هزار و پانصد سال دارد. این مفهوم از قرن ششم پیش از میلاد، هم‌زمان با آغاز تفکر عقلانی در یونان باستان، وارد عرصه

---

[۱]. در میان نویسندگان فارسی‌زبان، گاه مشاهده می‌شود که مفاهیم «قانون طبیعی» و «حقوق طبیعی» به‌اشتباه با یکدیگر خلط می‌شوند. این اشتباه عمدتاً ناشی از ترجمه نادرست واژه انگلیسی natural law به «حقوق طبیعی» است؛ درحالی‌که ترجمه دقیق‌تر آن «قانون طبیعی» است. این خطا در ترجمه، به‌ویژه در متون حقوقی و فلسفی، موجب سوءبرداشت‌هایی شده که گاه حتی به نسبت دادن مکتب حقوق طبیعی به فیلسوفانی چون افلاطون و ارسطو انجامیده است؛ درحالی‌که مباحث مربوط به حقوق طبیعی، به‌عنوان یک جریان مدرن، قدمتی بیش از سه قرن و نیم ندارد و عمدتاً از قرن هفدهم میلادی به بعد مطرح شده است (طالبی، ۱۴۰۲، ص ۱۲۴).

ریشه این اشتباه را می‌توان در استفاده نادرست از واژه «حقوق» به‌جای «قانون» در ترجمه واژه law دانست. در زبان فارسی، واژه «حقوق» معمولاً معادل rights در زبان انگلیسی است، نه .law ؛ درحالی‌که law به معنای «قانون» است و به مجموعه قواعد الزام‌آور اطلاق می‌شود. این اشتباه در ترجمه، حتی در میان اهل قلم نیز رایج و موجب شده است که شاخه‌های قانون‌گذاری و مطالعات حقوقی تحت عنوان «علم حقوق» شناخته شوند؛ درحالی‌که ترجمه دقیق‌تر آن «علم قانون» است.

در مقابل، نویسندگان عرب‌زبان با دقت بیشتری این تمایز را رعایت کرده‌اند. آنان واژه natural law را به «القانون الطبیعی» ترجمه می‌کنند و واژه natural rights را به «الحقوق الطبیعیة»؛ به‌گونه‌ای‌که در زبان عربی، international law نیز به‌درستی «القانون الدولی» ترجمه می‌شود، نه «الحقوق الدولیة» (محقق‌داماد، ۱۳۸۵، ص۱۷۱–۱۹۴). اما در زبان فارسی، این عبارت به «حقوق بین‌الملل» ترجمه شده که از نظر مفهومی دقیق نیست.

ازاین‌رو، با توجه به اینکه natural law ناظر به قوانین عقلی و تکوینی حاکم بر رفتار انسان است، ترجمه آن به «حقوق طبیعی» نادرست خواهد بود؛ همان‌گونه‌که نمی‌توان قوانین فیزیک یا ریاضی را به «حقوق فیزیک» یا «حقوق ریاضی» ترجمه کرد، قانون طبیعی نیز از جمله قواعد بنیادینی است که بشر در اعتبار آن نقشی ندارد و صرفاً آن را کشف می‌کند، نه وضع.

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]

[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

اندیشه شد و تا قرن نوزدهم میلادی استمرار یافت. با رواج فلسفه اثبات‌گرایی (پوزیتیویسم) در غرب، توجه به قانون طبیعی رو به افول گذاشت؛ اما در قرن بیستم، این اندیشه بار دیگر احیا شد و نظریه‌های نوینی در این زمینه شکل گرفتند که عمدتاً رویکردی سکولار دارند.

وجود قانون طبیعی زمینه‌ساز پذیرش حقوق طبیعی در دوران مدرن شد و این حقوق به عنوان بنیانی برای حقوق بشر مورد توجه قرار گرفت؛ حقوقی که انسان‌ها در شکل‌گیری آن نقشی نداشته‌اند. نخستین بار در تاریخ فلسفه، توماس هابز به طرح عقلانی حقوق طبیعی پرداخت و پس از او، جان لاک این مسیر را ادامه داد. لاکْ قانون طبیعی را پایه‌ای برای تبیین عقلانی حقوق بشر تلقی می‌کرد.

۱-۱. معانی چهارگانه قانون طبیعی در فلسفه غرب

۱-۱-۱. اراده تشریعی خداوند که با وحی به بشر عرضه شده (طالبی، ۱۴۰۲، ص۱۵)؛

۱-۱-۲. عقل انسان، به‌عنوان نیرویی الهی که در وجود بشر نهاده شده، توانایی درک مفاهیم کلی و ارزیابی رفتارهای فردی و اجتماعی را داراست. این قوه، با تکیه بر معیارهای فطری و الهی، قادر است احکامی کلی را درباره بایدها و نبایدهای انسانی صادر کند. این احکام، که محصول داوری عقل عملی‌اند، نه خود عقل، بلکه همان چیزی‌اند که در سنت فلسفی غرب به‌عنوان قانون طبیعی شناخته می‌شوند. به‌دیگرسخن، قانون طبیعی مجموعه‌ای از قواعد عقل عملی است که عقل آنها را کشف و شناسایی می‌کند، نه آنکه خود عقل به‌تنهایی مصداق قانون باشد. این احکام در دو حوزه قابل تفکیک‌اند: نخست، حوزه شناخت نظری که به مفاهیم کلی و حقیقت اشیاء می‌پردازد (عقل نظری)؛ دوم، عرصه کنش‌ها و رفتارهای انسانی که موضوع داوری‌های اخلاقی و عملی است (عقل عملی).

تفاوت معنای اول و دوم در این است که حسن و قبح یا خیر و شر افعال، در معنای اول، هرگز ذاتی و ثابت نیست؛ بلکه در تمامی موارد تابع اراده خداوند است؛ یعنی اگر خدا بخواهد می‌تواند خوبی را به بدی و شر را به نیکی تبدیل کند؛ اما در معنای دوم، حسن و قبح افعال انسانی می‌تواند ثابت و ذاتی هم باشد (هاشم الحسنی، ۱۳۸۸، ص ۲۶۶-۲۶۳). برخی اندیشمندان غربی که مفهوم طبیعت را معادل عقل تلقی می‌کنند، دو برداشت متمایز از آن ارائه داده‌اند:

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]

[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

اول) گروهی عقل را امری الهی می‌دانند؛ نیرویی که ازسوی خداوند به انسان الهام شده و احکام آن هرگز با اراده الهی در تضاد نیست، هرچند ممکن است در تحلیل برخی فرامین الهی ناتوان باشد. این دیدگاه در میان متفکران قرون وسطا و پیروان آنان در دوران مدرن رواج داشته و همچنین، در سنت فکری شیعه نیز جایگاهی ویژه دارد؛ به‌گونه‌ای‌که آثار علمی ایشان بر همین تعریف از عقل استوار است.

دوم) دسته‌ای دیگر عقل را نیرویی مستقل و بشری می‌دانند که از منشأ الهی جداست. این گروه معتقدند اصولی که عقل بر پایه آنها حکم صادر می‌کند، ثابت و تغییرناپذیرند؛ حتی خداوند نیز نمی‌تواند آنها را دگرگون کند. هوگو گروسیوس، متکلم و حقوقدان هلندی (۱۵۸۳-۱۶۴۵)، در این زمینه می‌نویسد قوانین طبیعت به اندازه‌ای پایدارند که حتی خدا نیز قادر به تغییرشان نیست؛ همان‌گونه‌که حاصل‌ضرب دو در دو همواره چهار خواهد بود، خداوند نیز نمی‌تواند امری را که ذاتاً شر است، نیکو جلوه دهد. بیشتر نویسندگان عصر مدرن غربی، عقل را مستقل از خداوند دانسته و آن را معیار طبیعی و بنیادین رفتار انسانی معرفی کرده‌اند (طالبی، ۱۴۰۲، ص۱۶-۱۷).

۳-۱-۱. یکی دیگر از برداشت‌ها از طبیعت، به غرایز انسانی مربوط می‌شود. در این معنا، طبیعت به نیروی غریزی اشاره دارد که در انسان وجود دارد و او را با حیوانات هم‌سنخ می‌سازد. این نیرو، جنبه زیست‌شناختی دارد و در این نگاه، قدرت به‌عنوان معیار حق تلقی می‌شود؛ به‌طوری‌که فرد نیرومند، به‌طور طبیعی حق سلطه بر ضعیفان را داراست.

۴-۱-۱. نظم و ساختار موجود در جهان نیز از دیگر معانی طبیعت به شمار می‌رود. افلاطون جهان را موجودی زنده می‌دانست که تحت هدایت آگاهی‌ای برتر، اجزای هماهنگ و منظم دارد. رواقیان نیز در برخی آثار خود، طبیعت را همچون موجودی زنده معرفی کرده‌اند که ماده، پیکر آن و عقل الهی، روح حاکم بر آن است. در این دیدگاه، عقل انسانی نقش راهبر را در زندگی بشر ایفا می‌کند. هدف نهایی این جهان از منظر رواقیان، زندگی هماهنگ با این ساختار اندام‌وار است و انسان نیز بخشی از این کل منسجم به شمار می‌رود. آنان سعادت را در زیستن مطابق با طبیعت می‌دانستند (طالبی، ۱۴۰۲، ص۱۵-۲۲).

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]

[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

در این پژوهش، تمرکز بر معنای دوم قانون طبیعی است؛ یعنی مجموعه‌ای از احکام عقل عملی که عقل بشری، به‌عنوان قوه‌ای مستقل و الهی، آنها را درک و تشخیص می‌دهد و براساس آنها رفتارهای انسانی را ارزیابی می‌کند. در این معنا، عقل نه خود قانون، بلکه ابزار کشف قواعدی است که به‌عنوان معیارهای بنیادین رفتار انسان شناخته می‌شود.

۲. حق طبیعی

در مکتب حقوق طبیعی، حق همواره مولود قانون است؛ یعنی هرجا حقی وجود داشته باشد، در مرتبه قبل از آن قانونی وجود دارد. به‌تعبیردیگر، حق همیشه نتیجه و دستاورد قانون است؛ به این معنا که اگر قانون نباشد، حقی در کار نیست حق اخلاقی مولود قانون اخلاقی است؛ همچنان که حق قانونی به‌وسیله قانونی تولید می‌شود که وضع حقوقی پیدا کرده است.

اگر حقی طبیعی باشد، قانونی که آن را تولید کرده طبیعی بوده است. بنابراین، قانون طبیعی دلیل وجودی حق طبیعی است. به‌دیگرسخن، قانون طبیعی سبب ایجاد حق طبیعی است. براساس وجود قانون طبیعی است که می‌توان و باید به حقوق طبیعی باور داشت (طالبی، ۱۴۰۲، ص۲۳).

۳. مستقلات عقلی و استلزامات

دو اصطلاح «مستقلات عقلی» و «استلزامات عقلی» براساس نوع عملکرد و داوری عقل در فرآیند شناخت، به کار گرفته می شود. زمانی که عقل بدون نیاز به آموزش یا داده‌ای بیرونی، توانایی درک و تأیید یک گزاره را داشته باشد، آن گزاره را از نوع مستقلات عقلی می‌دانند. برای‌نمونه، عقل عملی به‌صورت مستقل حکم می‌کند که «عدالت امری پسندیده» و «ظلم امری ناپسند» است، بی‌آنکه به منابع خارجی یا مقدمات دیگر نیاز داشته باشد. به‌دیگرسخن، هنگامی که عقل پس از دریافت تصور اولیه از مفاهیمی چون عدالت و خوبی، به‌طور خودبسنده رابطه‌ای میان آنها برقرار و حکم صادر می‌کند، این داوری عقل در زمره مستقلات عقلی قرار می‌گیرد. این نوع شناخت ممکن است در حوزه عقل نظری یا عقل عملی رخ دهد؛ اما در هر دو صورت، عقل در صدور حکم، وابسته به منبعی بیرونی نیست.

در نقطه مقابل، «استلزامات عقلی» قرار دارند. در این موارد، عقل برای تحلیل و ارزیابی، به معیارهایی تکیه می‌کند که از منابعی چون شریعت، قانون یا مکاتب فکری دریافت کرده

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]

[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

است. به‌عنوان‌مثال، در تعیین مصادیق عدالت یا ظلم، عقل به داده‌هایی از منابع دینی یا حقوقی مراجعه کرده و براساس آنها، رفتار یا گفتاری را در دسته عدل یا ظلم قرار می‌دهد و سپس درباره خوب یا بد بودن آن داوری می‌کند.

درواقع، دو گزاره بنیادین «عدل نیکوست» و «ظلم ناپسند است» به‌عنوان ریشه اصلی تمامی احکام اخلاقی و حقوقی شناخته می‌شوند. عقل در فرآیند تشخیص مصادیق این دو مفهوم، از آموزه‌های دینی و حقوقی بهره می‌گیرد و با اتکا به آنها، داوری نهایی را انجام می‌دهد. بنابراین، در استلزامات عقلی، عقل به‌تنهایی داوری نمی‌کند؛ بلکه با کمک معیارهای برگرفته از مکاتب فکری و مذهبی، به تحلیل و ارزیابی می‌پردازد (فسایی، جلسه ۱۴۳).

ب) برداشت اندیشمندان معاصر حقوقی از قانون طبیعی و مستقلات عقلی

در ادبیات حقوقی معاصر، تلاش‌هایی صورت گرفته تا مفاهیم سنتی اسلامی همچون مستقلات عقلیه در پرتو نظریه‌های فلسفی غربی، به‌ویژه آموزه قانون طبیعی، بازخوانی شوند. این رویکرد، ازیک‌سو ناظر به ظرفیت‌های عقلانی در نظام حقوق اسلامی است و ازسوی‌دیگر، به‌دنبال تبیین امکان هم‌ارزی مفهومی میان داوری‌های عقل عملی در فقه اسلامی و مبانی حقوق طبیعی در فلسفه غرب می‌باشد. در این بخش، دیدگاه‌های حقوقدانان و متفکران اسلامی درباره مفهوم قانون طبیعی و نسبت آن با مستقلات عقلیه بررسی می‌شود تا زمینه‌ای برای تحلیل تطبیقی و ارزیابی نظری فراهم شود.

۱. قانون طبیعی در آراء دانشمندان اسلامی

باوجود سابقه طولانی نظریه قانون طبیعی در غرب، اندیشمندان و فیلسوفان مسلمان در این موضوع اساسی آثار چندانی تولید نکرده‌اند (جاوید، ۱۳۸۸، ص۹۴ و ۱۱۳). نظریه‌پردازی در این مسئله با حفظ عنوان قانون طبیعی، هیچ سابقه‌ای در میراث مکتوب دانشمندان مسلمان در قرن‌های پیشین ندارد. تنها خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ ق) در اثر خود، اخلاق ناصری، به‌صورت محدود و در قالب یک بند، به مفهوم قانون طبیعی پرداخته است. وی در بخش مقدمه این کتاب، هنگام معرفی حکمت عملی، چنین می‌نویسد: «باید دانست که اصول و مبانی سودمندی اعمال و زیبایی افعال انسان‌ها که موجب نظم و سامان امور و احوال

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]
[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

ایشان می‌شود، یا منشأ طبیعی دارند یا قراردادی. آنچه ریشه در طبیعت دارد، جزئیات آن براساس عقل افراد بصیر و تجربه‌های صاحبان تدبیر شکل می‌گیرد و با تغییر زمان و تحولات تاریخی، دستخوش دگرگونی نمی‌شود. این موارد، اقسام حکمت عملی‌اند که پیش‌تر به آنها اشاره شد» (طوسی، ۱۳۶۹، ص۴۰-۴۱).

۱-۱. برداشت حقوقدانان و نویسندگان معاصر از عبارات خواجه نصیر

برداشت حقوقدانان از دیدگاه خواجه نصیر متفاوت است. نویسنده کتاب فلسفه حقوق پس از نقل این بخش، بر این باور است که خواجه نصیر، حقوق طبیعی را صرفاً محصول عقل مستقل نمی‌داند، بلکه تجربه انسان‌های خردمند را نیز در شکل‌گیری آن مؤثر می‌شمارد. از نظر او، اعتبار این قواعد ناشی از فطری و طبیعی بودن آنهاست (کاتوزیان، ۱۳۵۲، ص۲۹).

همچنین، نویسنده کتاب نگرشی تاریخی به فلسفه حقوق، معتقد است که اغلب فیلسوفان مسلمان میان حقوق طبیعی و حقوق موضوعه تمایز قائل شده‌اند (ساکت، ۱۳۷۰، ص۱۵۱)؛ اما فقط عبارت حکیم طوسی را نقل کرده است. همچنین، صاحب کتاب مبانی حقوق، همین عبارات خواجه را نقل کرده و تفکیک میان مبادی طبیعی و وضعی را که در این عبارات آمده با تفکیک غربیان میان حقوق تحققی و حقوق طبیعی قابل مقایسه دانسته است (جوان، ۱۳۲۶، ج۱، ص۱۱۶و ۱۱۷).

به‌طورکلی، برداشت نویسندگان یادشده این است که خواجه نصیر میان حقوق طبیعی و حقوق موضوعه فرق گذاشته درحالی‌که **اولاً**، متن مذکور مشخص نیست که مربوط به قانون طبیعی و موضوعه است یا حقوق طبیعی و موضوعه و **ثانیاً**، آنچه را خواجه بیان کرده، موقف و دیدگاه خودشان نیست؛ بلکه صرفاً نقل قولی است که از دیگران کرده است؛ زیرا محقق طوسی دو صفحه بعد چنین می‌نویسد: «آنچه در این کتاب تحریر می‌افتد از جوامع حکمت عملی بر سبیل نقل و حکایت و طریق اخبار و روایت از حکمای متقدم و متأخر باز گفته می آید بی‌آنکه، در تحقیق حق و ابطال باطل شروعی رود. پس اگر متأمل در نکته‌ای اشتباهی افتد یا مسئله‌ای را محل اعتراض شمرد باید که بداند محرر آن صاحب عهده جواب و ضامن انکشاف از وجه صواب نیست». بنابراین، عبارت منقول از خواجه بیانگر نظرات خود وی نبوده، بلکه نقل اقوال دیگران می‌باشد.

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]

[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

شهید مطهری در اثر خود، نظام حقوق زن در اسلام، بر نقش استعدادهای ذاتی انسان در شکل‌گیری حقوق طبیعی تأکید می‌کند. به باور او، حقوق فطری ازآنجا ناشی می‌شوند که نظام آفرینش با بصیرت و هدفمندی، موجودات را به‌سوی کمالاتی سوق می‌دهد که ظرفیت آنها در وجودشان نهفته است. هر استعداد طبیعی، پایه‌ای برای یک حق طبیعی محسوب می‌شود و نوعی سند ذاتی برای آن حق به شمار می‌آید. برای‌نمونه، کودک انسان از حق آموزش و تحصیل برخوردار است؛ درحالی‌که چنین حقی برای بچه گوسفند مطرح نیست. دلیل این تفاوت آن است که توانایی یادگیری و کسب دانش در انسان وجود دارد؛ اما در گوسفند چنین قابلیتی نهفته نیست. به همین ترتیب، حقوقی مانند اندیشیدن، داشتن رأی مستقل، و برخورداری از اراده آزاد نیز براساس همین استعدادهای درونی تعریف می‌شوند (مطهری، ۱۳۷۱، ص۱۸۰-۱۸۱).

براساس‌این، از دیدگاه مطهری، حقوق طبیعی ریشه در هدفمندی خلقت دارند؛ به‌طوری‌که طبیعت موجودات با توجه به اهداف خاصی، استعدادهایی را در آنها قرار داده و همین استعدادها مبنای حقوق ذاتی آنان را شکل می‌دهند. با توجه به این اصل، چون اهداف طبیعی موجودات مختلف هستند، استعداد هر نوع نیز غیر از استعداد انواع دیگر بوده و در نتیجه حقوق طبیعی آنها نیز متفاوت است. به این دلیل حقوق بشر غیر از حقوق حیوانات است. به نظر شهید مطهری، هر استعداد طبیعی، یک سند طبیعی برای یک حق طبیعی است. ایشان همین مطلب را در کتاب بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی نیز به نوعی دیگر تکرار نموده است (مطهری، ۱۴۰۳، ص۱۶۴-۱۸۴).

مرتضی مطهری در کتاب بیست گفتار به‌جای استفاده از قانون طبیعت یا قانون طبیعی از واژه قانون خلقت یا قانون فطرت استفاده کرده و چنین می‌نویسد: «این حق، پیش از آنکه در چهارچوب شریعت تعریف شود، ازسوی نظام آفرینش و خلقت به انسان اعطا شده است. ازآنجاکه هر دو نظام - یعنی خلقت و شریعت - ازجانب خداوند سرچشمه می‌گیرند، هماهنگی میان آنها امری طبیعی و ضروری است. خداوند قوانین دینی را به‌گونه‌ای تنظیم کرده که با اصول فطری و طبیعی خلقت هم‌راستا باشند، نه آنکه دو نظام متضاد یا مستقل از یکدیگر باشند. این همسویی میان قانون شرع و قانون طبیعت، به‌روشنی در یکی از آیات قرآن

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]
[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

کریم مورد تأکید قرار گرفته است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ الله الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهُ ذلك الدِّينُ الْقَيِّمُ» (روم، ۳۰). (مطهری، ۱۳۵۸، ص۵۶).

وی در این عبارت، قانون خلقت را که همان قانون عقل است، با قانون فطرت یکی دانسته و آن را بر قانون شرع مقدم می‌داند. حق طبیعی از نظر شهید مطهری در عبارت یادشده محصول قانون خلقت است، به احتمال نزدیک به یقین مراد شهید مطهری از قانون خلقت و قانون فطرت همان قوانین طبیعی حاکم بر موجودات است. مرتضی مطهری در جایی ضمن آنکه عالمان اسلامی را پایه‌گذار فلسفه حقوق معرفی کرده اذعان داشته که حقوق طبیعی نیز نخستین بار به‌وسیله مسلمانان پایه‌ریزی شده است؛ زیرا علمای اسلام با تبیین و توضیح اصل «عدل» پایه فلسفه حقوق را بنا نهادند (مطهری، ۱۳۸۱، ص۱۲۴).

در پاسخ به این تحلیل می‌توان گفت: اینکه اندیشمندان اسلامی در طرح اصل عدل و موضوع حسن و قبح عقلی یا ذاتی پیشگام بوده‌اند، جای هیچ تردیدی نیست؛ اما اینکه مسلمانان بنیانگذار حقوق طبیعی باشند قابل‌تأمل و دقت است؛ زیرا قانون طبیعی یا حقوق طبیعی در غرب سابقه‌ای بیش از دو هزار سال دارد و توسط فیلسوفانی چون سیسرون و افلاطون و ارسطو مطرح شده است.

به‌طورکلی از سخنان مرتضی مطهری به دست می‌آید که ایشان به‌هیچ‌وجه به محتوای مسئله قانون طبیعی و توصیف آن نپرداخته و در این مورد نظریه‌ای ارائه نکرده است؛ بلکه او صرفاً به برخی از آثار قانون طبیعی یعنی به برخی از حق‌های طبیعی و شیوه استنتاج آن از قانون خلقت اشاره کرده است. بنابراین، در میان اندیشمندان اسلامی اعم از معاصر و غیر معاصر کسی مستقیماً راجع به قانون طبیعی و حقوق طبیعی نظریه‌پردازی نکرده است.

۲-۱. مستقلات عقلی در آرای حقوقدانان معاصر اسلامی

یکی از مواردی که برای قانون طبیعی در اندیشه اسلامی به آن استناد شده، بحث مستقلات عقلی است که برخی عالمان اصولی شیعه درباره آن بحث کرده‌اند. از جمله کسانی که کوشیده‌اند از بحث مستقلات عقلی راهی به بحث حقوق طبیعی بگشایند، دکتر ناصر کاتوزیان است که هم در کتاب «مقدمه علم حقوق» و هم در کتاب «فلسفه حقوق» به آن پرداخته است (۱۳۵۲، ص۲۶ -۲۸). او با بیان قاعده تلازم (کل ما حکم به العقل حکم به

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]
[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

الشرع وکل ما حکم به الشرع حکم به العقل) چنین برداشت کرده که برخلاف حکما که احکام عقل را به‌دلیل فطری بودنش می‌پذیرند، فقها احکام عقل را به‌دلیل مطابقتش با شرع پذیرفته‌اند و در نتیجه اگر یک حکم عقلی با حکم شرع تعارض یابد، حکم شرع مقدم است. ایشان در ادامه تأکید می‌کند که مسلمانان در بهره‌گیری از عقل، تا آنجا پیش نرفته‌اند که احکام عقلی را در تقابل با فرامین الهی قرار دهند؛ بلکه عقل را ابزاری برای تفسیر قواعد دینی و انطباق آنها با مصادیق و جزئیات خارجی تلقی کرده‌اند. به‌دیگرسخن، عقل در منظومه فکری جامعه اسلامی نه به‌عنوان منبعی مستقل و معارض، بلکه به‌عنوان وسیله‌ای برای فهم و توضیح احکام شرعی استفاده شده است (کاتوزیان، ۱۳۵۲، ص۲۸). در خصوص برداشت آقای کاتوزیان چند نکته قابل‌توضیح است:

- آیا این برداشت از حکم عقلی با کلیت قاعده تلازم (کل ما حکم به العقل ...) سازگاری دارد؟ مطابق برداشت وی از نظر فقها، باید گفت: هرجاکه عقل، حکمی داشته باشد و شرع نیز آن را تأیید کند، معتبر خواهد بود؛ درحالی‌که مفاد قاعده تلازم این نیست.
- مدعای فقها در بحث مستقلات عقلی این است که عقل می‌تواند حکم خدا را به دست آورد و حکم عقل خود یکی از راه‌های کشف حکم خداست. بنابراین، تعارض میان حکم عقل و حکم شرع از نظر فقها معنا ندارد. چنان‌که شیخ انصاری می‌نویسد: هرگاه از راه دلیل عقلی، نسبت به موضوعی یقین حاصل شود، ممکن نیست دلیل نقلی با آن تعارض پیدا کند (انصاری، ۱۴۰۰، ص۱۸).
- چنانچه تعارضی ظاهری پدید آید برخلاف برداشت صاحب کتاب فلسفه حقوق، شیخ انصاری می‌نویسد: اگر از ظاهر یک دلیل نقلی تعارض مشاهده شد، پس باید آن را طرد یا تأویل کرد. تعارضی میان عقل فطری و بدیهی با شرع رخ نمی‌دهد و البته اگر تعارض مشاهده شد، ازآنجاکه حکم عقل بدیهی یا فطری قابل‌ردکردن نیست، باید برویم سراغ برداشتی که از متون دینی کرده‌ایم و شاید مشکل آنجاست، لذا آن را تأویل می‌کنیم (همان).
- در بیان وی میان دو کارکرد عقل که مدعای طرفداران قاعده ملازمه (کل ما حکم به العقل حکم به الشرع و تلازم) است، خلط شده است. از نظر آنها عقل و قواعد عقلی هم در تفسیر متون دینی سودمندند و هم مستقل از متون دینی، کاشف حکم شرعی‌اند؛

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]
[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

اما او میان این دو کارکرد تفکیک نکرده است؛ زیرا به‌دنبال قاعده تلازم گفته است احکام عقل را فقط به‌عنوان وسیله تفسیر قواعد و تطبیق آنها با جزئیات خارجی به کار برده‌اند (شعاعی، ۱۳۹۴، ص۱۰۴- ۱۰۶).

- افزون‌بر همه آنچه گفته شد، در برداشت خود وی از سخنان فقها تعارض وجود دارد؛ زیرا ازیک‌سو در عباراتی که از وی نقل شد، کارکرد عقل را از نظر ایشان محدود به تفسیر متون کرده است و ازسوی‌دیگر، نویسنده مطرح می‌کند که هرچند با این شیوه، مشکل علمی در پذیرش مستقلات عقلی تا حدی رفع شده است، اما از منظر نظری همچنان پرسش‌هایی باقی می‌ماند. از جمله اینکه اگر عقل، بدون نیاز به احکام شرعی، قادر به کشف حقیقت و دریافت فیض الهی باشد، در این صورت چه ضرورتی برای وجود پیامبر باقی می‌ماند؟ و بر چه مبنایی می‌توان اطاعت از او را واجب دانست؟ همچنین، اگر قرار است میان گزاره‌هایی که عقل به آنها دسترسی دارد و آنهایی که فاقد چنین دسترسی‌اند، تفاوتی قائل شویم، معیار تشخیص این تمایز چیست و چگونه می‌توان آن را به‌طور دقیق تعیین کرد؟ (کاتوزیان، ۱۳۵۲، ص ۲۸)

چنان‌که ملاحظه می‌شود با تفسیری که او از نظر فقها ارائه کرد، جای این دغدغه وجود ندارد که وجود پیامبر لازم نیست؛ زیرا بنا به تفسیر وی عقل مستقل از شرع هیچ اعتباری ندارد؛ زیرا اگر حکم عقل با شرع معارض باشد، معتبر نیست. روشن است که اگر حکم عقل مستقلاً ارزشی نداشته باشد، نه‌تنها که حکم شرعی ثابت نمی‌شود، که حقوق طبیعی که مد نظر نویسنده است، نیز اثبات نخواهد شد.

از دیگر کسانی که برای توجیه حقوق فطری و طبیعی در فرهنگ اسلامی به مستقلات عقلی استناد کرده‌اند، صاحب کتاب «حقوق فطری یا مبانی حقوق بشر» است که نکته اضافی در آن مشاهده نمی‌شود و صرفاً نقل اقوالی از دیگران است که بیان کرده است (مدرس، ۱۳۷۵، ص۴۷). دیگری صاحب کتاب نگرشی تاریخی به فلسفه حقوق» است که میان مستقلات عقلی و استلزامات عقلی خلط کرده و آن دو را مترادف همدیگر دانسته است؛ درحالی‌که بعداً روشن خواهد شد که چنین نیست (ساکت، ۱۳۷۰، ص۱۵۳-۱۵۵). همچنین در کتاب «درآمدی به حقوق اسلامی» نویسندگان ضمن قبول قاعده ملازمه به‌عنوان مصداقی برای طرح حقوق طبیعی در

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]

[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

فرهنگ اسلامی طرف دیگر قاعده تلازم (کل ما حکم به الشرع حکم به العقل) را به طور مطلق نپذیرفته و اذعان کرده‌اند که عقل با محدودیت‌هایی که دارد نمی‌تواند ادعا کند که همه احکام شرعی را می‌فهمد و به آنها حکم می‌کند (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۶، ص ۱۱۸).

یکی از صاحب‌نظران حوزه حقوق در این زمینه اظهار داشته است که در مکتب امامیه، نشانه‌هایی از باور به حقوق فطری قابل مشاهده است. مفهوم رایج «مستقلات عقلیه» پیوند میان حقوق طبیعی و منابع فقهی را آشکار می‌سازد. منظور از مستقلات عقلیه، گزاره‌هایی مانند نیکی عدالت، زشتی و حرمت ظلم، ضرورت پرداخت بدهی و بازگرداندن امانت است؛ احکامی که عقل، بدون اتکا به شریعت، به‌صورت مستقل بر آنها حکم می‌کند و بداهت آنها به‌گونه‌ای است که جای هیچ‌گونه تردیدی در صحت آنها باقی نمی‌ماند. باور به حسن و قبح ذاتی و عقلی اشیاء و نیز اصل ملازمه میان حکم عقل و حکم شرع، نشان‌دهنده ارتباط مستقیم این مفاهیم با حقوق طبیعی است. اعتبار احکام عقلی ازسوی فقیهان و حکیمانی که به حسن و قبح عقلی باور دارند و احکام را مبتنی بر مصالح و مفاسدی می‌دانند که در فرآیند تشریع مورد توجه قرار گرفته‌اند، مورد تأیید قرار گرفته است. در این میان، مکتب معتزله را می‌توان بنیان‌گذار و برجسته‌ترین مدافع رویکرد عقل‌گرایانه در استنباط احکام دانست (قربان‌نیا، ۱۳۹۲، ص۴۷، به نقل از لنگرودی)

باوجوداین، آنچه در این نقل‌قول آمده، صرفاً گزارشی از نسبت میان حقوق طبیعی و مستقلات عقلی است و فاقد ارائه نظریه‌ای روشن یا تبیینی دقیق از نحوه ارتباط این دو حوزه است. تفاوت اساسی میان تحلیل فقیهان و حکیمان مسلمان با دیدگاه فیلسوفان مدافع حقوق طبیعی در این است که گروه نخست، اعتبار احکام عقلی را نه به‌دلیل بداهت یا فطری بودن آنها، بلکه به‌سبب دلالتی می‌دانند که این احکام بر وجود حکم شرعی دارند. به‌عبارت‌دیگر، از منظر اصولیان، حکم عقل کاشف از حکم شرع است و نه مستقل از آن. بنابراین، اعتبار قواعد فطری نیز در نهایت به مبانی مذهبی وابسته است (قربان‌نیا، ۱۳۸۳، ص۵۳). در همین راستا، میرزای قمی تصریح کرده است که مستقلات عقلیه در شمار احکام شرعی و از منابع معتبر آن محسوب می‌شوند (قمی، بی‌تا، ص۳).

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]
[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

۲. نسبت مستقلات عقلی و تلازم

برای روشن‌تر شدن بحث، لازم است بدانیم که منظور اندیشمندان اصولی از مستقلات عقلی و قاعده تلازم چیست تا واضح شود که این بحث چه ارتباطی با بحث قانون طبیعی پیدا می‌کند. علمای اصولی شیعه چهار منبع برای اجتهاد برشمرده‌اند که یکی از آنها عقل است. آنها در بحث از عقل دو نوع حکم عقلی را مطرح نموده‌اند: یکی مستقلات عقلی و دیگری استلزامات عقلی. در مبحث استلزامات عقلی، بحث در حکم عقل به ملازمه شرعی میان ذي المقدمه و مقدمه یا بین امر به شیء و نهی از ضد آن و امثال اینهاست که از محل بحث یعنی قانون طبیعی بیرون است؛ اما مبحث مستقلات عقلی در دو سطح بحث می‌شود: یکی بحث حسن و قبح عقلی و دیگری قاعده ملازمه.

۱-۲. بحث حسن و قبح عقلی

در علم کلام، اصول و فلسفه اخلاق، بحث مفصلی تحت عنوان «حسن و قبح ذاتی و عقلی یا الهی و شرعی» مطرح شده است. آنچه در این بحث مورد گفتگو واقع شده این است که آیا حسن و قبح افعال انسان تابع اراده الهی است و از طریق وحی و شریعت به ما ابلاغ می‌شود یا افزون‌برآن از حسن یا قبح ذاتی و عقلی نیز برخوردارند. به‌دیگرسخن، آیا در مقام ثبوت صرف‌نظر از اراده الهی، می‌توان گفت که فی‌المثل رفتار عادلانه ذاتاً شایسته است و ازآنجاکه این نوع رفتار شایسته بوده است، متعلق اراده الهی قرار گرفته یا رفتار عادلانه ذاتاً هیچ حسنی ندارد و حسن آن به‌دلیل تعلق اراده الهی به آن بوده است. نیز در مقام اثبات آیا راه پی بردن به حسن یا قبح هر فعلی، شرع و احکام شارع مقدس است یا عقل هم می‌تواند فی‌المثل حسن عدالت و قبح ظلم را درک کند. این بحث در علم کلام مایه اختلاف میان متکلمان اشعری، معتزله و شیعه شده است و در علم اصول غالباً کسانی که حسن و قبح ذاتی و عقلی افعال را پذیرفته اند، دست‌کم قاعده ملازمه را نیز پذیرفته‌اند.

۱-۱-۲. اقسام حسن و قبح عقلی

کسانی که حسن و قبح ذاتی و عقلی را پذیرفته‌اند وقتی که می‌خواهند برای آن مثال بزنند، معمولاً از حسن عدل و قبح ظلم سخن می‌گویند و این شاید تنها مثالی باشد که مورد اتفاق همه آنهاست؛ اما در مورد مثال‌های دیگر مثل حکم به حسن صدق، رد امانت، وفای به عهد و قبح کذب، خیانت در امانت، خلف وعده و امثال اینها اتفاق‌نظری وجود ندارد. درواقع،

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]

[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

هم در مقام ثبوت، ذاتی بودن حسن یا قبح آنها محل تأمل است و هم در مقام اثبات، نمی‌توان ادعا کرد که عقل به طور مطلق به حسن دسته اول و قبح دسته دوم حکم می‌کند. ازاین‌رو، مرحوم محقق اصفهانی افعال انسان را از این جهت به سه دسته تقسیم کرده است:

اول) افعالی که حسن یا قبح، ذاتی آنهاست؛ مثل عدل و ظلم؛ یعنی هیچ‌گاه و در هیچ شرایطی رفتار عادلانه، قبح و رفتار ظالمانه، حسن نخواهد داشت؛ زیرا حسن، ذاتی عدالت و قبح، ذاتی ظلم است؛

دوم (افعالی که اقتضای حسن یا قبح دارند؛ اما حسن یا قبح، ذاتی آنها نیست؛ مثل حسن صدق و قبح کذب؛ یعنی اساساً و علی الاصول صدق، حسن و کذب، قبیح است. لکن ممکن است شرایطی فراهم شود که در آن شرایط صدق، قبح و کذب، حسن داشته باشد. در نتیجه می‌توان گفت: گفتار صادقانه تا وقتی که تحت عنوان ثانوی قرار نگرفته، حسن است و نیز گفتار دروغ تا وقتی که تحت عنوان ثانوی قرار نگرفته، قبیح است؛

سوم) افعالی هستند که نه حسن و قبح ذاتی دارند و نه حسن و قبح اقتضائی و غالب افعال انسان از این دسته و تابع عناوینی هستند که عارض آنها می‌شوند (۱۴۱۵، ص۲۹- ۳۲).

مهم‌ترین مواردی که اندیشمندان غربی برای حق طبیعی برشمرده‌اند، عبارت‌اند از: حق حیات، آزادی، مالکیت و برابری، کرامت انسانی، حق تعیین سرنوشت سیاسی، حق تحصیل، ازدواج، دادرسی منصفانه، حق کار و اشتغال و...؛ درحالی‌که مستقلات عقلی مطرح شده ازسوی عالمان اصولی مانند حسن عدل و قبح ظلم، چندان نسبتی با این حقوق ندارند؛ حتی تناظری میان احکام عقل به حسن و قبح افعال و قوانین طبیعی نیز نیست؛ زیرا آن قوانین مربوط به حقوق طبیعی است؛ درحالی‌که این دسته از احکام عقل، ربطی به حقوق طبیعی ندارند و عموماً بحث از لزوم وفای به عهد، رد امانت، صدق و امثال اینهاست (شعاعی، ۱۳۹۴، ص۱۰۴- ۱۰۶).

۲-۲. قاعده ملازمه یا تلازم

قاعده تلازم، درواقع، شامل دو اصل بنیادین است که هر دو به رابطه متقابل میان عقل و شرع اشاره دارند. نخستین اصل، که به‌طورخاص، با عنوان «قاعده ملازمه» شناخته می‌شود، چنین است: «هر آنچه عقل به آن حکم کند، شرع نیز همان را تأیید می‌نماید» (کل ما حکم به

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]

[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

العقل، حکم به الشرع). این اصل بر همسویی و هماهنگی میان داوری عقل و احکام شرعی تأکید دارد.

اصل دوم، ناظر به جهت عکس رابطه است: «هر آنچه شرع بر آن حکم کند، عقل نیز آن را تأیید می‌کند» (کل ما حکم به الشرع، حکم به العقل). این قاعده نشان‌دهنده آن است که احکام شرعی، از منظر عقل نیز قابل‌پذیرش و توجیه‌اند، و عقل در مقام تحلیل، آنها را معقول و منطقی می‌داند. در تبیین اصل نخست، این نکته مطرح می‌شود که اگر عقل، فعلی را نیک یا ناپسند بداند، می‌توان از این داوری عقلی، حکم شرعی را نیز استنباط کرد. برای روشن‌تر شدن این موضوع، دیدگاه محقق قمی مورد توجه قرار می‌گیرد.

ایشان در کتاب معروف خود «قوانین الاصول» هرگاه عقل، حکم به قبح و زشتی عملی کند، لاجرم آن عمل، از مواردی است که خداوند از آن نهی کرده است و آنچه را که عقل، حکم به حسن و زیبایی آن کند، ناگزیر از اموری است که خداوند به آن امر کرده است. پس هرگاه عقل مستقلاً حسن و قبح امری را درک کند و آن را منوط به زمان یا مکان خاصی نکند یا بکند، شرع نیز همان‌گونه حکم خواهد کرد (جلد دوم، ۱۳۸۷، ص۳).

لازمه این سخن آن است که خداوند، فعل و ترک عملی را با زبان عقل از ما خواسته است. پس همان‌طورکه رسول ظاهری احکام خدا و اعمال مورد امر و نهی او را بیان می‌کند، عقل انسانی نیز برخی از آن احکام را بیان می‌کند. پس هرگاه عقل حکم به چیزی کرد، این حکم عقل، کاشف از اراده شارع مقدس و رضایت او به حکم صادر شده (موجود نزد معصومین) است؛ یعنی نشان می‌دهد که چه چیزی مطلوب شارع است و ما مکلف به انجام آن هستیم و چه چیزی مبغوض او و ما مکلف به ترک آن هستیم (همان، ص ۲و۳). اما ملازمه دوم، در بیان مفاد ملازمه دوم به چند دیدگاه اشاره می‌شود:

الف) مرحوم میرزای قمی فرموده است: مقصود از قاعده (کل ما حکم به الشرع حکم به العقل) این است که هر حکمی که شرع داده مسلماً براساس مصلحت یا مفسده‌ای بوده و علتی شارع را بر آن داشته تا چنین حکمی صادر کند. حال اگر عقل آن علت را بداند، به همان حکمی که شرع کرده، حکم خواهد کرد (قمی، بی‌تا، ص۹).

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]

[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

ب) مرحوم محقق اصفهانی معتقد است: اگرچه عقل به‌طورکلی و اجمالاً حکم می‌کند به اینکه احکام شرعی منبعث از مصالح و حکمت‌هایی است که به مکلف برمی‌گردد، لکن قادر نیست به تفصیل بر آن حکمت‌ها و مصالح واقف شود؛ لذا قاعده دوم ملازمه قابل‌قبول به نظر نمی‌رسد (۱۴۱۵، ص۳۵۲- ۳۵۹).

ج) مرحوم مظفر نیز چنین تعبیر کرده است: (لیس کل ما حکم به الشرع حکم به العقل)؛ زیرا ممکن است ملاک حکم شارع مُدرک عقل واقع نشود یا شارع در مسئله‌ای به‌دلیل وجود مانعی حکم نکند؛ لکن عقل آن مانع را نشناسد (۱۳۸۶، ص ۲۴۰).

بنابراین، می توان گفت: اگر قاعده ملازمه هم پذیرفته شود، بیش از این اثبات نمی‌شود که اگر عقل مستقلاً به حسن یا قبح عملی حکم کرد، شرع نیز مطابق با آن حکمی خواهد داشت و این مسئله ربط مستقیمی به قانون طبیعی یا حقوق طبیعی ندارد. بنابراین، نه بحث حسن و قبح عقلی و نه قاعده تلازم ارتباط مستقیمی با حقوق طبیعی پیدا نمی‌کند (شعاعی، ۱۳۹۴، ص۱۱۲)؛ زیرا این دو بحث از جهت خاستگاه، ماهیت، مسائل و هدف با همدیگر تفاوت جدی دارند که در ادامه بیشتر روشن خواهد شد.

ج) مقایسه دو نظریة مستقلات عقلی و قانون طبیعی

برای بررسی و مقایسه دقیق دو نظریه علمی، منطقی و مطلوب است که پس از تبیین مفاهیم بدوی آن، نقاط اشتراک و افتراق آن بررسی وکاوش شود تا کارآمدی آن بیشتر روشن شود که در ادامه بیان می‌شود:

۱. وجوه اشتراک و مشابهت دو نظریه

میان نظریه قانون طبیعی و نظریه مستقلات عقلی، نقاط اشتراک قابل‌توجهی وجود دارد. نخست آنکه، هر دو دیدگاه بر این باورند که در ذات افعال انسانی، اصولی ثابت و تغییرناپذیر نهفته است که عقل سلیم قادر به کشف آنهاست (شریف، ۱۹۸۰، ص۱۳). این قواعد، مستقل از شرایط زمانی و مکانی، از ثبات و کلیت برخوردارند و ویژگی‌هایی چون فراگیری و جاودانگی از صفات بارز آنها به‌شمار می‌رود. همان‌گونه‌که قوانین طبیعی از شمول و دوام برخوردارند، احکام ناشی از حسن و قبح ذاتی نیز در طول تاریخ و در میان جوامع مختلف، دستخوش تغییر نمی‌شوند. مفاهیمی مانند نیکی عدالت، زشتی ظلم، ضرورت وفای به عهد،

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]
[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

احترام به آزادی دیگران، بازگرداندن امانت، و حفظ جان انسان‌ها، از جمله اصولی هستند که در نگاه طرفداران حسن و قبح ذاتی، همواره معتبر و ثابت باقی می‌مانند.

نکته مهم دیگر آن است که در هر دو نظریه، عقل نقش کاشف را ایفا می‌کند نه خالق. به‌دیگرسخن، عقل این قواعد را نمی‌سازد و افعال را نیک یا بد نمی‌کند؛ بلکه ویژگی‌های ذاتی حسن و قبح را که در طبیعت اشیاء نهفته‌اند، شناسایی و بیان می‌نماید (سبحانی، ۱۴۲۰، ص ۴۹۵). ازاین‌رو، مشروعیت این احکام، برخلاف قوانین موضوعه که مبتنی بر اراده قانون‌گذار یا دولت‌اند، از اراده انسانی ناشی نمی‌شود و تابع نهادهای سیاسی نیست. این قواعد، به‌عنوان اصول عقلانی و فراتاریخی، قابل‌نسخ یا تغییر توسط دولت‌ها نیستند و اعتبار آنها مستقل از ساختارهای حقوقی وضعی باقی می‌ماند.

۲. وجوه افتراق دو نظریه

با وجود شباهت‌هایی که میان نظریه مستقلات عقلی و نظریه قانون طبیعی وجود دارد، تفاوت‌های بنیادینی نیز میان آنها دیده می‌شود؛ به‌گونه‌ای‌که برخی صاحب‌نظران، اختلافات موجود را حتی مهم‌تر و برجسته‌تر از نقاط اشتراک دانسته‌اند (الحریثی، ۲۰۱۱، ص ۳۰۰). مهم‌ترین تفاوت‌ها را می‌توان در محورهای زیر خلاصه کرد:

۲-۱. تفاوت هستی شناختی

در نظریه مستقلات عقلی، تمرکز بر ذات افعال است؛ یعنی خوبی یا بدی یک عمل، به‌عنوان ویژگی ای ذاتی در خود آن عمل نهفته است و عقل با استدلال و تحلیل، آن را کشف می کند. این دیدگاه، حقایق اخلاقی را در سطحی فراتر از وجود انسان و در عالم واقع جستجو می‌کند. در مقابل، نظریه قانون طبیعی، منشأ ارزش‌های اخلاقی را در طبیعت انسان و ظرفیت‌های درونی او می‌بیند. این نظریه بر آن است که مفاهیمی چون فضیلت و رذیلت، حسن و قبح، ریشه در ساختار وجودی انسان دارند و با گرایش‌های طبیعی او هم‌راستا هستند. بنابراین، خوبی و بدی افعال نه از ذات آنها، بلکه از میزان هماهنگی‌شان با طبیعت انسان ناشی می‌شود. در این نگاه، وجود انسان و تمایلات فطری او، مبنای اصلی داوری اخلاقی است.

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]

[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

۲-۲. تفاوت در منشأ تاریخی و فلسفی

نظریه قانون طبیعی در سنت غربی، در واکنش به قوانین ناعادلانه‌ای شکل گرفت که توسط حکومت‌های مستبد و ناقض حقوق انسانی وضع می‌شدند. این نظریه، ماهیتی فلسفی-حقوقی دارد و هدف آن، ارائه معیارهایی فراتر از قانون‌های وضعی برای سنجش عدالت و مشروعیت است. در مقابل، نظریه مستقلات عقلی و حسن و قبح ذاتی در اندیشه اسلامی، به‌منظور پاسخ‌گویی به دیدگاه اشاعره و نفی حسن و قبح عقلی پدید آمد. این نظریه، اساساً رویکردی اخلاقی-کلامی دارد و در بستر مباحث اعتقادی و اصولی شکل گرفته است.

۲-۳. تفاوت در نسبت اخلاق با دین

یکی دیگر از تفاوت‌های بنیادین میان این دو نظریه، میزان وابستگی ارزش‌های اخلاقی به دین است. نظریه قانون طبیعی، حسن و قبح را بر پایه ساختار وجودی انسان و طبیعت هدفمند او تبیین می‌کند؛ به‌گونه‌ای‌که اخلاق، برخاسته از اقتضائات درونی انسان است و با فطرت او هم‌راستا می‌باشد. در این دیدگاه، ارزش‌های اخلاقی از حقیقت وجود انسان جدا نیستند و چون انسان با تمام ویژگی‌های ذاتی‌اش مخلوق خداوند است، حسن و قبح نیز به‌طور وجودی به پروردگار وابسته‌اند.

در مقابل، نظریه مستقلات عقلی، ارزش‌های اخلاقی را ذاتی و مستقل از وجود خداوند می‌داند. طرفداران این دیدگاه معتقدند که حتی اگر تصور خداوند وجود نداشت، مفاهیم خوب و بد همچنان معنا داشتند؛ زیرا حسن و قبح، ویژگی‌هایی ذاتی در افعال هستند. البته در تشخیص مصادیق این مفاهیم، انسان همچنان نیازمند هدایت الهی است. بنابراین، در این نظریه، وابستگی اخلاق به دین بیشتر در سطح معرفت‌شناختی مطرح است تا وجودشناختی.

۲-۴. تفاوت در روش‌شناسی شناخت اخلاقی

در زمینه تشخیص مصادیق حسن و قبح، نظریه مستقلات عقلی تمرکز ویژه‌ای بر دو اصل بنیادین دارد: نیکی عدالت و زشتی ظلم. این دو اصل به‌عنوان معیارهای اساسی برای داوری اخلاقی در نظر گرفته می‌شوند. در این دیدگاه، شناخت اخلاقی یا به‌صورت بدیهی حاصل می‌شود یا از طریق قیاس‌هایی که برپایه اصول بدیهی بنا شده‌اند. در فرآیند شناخت، عقل نظری وظیفه دارد مفاهیم کلی مانند عدالت و ظلم را درک و احکام عمومی صادر کند؛ درحالی‌که عقل عملی با بهره‌گیری از این احکام کلی، آنها را بر مصادیق جزئی تطبیق می‌دهد.

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]

[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

برای‌نمونه، عقل نظری حکم می‌کند که عدالت امری نیکوست، و عقل عملی با استناد به این حکم، رفتارهای خاص را ارزیابی می‌کند. تا زمانی که عقل نظری، زشتی ظلم را تأیید نکند، عقل عملی نمی‌تواند درباره مصادیق آن داوری کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ص ۸۳؛ دهقان، ۱۳۹۳، ص ۲۵۲). در این چهارچوب، مستقلات عقلیه به‌عنوان پایه‌های اصلی احکام اخلاقی شناخته می‌شوند و عقل انسان، به‌صورت بدیهی و بدون نیاز به آموزش بیرونی، حسن و قبح ذاتی آنها را درک می‌کند. ازاین‌رو، برای آنکه رفتار انسان از منظر اخلاقی موجه باشد، باید بر اصول عقلانی مشترک استوار شود.

براساس نظریه قانون طبیعی، شناخت انسان از حسن و قبح افعال صرفاً ناشی از دریافت‌های عقل نظری و بدیهیات نیست؛ بلکه این شناخت ریشه در قوانین طبیعی‌ای دارد که از عقل عملی نشئت گرفته و با نیازها، اقتضائات و ظرفیت‌های ذاتی انسان هماهنگ‌اند. در این دیدگاه، عقل طبیعی انسان به‌گونه‌ای طراحی شده که توانایی درک مشترک از مفاهیم اخلاقی را برای همه انسان‌ها فراهم می‌کند؛ به‌طوری‌که افراد فارغ از تفاوت‌های فرهنگی و اجتماعی، در اصول بنیادین اخلاقی مانند عدالت و ظلم، برداشت‌های مشابهی دارند.

این درک مشترک، برخاسته از ساختار وجودی انسان و نحوه خلقت اوست، نه صرفاً از ذات افعال. اگر انسان‌ها به‌گونه‌ای دیگر آفریده شده بودند، چنین توافقی در ارزش‌های اخلاقی حاصل نمی‌شد. بنابراین، ثبات و همگرایی در داوری‌های اخلاقی میان انسان‌ها، مؤید آن است که حسن و قبح افعال افزون بر وابستگی به خودِ فعل، به طبیعت هدفمند و مشترک انسانی نیز وابسته‌اند (انصاری و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۵۷-۶۰).

ازسوی‌دیگر، یکی از نقدهای رایج بر نظریه مستقلات عقلی و باور به حسن و قبح ذاتی این است که اگر افعالی مانند دروغ‌گویی ذاتاً قبیح باشند، باید در هر شرایطی این قبح پا برجا باشد؛ اما در مواردی خاص، مانند زمانی که نجات جان پیامبر وابسته به گفتن دروغی باشد، نه‌تنها آن فعل قبیح تلقی نمی‌شود، بلکه می‌تواند نیکو و قابل تحسین باشد. این مثال نشان می‌دهد که قبح یا حسن افعال ممکن است تحت‌تأثیر شرایط و مصالح انسانی تغییر کند، و این امر با دیدگاه مطلق‌گرایانه مستقلات عقلی در تضاد است.

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]

[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

نظریه قانون طبیعی در مواجهه با چالش‌هایی نظیر تغییرپذیری ارزش‌های اخلاقی، از انسجام و انعطاف‌پذیری بیشتری برخوردار است. در این دیدگاه، حسن و قبح افعال نه صرفاً براساس ذات آنها، بلکه بر مبنای هماهنگی یا تعارض آنها با طبیعت انسانی و ساختار وجودی انسان تعیین می‌شود. برای‌نمونه، دروغی که به نجات جان انسان منجر شود، به‌دلیل همسویی با طبع علوی انسان، می‌تواند نیکو تلقی شود، و صدقی که موجب آسیب شود، ممکن است قبیح باشد.

این نظریه بر آن است که انسان‌ها با وجود تفاوت در تمایلات حیوانی، در ساحت روحانی و گرایش‌های ملکوتی، اشتراک بنیادینی دارند. همین اشتراک موجب می‌شود که فضائل اخلاقی چون عدالت، وفاداری، و امانت‌داری در میان همه انسان‌ها مورد ستایش قرار گیرد، و رفتارهایی مانند ظلم و خیانت، مورد نکوهش واقع شود. بنابراین، معیار حسن و قبح، میزان تطابق فعل با خواسته‌های درونی و فطرت الهی انسان است.

فضائل اخلاقی مانند راستگویی و نکوهش دروغ، جلوه‌هایی از سرشت پاک انسانی و ارتباط او با روح الهی هستند. از این منظر، ثبات و جاودانگی ارزش‌های اخلاقی، بازتابی از صفات ابدی خداوند است. انسان نیز با بهره‌گیری از بصیرت درونی و هدایت تکوینی، قادر است در شرایط گوناگون، تصمیماتی اخلاقی و متناسب با فطرت خود اتخاذ کند (همان). در مقابل، نظریه مستقلات عقلی فاقد چنین انعطاف‌پذیری و پیوند عمیق با طبیعت انسانی است و در مواجهه با موقعیت‌های پیچیده اخلاقی، ممکن است دچار محدودیت شود.

نتیجه‌گیری

اصطلاح «قانون طبیعی»، در پیشینه تفکر و اندیشه اسلامی چندان مفهومی روشن و شناخته‌شده نیست و طرح مجمل و مبهم آن در برخی آثار اسلامی، هرگز منتهی به تبیین ماهیت و چیستی آن نشده، بلکه صرفاً به ذکر برخی آثار و نتایج حقوقی آن بسنده شده است؛ اما مفهوم مستقلات عقلی به‌عنوان یک بحث فلسفی- اخلاقی و اصولی در لسان علماء و فقهای اسلامی معروف و شناخته‌شده است. برخی از حقوقدانان و نویسندگان معاصر، مدعی شده اند که مستقلات عقلی یا حسن و قبح ذاتی در منابع اسلامی، همان قانون طبیعی در منابع غربی است و سرانجام هردو تأکید بر فرمان یا داوری عقل عملی، در لایه‌های زندگی اجتماعی و سیاسی

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]
[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

می‌کنند. اما نتایج پژوهش، نشان می‌دهد که دو قاعده یادشده باوجود برخی اشتراکات کلی، تفاوت‌ها و تمایزات بسیار جدی با هم دیگر دارند که مختصراً به آنها اشاره می‌شود.

به‌لحاظ ماهیت، قانون طبیعی، برخاسته از استعدادها، قابلیت‌ها، اقتضائات و تمایلات طبیعی انسان با حاکمیت و کاشفیت عقل است؛ اما مسقلات عقلی، ناظر بر کشف حسن و قبح ذاتی افعال است که خارج از دایره وجود انسان می‌باشد؛ یعنی ارزش‌های اخلاقی و حقوقی در قانون طبیعی، ریشه در گرایش‌ها و تمایلات طبیعی و روانی انسان دارد؛ اما در مستقلات عقلی، معیار اصلی ارزش‌های اخلاقی و حقوقی، ذات فعل به‌عنوان یک پدیده بیرونی است. ازسوی‌دیگر، مهم‌ترین مسائلی که مبتنی بر قانون طبیعی مطرح شده است، موضوعات اساسی و بنیادین حقوقی مانند کرامت انسانی، حق حیات، آزادی، برابری، حق رأی، حق تعیین سرنوشت، حق تعلیم و آموزش، حق کار، اشتغال و... است؛ اما یگانه مسائلی که در مستقلات عقلی مطرح شده، عدل و ظلم به‌عنوان معیار و محک تمامی رفتارهای اخلاقی- کلامی و شرعی است.

به‌لحاظ غایت، هدف اصلی در طرح قانون طبیعی، دستیابی به حقوق طبیعی انسان در مواجهه و مبارزه با رژیم‌ها و نظام‌های فاسد و متجاوز به حقوق انسانی و تأسیس نظام حقوق بشری است؛ اما هدف اصلی در طرح مستقلات عقلی مبارزه با اندیشه اشعری‌گری و کشف اراده تشریعی الهی و عمل به تکالیف شرعی است. به‌عبارتی، قانون طبیعی، در پی اثبات حقوق و مطالبات طبیعی و اساسی انسان اما مستقلات عقلی در پی اثبات حسن و قبح ذاتی افعال و کشف تکالیف اخلاقی و شرعی است. به نظر می‌رسد که تفاوت در کارکرد و هدف این دو نظریه، کاشف از تفاوت و تغایر ذاتی و ماهوی آنها باشد. در نتیجه می‌توان گفت: نظریه مستقلات عقلی در مقایسه با نظریه قانون طبیعی از ظرفیت‌ها و قابلیت‌های فلسفی- حقوقی کمتری در تأسیس نظام حقوق شهروندی و بشری جهانی برخوردار است.

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]

[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

منابع

۱. انصاری چشمه و همکاران (۱۴۰۰)، حسن و قبح ذاتی و قانون طبیعی و مقایسه مولفه‌ها و میزان کارآمدی، نشریه علمی آینه معرفت دانشگاه شهید بهشتی، دوره ۲۱،شماره ۳.

۲. انصاری، مرتضی (۱۴۰۰)، فراید الاصول، تحقیق و مقدمه عبدالله نورانی، قم، انتشارات جامعه مدرسین، بدون حواشی، دوره دوجلدی، جلد اول.

۳. جاوید، محمدجواد (۱۳۸۸)، نظریه نسبیت در حقوق شهروندی، تهران، انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.

۴. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۶۸)، تاریخ معتزله - فلسفه فرهنگ اسلامی، تهران، کتابخانه گنج دانش.

۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳)، رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه، قم، مرکز نشر اسراء، ج ۹، چاپ پنجم.

۶. جوان، موسی (۱۳۲۶)، مبانی حقوق اساسی، تهران، شرکت چاپ رنگین، جلد اول.

۷. الحريثي، احمد (۲۰۱۱)، المعتزله و الاحکام العقلیه و مبادی القانون الطبیعیه، بغداد، نشر دارالوراق.

۸. الحسنی، هاشم (۱۳۸۸)، شیعه در برابر معتزله و اشاعره، ترجمه سیدمحمد صادق عارف، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ چهارم.

۹. حیدری فسایی، محمد (۱۳۹۸)، درس گفتار اصول فقه (۱)، جلسه ۱۴۳: ملازمات عقلیه ۲.

۱۰. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۸۶)، درآمدی بر حقوق اسلامی، تهران، سمت، چاپ اول.

۱۱. دهقان، رحیم (۱۳۹۳)، کاربرد اخلاقی عقل، بررسی نگرش ملاصدرا و قاضی عبد الجبار، قم، نشر ادیان.

۱۲. ساکت، محمدحسین (۱۳۷۰)، نگرشی به تاریخی فلسفه حقوق، تهران، انتشارات جهان معاصر، چاپ اول.

۱۳. سبحانی، جعفر (۱۴۲۰)، رساله فی التحسین و التقبیح العقلیین، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.

۱۴. شجاعی، محمدصادق (۱۳۸۶)، دیدگاه‌های روان‌شناختی آیت‌اله مصباح یزدی، قم، مؤسسه امام خمینی(ره).

۱۵. شریف، احمد محمد (۱۹۸۰)، فکره القانون الطبیعی عند المسلمین دراسه المقارنه، الجمهوریه العراقیه، بغداد، دارالحریه للطباعه.

۱۶. شعاعی، عباس شیخ (۱۳۹۴)، حقوق طبیعی و حقوق بشر، تهران، نشر سلمان، پاک.

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]

[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]

۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم (۱۳۶۸)، الحکمه المتعالیه فی الاسفارالاربعه، قم، مکتب المصطفوی، ج ۹.
۱۸. طالبی، محمدحسین (۱۴۰۲)، حقوق طبیعی بشر، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
۱۹. طباطبائی محمدحسین (۱۳۹۷)، تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۰. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۹)، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینوی، علیرضا حیدری، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ چهارم.
۲۱. قربان‌نیا، ناصر (۱۳۸۳)، قرائت‌های گوناگون از حقوق طبیعی، فصلنامه علمی پژوهشی حقوق اسلامی، دوره ۱، شماره ۱.
۲۲. قمی، ابوالقاسم (بی‌تا)، قوانین الاصول، نسخه خطی، جلد دوم.
۲۳. کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۹)، فلسفه حقوق، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم، چاپ بیست و ششم.
۲۴. محقق اصفهانی (۱۴۱۵)، نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، قم، انتشارت موسسه آل البیت لاحیاء التراث، چاپ اول، جلد ۳.
۲۵. محقق داماد، سیدمصطفی (۱۳۸۵)، گفتگو با حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محقق داماد، در حق، حکم و تکلیف، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۶. مدرس، علی اصغر (۱۳۷۵)، حقوق فطری یا مبانی حقوق، تبریز، انتشارات نوبل، چاپ اول.
۲۷. مطهری، مرتضی (۱۳۵۸)، بیست گفتار، قم، انتشارات صدرا، چاپ پنجم.
۲۸. مطهری، مرتضی (۱۳۷۱)، نظام حقوقی زن در اسلام، قم، انتشارات صدرا، چاپ هفدهم.
۲۹. مطهری، مرتضی (۱۴۰۳)، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، قم، انتشارات حکمت.
۳۰. المظفر، محمدرضا (۱۳۸۶)، اصول الفقه، نجف اشرف، انتشارات دارالنعمان، جلد اول، چاپ دوم.

[Downloaded from srqjl.knu.edu.af on 2025-11-08]
[DOI: 10.62134/srqjl/v3.i8.202509.38]