هماهنگى طبيعت و شريعت مبناى حق و عدالت

سيدامراللّه حسينى\*

چكيده: استاد مطهرى حقوق طبيعى و فطرى را مبنا و پشتوانه حقوق موضوعه بسيارى از مقررات و قوانين اسلامى از جمله مقررات درباره طبيعت و محيط زيست و حيوانات مى داند و تفسير برخى از حقوق را بدون توجه به حقوق طبيعى و اصل غايى ناممكن مى انگارد. اين مسئله تنها در فلسفه الهى مطرح است و فلسفه مادى غرب اگرچه به حقوق بشر, طبيعت, حيوانات و محيط زيست پرداخته, مبناى صحيحى براى توجيه آن ندارد; زيرا به اصل غائيت و هدف دارى جهان هستى توجه نمى كند. وى نام اين نظريه را حقوق فطرى و طبيعى يا (نظريه حقوق عقلى) مى نامد كه بر چند اصل استوار است: اصل غائيت, اصل هماهنگى نظام تكوين و نظام تشريع, اصل هم دوشى حق و تكليف و حقوق طبيعى.

كليدواژه: اصل غائيت, طبيعت, شريعت, حق, تكليف, حقوق فطرى و طبيعى.

مقدمه

امروزه توجه به مباحث طبيعت و محيط زيست ضرورت ويژه اى دارد; چرا كه روحيه مادى و تكنيك زدگى و سودجويى هرچه بيشتر بشر امروزى را از حفظ منابع طبيعى و حق آيندگان باز مى دارد و سبب فرسايش مستمر و فزاينده طبيعت و محيط زيست مى شود. لذا متصديان و دل سوزان محيط زيست براى يافتن راه حلى كارآمد در اين زمينه مى كوشند. راه حل هايى با رويكرد دينى وجود دارد كه تنها به بيان مواعظ اخلاقى دينى و گذرا اشاره مى كند. اين راه حل ها فاقد مبناى كاربردى است و براى حقوق متقابل انسان و طبيعت بر اساس دستورهاى دينى فراتر از مواعظ اخلاقى مغفول بايد مبنايى درست يافت.

اين مقاله كه تحقيقى توصيفى (Descriptive) است, به تبيين يكى از نظريه هاى استاد مطهرى در زمينه مبانى حقوق و فلسفه اجتماعى اسلام مى پردازد; تبيين نظريه حقوق فطرى, طبيعى و عقلى و نقش آن به منزله مبناى ديگر حقوق و تكاليف از جمله حقوق و تكاليف انسان در طبيعت و محيط زيست.

الف) كليات و تعاريف

1. اهميت پرداختن به محيط زيست از نظر حقوقى

استاد مطهرى بحث از رعايت حقوق طبيعت و محيط زيست را تنها از راه موعظه و بحث هاى اخلاقى امكان پذير نمى داند, بلكه معتقد است كه بايد جامعه را با ترتيب اسلامى با حقوق آشنا كرد و در هر مورد نظام هاى حقوقى بنا كرد كه پى گيرى و مواخذه قانونى بر آن اساس صورت پذيرد.

بشر در نظام حقوقى اسلام هم بايد به حقوق خود آشنا باشد, هم به حدود خود و هم به دفاع از حقوق.

همچنين بايد براى استيفاى حق كوشيد, نه تنازع بقاء. مطالبه حق با نيرومندى و جديت بايد صورت پذيرد, نه متضرعانه و خواهش مندانه; (ولا يدرك الحق الا بالجد). اسلام به برآوردن حقوق از طريق رعايت حق ديگران هرچند در بهره مندى از حق طبيعت يا موجودات ديگر تأكيد دارد و حقوق را مقدس و فدا شدن براى استيفاى آنها, فدا شدن در راه خدا و شهادت مى داند. استاد مطهرى اخلاق و موعظه هاى اخلاقى را نيز تنها در نظام هاى حقوقى اجرايى مى داند و لذا اخلاق اسلامى را بر دو قسمت مى داند:

1. اخلاق حقوقى, مثل صبر, عزم, اراده, همت, استقامت و توكل;

2. اخلاق حدودى, مثل زهد, رضا, عفت, تقوا و عدالت.

البته ايشان قسم سومى از اخلاق را نيز فرض شدنى مى داند; (اخلاق ايثارى), مثل احسان و ايثار.1 معناى عدالت در اسلام حفظ حقوق است. خيانت در حقوق به ويژه در حقوق عمومى (كه حقوق محيط زيست و طبيعت هم يكى از آنهاست) بالاترين خيانت هاست: (ان ّ اعظم الخيانة خيانة الأمة وأفظع الغشِ غِشّ الائمة). 2 به نظر استاد مطهرى اسلام به علت اصلاحات اجتماعى و احترام حقوق و عدالت پيشرفت كرده, نه دستورات اخلاقى. اسلام منادى عدل, حق, آزادى و مساوات و الغاى اختيارات بوده و اگر آسيبى هم ديده, به دليل مسخ همين مسئله بوده است. در اسلام يك سرى حقوق پيش بينى شده و بر مبناى آنها مقرراتى وضع شده كه باريك بينى اين دين را نشان مى دهد, مثل حقوق پدر و مادر, دانش مند, هم سفر و حقوق طبيعت و موجودات ديگر.3

استاد مطهرى معتقد است علماى اسلام با تبيين و توضيح اصل عدل پايه فلسفه حقوق را بنا نهاده اند, اما بر اثر پيش آمدهاى ناگوار تاريخى نتوانسته اند راهى را كه گشوده اند ادامه دهند. (توجه به حقوق بشر و به اصل عدالت به عنوان امور ذاتى و تكوينى و خارج از قوانين قراردادى, اولين بار به وسيله مسلمين عنوان شد. پايه حقوق طبيعى و عقى را آنها بنا نهادند).4 با اين حال, گويا بنا بود كه آنان كار خود را ادامه ندهند و پس از تقريباً هشت قرن دانش مندان اروپايى آن را دنبال كنند و اين افتخار را به خود اختصاص دهند. گذشته از علل تاريخى مانند برتربينى اصحاب حديث و اشعرى گرى و قشرى مآبى و اخبارى گرى, استاد مطهرى علل روانى و منطقه اى را نيز در اين امر تأثيرگذار مى داند. روحيه انسان شرقى به اخلاق تمايل دارد و شرق شيفته اخلاق است, ولى غربيان شيفته حقوقند. انسان غربى انسانيت خود را در شناختن حقوق و دفاع از آن مى داند. با وجود اين, بشر به هر دو نياز دارد و اسلام به حقوق و اخلاق باهم توجه كرده است. روحيه خاص انسان شرقى سبب شد پس از آنكه اخلاق و حقوق را باهم از اسلام وام ستاند, حقوق را رها و توجهش را به اخلاق محصور كند. به هرحال, عدالت و حقوق قبل از آنكه قانونى در دنيا وضع شود, وجود داشته است. با وضع قانون نمى توان ماهيت عدالت و حقوق انسانى بشر را عوض كرد.5 پس بايد مبناى حقوقى محيط زيست را بررسى و بر طبق آن برنامه ريزى كرد, نه اينكه به يك سرى مواعظ اخلاقى در اين زمينه بسنده نمود.

2. تعريف حق و انواع آن

حق به معناى سلطه و اختيارى است كه فرد در برابر افراد ديگر يا اشياء دارد; امرى اعتبارى كه به موجب آن فرد شايستگى بهره بردارى از چيزى را مى يابد و ديگران موظف به رعايت آن هستند, مثل حق پدر و مادر در برابر فرزندان يا حق زوجين. استاد مطهرى حق را سزاواريِ فرد در برابر يك چيز مى داند و آن را بر دو نوع, تكوينى و تشريعى تقسيم مى كند:

بايد گفت كه حق يعنى ثابت و سزاوار و ما دو نوع ثبوت و سزاوارى داريم: يكى ثبوت و سزاوارى تكوينى كه عبارت است از رابطه اى واقعى بين شخص و شىء و عقل آن را درمى يابد و يكى ثبوت و سزاوارى تشريعى كه بر وفق آن وضع و جعل مى شود.6

حقوق انواعى دارد:

1. حقوق انسان بر طبيعت و ثروت هاى آن (حقوق اقتصادى);

2. حقوقى كه در مورد اختلافات و محاكمات است (حقوق قضايى);

3. حقوق در حكومت و سياست (حقوق سياسى).7

حق ولايت, حق وصايت, حق اختصاص خمر, حق تحجير كه نوعى اولويت است, حق شُفعه و حق خيار و حق جبايت كه نوعى سلطنت و مالكيت است, حق قصاص, حق نظارت, حق سبق و حق راتبيت, حق الاختصاص, حق مضاجعت, حق نفقه زوجه, حق رضيع, حق بطش, حق راه رفتن, حق حضانت مادر, حق المارّه, حق تملك, حق تصرف و تسلط در اموال خود, حق شنيدن, حق بطن, حق فرج, حق استراحت, حق تغذى و… را نيز از حقوق مى شمارند كه آنها را از حقوق فطرى و طبيعى تفسير مى كنند و مى گويند: (فى كل ّ موردٍ اعتبارُ خاص وله اثر مخصوص).8

3. آثار حق

استاد مطهرى موارد زير را از آثار حق ذكر مى كند:

1. قابليت اسقاط يا اعراض و قابليت نقل و انتقال;

2. امكان اتلاف و تضييع ولو به اتلاف و اعدام موضوع و اشتغال ذمه و لزوم جبران;

3. حق (لَهُ) است, ولى اباحه مطلق نيست و ويژه بعضى جداى از بعض هم نيست;

4. تعلق به فعل تسبيبى دارد نه به عين;

5. عدم اخذ اُجرت در مقابل آن;

6. حق اعتبار, ثبوت نيست; چون ثبوت مانند وجود, مفهومى عام است و عارض همه ماهيات مى شود و به اختلاف ماهيات متكثر مى شود. لذا هرجا كه هر چيزى اعتبار شود, حق اعتبار شده است. پس بايد مفهومى اخص از اين معنا در نظر گرفت;

7. حق مملوك است, نه ملك. لذا قابل اسقاط و نقل و انتقال است;

8. جامع مشترك براى حقوق ذكر نشده است;

9. حق عين اباحه شرعى نيست; زيرا اسقاط كردنى است و نيز به دليل انفكاك حكم از آن يكى و حق از آن ديگرى است, چنان كه در ملك نيز چنين است.9

4. تفاوت حق و ملك

حق (له) است و اما نه به معناى اباحه مطلقه, بلكه به معناى بهره يا اعتبار يا سلطنتى خاص براى بعضى جداى از بعض ديگر. مى توان گفت حق امكان اعتبارى است كه قانون بايد امكان آن را بدهد و جلوى آن را نگيرد, هر چند در بعضى موارد ملازم با حكم وجوبى است, البته لازمه اين امكان قابليت اسقاط يا نقل و انتقال نيست. اين امكان گاهى به صورت اختيار استفاده از سببى شرعى است و گاهى به صورت اختيار استفاده از عينى شرعى, مثل حق السبق. مالكيت اين است كه شىء جزء وجود مالك به شمار مى رود. اما دوگانگى در حق محفوظ است و مانعى ندارد كه حق الاختصاص نوعى از مالكيت به شمار رود. ماليت نداشتن شرعى هم مجازى بيش نيست و به معناى منع خريد و فروش است.

حق, اسقاط كردنى است و ملك نيست; چون در حق, چيزى اعتبار شده است, نظير دِين بر اشخاص. همچنين حق از قبيل مملوكات است نه مالكيت. لذا حق بايد در مقابل مال و ثروت قرار گيرد, نه در مقابل ملكيت و حُكم. فقط بعضى از حقوق اسقاط كردنى و رفع يدپذير نيست, مثل حق آزادى و حق ولايت, وصايت, يا نظارت در علم حقوق و فقه نيز چنين است, چنان كه بنابر لسانِ شارع (ما ترك الميتُ من مالٍ أو حق فهو لوارثه). پس حق متعلق سلطنت است, نه نفس سلطنت و شايد بتوان گفت متعلق مالكيت است.

از اين رو, استاد مطهرى حق را مرتبه اى از ملكيت نمى داند; چون واحديت مقوله اى شدت و ضعف پذير نيست. تفاوت حق و ملك در متعلق آنهاست كه حق به فعل تعلق مى گيرد, نه به عين و برخلاف ملك. 10

5. حقوق طبيعى

حقوق طبيعى از حقوق تكوينى انسان است كه امرى ثابت و دايمى و لازمه طبيعت انسان به شمار مى رود. جهانى و كلى بودن, ضرورى بودن و ثبات را از ويژگى هاى حقوق طبيعى ذكر كرده اند.11 از نظر استاد مطهرى, دوام و عموميت و مصلحت12 و حقوق طبيعى, اصول و قواعدى ثابت هستند كه از اراده حكومت ها برتر و غايت مطلوب انسان است و قانون گذار بايد آنها را سرمشق خود قرار دهد.13 حقوق طبيعى قانون طبيعت و نظم طبيعى اشياء, قانون عقل و نظام عقلايى در سلوك انسان ها و ارزش ها و آزادى هاى ملازم با طبيعت انسان است.14

ييكم. تفاوت حقوق طبيعى با حقوق موضوعه: حقوق طبيعى در مقابل حقوق موضوعه اى به شمار مى رود كه مجلس به دولت و يا رئيس دولت به عضو دولت مى دهد; كارهايى كه فقط با مجوز قانونى صورت مى گيرد و رسميت قانونى و به نوعى مشروعيت قانونى مى خواهد. اگر اختيارى در همه اين كارها به شخص داده شود, نام آن اختيار حق است. گاهى كارى بالذات ممنوع است و مجوز شرعى مى خواهد, مثل تصرف در مال, نفس يا عرضِ غير و گاهى به شخص اختيار مى دهند كه آن را از بين ببرد, مثل حق قصاص يا غيبت يا شَتم. پس حق عبارت است از اختيار قانونى استفاده از اسباب قانونى يا كارهاى ممنوع. از اين رو, اثر حق در مورد اول نفوذ وضعى و در مورد دوم برطرف ساختن آثار اوليه شىء ممنوع است. 15 ولى حقوق طبيعى ارتباطى تكوينى بين حق و صاحب حق و از نوع رابطه غايى و ارتباط عضوى جهان و ناشى از وحدت عالم به شمار مى رود كه در طبيعت وسيله كمال و استكمال قرار داده شده است.

دوم. حق طبيعى و مالكيت طبيعى: مالكيت تكوينى تابعيت قهرى مملوك و واجديت فعلى مالك است, ولى حق تكوينى فقط اين است كه شىء بالفعل واجد شىء ديگر نيست, اما بالقوه و بالغايه داراى آن است. صاحب حق استعداد قابل در مقابل مُعطى دارد, يعنى قابليت تامه, برخلاف آنكه حق ندارد.

سوم. حق طبيعى و مالكيت اعتبارى: در مالكيت اعتبارى ذات مملوك براى مالك جعل شده است. مثلاً در بيع تمليك نفسِ عين صورت مى پذيرد, نه تمليك اضافه و ملكيت, همان طور كه شيخ انصارى در (مكاسب) و مرحوم سيدابوالحسن اصفهانى در (وسيلة النجاة) بدان اشاره كرده اند. اما در حقوق طبيعى, نفسِ مورد حق براى صاحب حق قرار داده شده, نه اينكه در طبيعت حقى جعل شده باشد; حق انتزاع شده و رابطه غايى است. حق تكوينى و مالكيت تكوينى است و ديگر اينكه نفسِ حق مجعول طبيعتى نيست, بلكه مورد حق مجعول طبيعت است به جعل غايى و اين جهت ما به الاشتراك حق و مالكيت است, اما مالكيت اعتبارى مثل تكوينى است در اينكه مملوك مجعول است نه ملك و جعل هم فاعلى است نه غايى.

ب) تبيين, تفسير و توجيه حقوق براساس نظريه حقوق طبيعى

1. تبيين اجمالى نظريه حقوق طبيعى

براساس حقوق طبيعى, دستگاه طبيعت و خلقت باتوجه به هدف و غايت الهى موجودات را به سوى كمالاتى پيش مى برد كه استعداد آن كمالات را در وجود آنها نهفته است. هر هدف و استعدادى كه براى رسيدن به آن در موجودات نهاده شده, سند حقى طبيعى است, به طورى كه اگر آن صاحب حق و محتاج نمى بود, آن هدف و محتاج اليه به وجود نمى آمد. پس در منطق الهى هركس كه به دنيا مى آيد, فرزند جهان است و حقى بالقوه بر جهان دارد و بايد آن را به گونه احسن استيفا نمايد و انسان فرزند ارشد طبيعت است, اما در برابر انجام تكاليف و مسئوليت هاى متقابلى كه نسبت به جهان و موجودات آن اعم از انسان هاى ديگر, حيوانات, گياهان و جمادات و زمين دارد و اين قاعده عقلى و طبيعى در كتاب تشريع و آموزه هاى دين مبين اسلام نيز بيان شده است; زيرا كه خالق طبيعت و شريعت يكى است و هماهنگى كاملى بين شريعت و طبيعت وجود دارد. لذا با الهام از طبيعت مى توان حكمت بسيارى از دستورات شريعت را فهميد و يا بر مبناى آن حقوق تازه اى كشف و تبيين نمود.

استاد مطهرى به ضرورت حقوق طبيعى در پشتوانه بودن براى حقوق موضوعه معتقد است:

در حقيقت نظريه حقوق فطرى را بايد نظريه حقوق عقلى نام نهاد; زيرا فقط مطابق اين نظريه است كه مى توان به قضاياى بديهى عقلى و اصول مُتعارفه در باب حق قائل شد و در نتيجه, مى توان علم حقوق را يك علم عقلى و فلسفه ولو فلسفه عملى نظير اخلاق دانست, اما با انكار حقوق فطرى, علم حقوق, يك علم وضعى است, نظير فقه.16

فقها تنها از حقوق موضوعه بحث كرده اند; زيرا وظيفه فقه, بحث در حقوق موضوعه است و بحث در حقوق تكوينى و فطرى هرچند مربوط به فقه باشد, وظيفه فلسفه اجتماعى اسلام است. ديگر آنكه نوع حقوق فطرى با حقوق موضوعه تفاوت ماهوى دارد.17 استاد مطهرى بسيارى از مشكلات و شبهات در حقوق اسلامى را با همين مبنا حل مى كند كه در واقع از لوازم تفسير غايى از حقوق فطرى به شمار مى رود و معتقد است كه بدون توجه به آن, بسيارى از حقوق را نمى توان تفسير و تبيين كرد. (برخى حقوق فقط در فلسفه الهى و حقوق فطرى و طبيعى و الهى با استفاده از علاقه غايى و هدف دار بودن نظام آفرينش قابل توجيه است, مثل حق آيندگان و گذشتگان بر امروزيان (و مثل حق طبيعت و حيوانات بر انسان ها);18 زيرا كه نوع جهان بينى و عقايد كلى يك مكتب در باب انسان و عالم و حيات و هستى در نوع علاقه حقوقى انسان و ساير موجودات تأثير دارد. براى مثال, علاقه غايى در فلسفه هاى مادى معنا ندارد.19

2. تطبيق نظريه حقوق طبيعى و مصاديق آن در برخى مسائل حقوق اسلامى

يكم. تبيين مسائل حقوق خانوادگى

ـ فلسفه عدم تشابه حقوق زن و مرد: استاد مطهرى در زمينه حقوق زن و در بيان فلسفه عدم تشابه حقوق زن و مرد در اسلام مى گويد: از آنجا كه (استعدادهاى طبيعى مختلف است و دستگاه خلقت هر نوعى از انواع موجودات را در مدارى مخصوص به خود قرار داده و سعادت او را هم در اين قرار داده كه در مدار طبيعى خودش حركت كند و اين سندها تصادفى نيست, ريشه و اساس حقوق خانوادگى را مانند ساير حقوق طبيعى بايد در طبيعت جست وجو كرد, از استعدادهاى طبيعى زن و مرد و انواع سندهايى كه خلقت به دست آنها سپرده است, مى توانيم بفهميم آيا زن و مرد داراى حقوق و تكاليف مشابهى هستند يا نه).20

ـ حكومت و رياست خانواده: مرد در خانواده طبق آيه (الرجال قوامون على النساء بما فضل اللّه بعضهم على بعض وبما أنفقوا من اموالهم)21 سه سرمايه دارد: جسم, روح و مال و زن دو سرمايه: جسم و روح. اصلحيت امرى فطرى است و از قبيل اصلحيت فردى براى رياست شركت نيست. طبيعت مرد حاكميت و رياست است و طبيعت زن پذيرش حكومت و رياست و براى جبران اين مطلب نوعى حاكميت براى زن بر مرد قرار داده شده و آن حاكميت بر احساسات مرد است. حكومت خانوادگى انتصابى است و طبيعت ضامن حسن اجراست.22 اسلام براى زن در خانواده حق حكومت قائل است, نه حق تحكم. به دليل برترى مرد بر زن و زن بر مرد, هر دو بر يكديگر حكومت دارند. زن به واسطه حسن, غرور, جمال و زيبايى و مرد به واسطه قدرت جسمى و مال.23 اما حسن تسلط مرد و زن بر يكديگر براى جذب است, نه طرد. مرد از عامل هيبت و قدرت و زن از راه دل و عواطف ـ زن نمى خواهد مرد از او پيروى كند و بترسد, بلكه مى خواهد مرد او را بپرستد. اين دو حس آنها را بيشتر جذب مى كند.

زوجيت و عائله احتياجى طبيعى است. زن و مرد خودشان مورد احتياج يكديگرند. طرح يگانگى دو روح در متن خلقت ريخته شده است. سرمايه ازدواج ميل به وحدت است كه براى هميشه باقى است و حريم هايى كه اسلام قرار داده, براى حفظ اين اجتماع طبيعى است. در خانواده سعادت و خوشى مرد در گرو سعادت و خوشى زن است. حكومت مرد بر زن طبيعى است و سؤال (چرا) غلط است. آيه قوّام بودن مرد (نساء, آيه 34) بيان حقيقت اجتماع طبيعى خانوادگى است و ربطى به حكومت مردان بر زنان در اجتماع مدنى ندارد. ظلم مرد بر زن نظير ظلم به فرزند خروج از غريزه است در اين اجتماع طبيعى خواه ناخواه اختلاف رخ مى دهد. طلاق راه حل نيست و حتى الامكان نبايد باشد. علت حكومت مرد و تأديب زن در صورت نشوز هم طبيعى بودن اين اجتماع است. البته تأديب اسلامى در مورد زن دردآور و ديه وارد كردن نيست. بايد غير مبرح و غيرمدمى باشد وگرنه از طرف حكومت مأخوذ است اين زدن حداكثر تنفر است. طبيعتاً زن به واسطه اظهار تنفر و خشونت و استقلال و آزادى مرد رام مى شود و از مردانگى همسر خود لذت مى برد, هرچند آنكه مردانگى عليه او اعمال شود.24 روابط خانوادگى منطق ويژه اى دارد و نبايد با احكام اجتماعى آن را يكى دانست و زن و شوهرى را نبايد مانند شركت در فعاليت هاى اجتماعى شمرد.25

ـ مهر: نتيجه تدبير ماهرانه خلقت آفرينش براى تعديل روابط زن و مرد و پيوند آنها به يكديگر مهريه است. از آنجا كه طبيعتاً مرد در مقابل غريزه از زن ناتوان تر است, بايد به زن اظهار نياز كند و براى جلب رضاى او اقداماتى نمايد كه نثار هديه به زن يكى از آنهاست. زن به الهام فطرى دريافته كه عزت و احترام او به اين است كه خود را رايگان در اختيار مرد قرار ندهد, بلكه با حيا و عفاف آن را حفظ كند و با قدرت مرموزى كه طبيعت و خلقت در او گنجانده, مردان را به دنبال خود بكشاند و آنها را تا سر حد كشته شدن ببرد. زن با حيا و عفاف, بدن خود را از چشم مرد مستور مى دارد و خود را اسرارآميز جلوه مى دهد و به مرد عشق را الهام مى بخشد حس تغزل و ستايشگرى و خاكسارى و فروتنى را در او ايجاد مى كند. همان قدرت مرد را وادار مى كند كه هنگام ازدواج عطيه اى به نام (مهريه) تقديم كند. مهريه ماده اى از آيين نامه كلى است كه طرح آن در متن خلقت ريخته شده و با دست فطرت تهيه شده است.26 در قرآن كريم از مهريه هم به صدقه و نحله ياد شده است: (وءاتوا النّسأَ صدقاتهن نحلة) و هم فريضه: (وقد فرضتم لهن فريضه) وهم اجر (فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن ـ فماستمتعتم به منهم فاتوهن اجورهن). 27

مهر از نمونه هايى است كه مى رساند زن و مرد با استعدادهاى مشابهى آفريده شده اند و قانون خلقت از لحاظ حقوق فطرى و طبيعى سندهاى نامتشابهى به دست آنها داده است. مهر, تدبير قانون خلقت براى بالا بردن ارزش زن و قرار دادن او در سطحى عالى تر است. مهر به زن شخصيت مى دهد و ارزش معنوى مهر براى زن بيشتر از ارزش مادى آن است). 28

ـ نفقه: طبق قانون طبيعت, مرد مظهر نياز و زن مظهر ناز و بى نيازى است و بايد براى رسيدن به اين نياز هزينه اى متحمل شد. مسئوليت بلوغ و زحمات طاقت فرساى توليد نسل, بيمارى ماهانه, سنگينى و بيمارى مخصوص دوره باردارى, سختى زايمان و عوارض آن, شير دادن و پرستارى از كودك و… از لحاظ طبيعت بر عهده زن گذاشته شده و براى مرد به جز عملى لذت بخش و آنى چيزى نيست و همه اينها از نيروى بدنى زن مى كاهد, به علاوه اينكه از نظر جسمى زن مشابه و مساوى مرد آفريده نشده و توان رقابت با او را ندارد. به علاوه تجمل و زينت جزء زندگى زن و از احتياجات اصلى اوست. لذا ميل به تفنن و تنوع و استهلاك ثروت زن به مراتب از مرد افزون تر است, در حالى كه قدرت تحصيل ثروت اش كمتر از مرد است و باقى ماندن جمال و نشاط و غرور و زن بودن مستلزم آسايش بيشتر و تلاش كمتر و فراغ خاطر زيادتر است. لذا در وصيت على(ع) به امام حسن(ع) آمده است: (فذلك أنعم لحالها وأدوم لجمالها). در نتيجه, مصلحت زن و مرد و مصلحت كانون خانوادگى در اين است كه زن از تلاش هاى اجبارى براى تأمين معاش, معاف باشد تا مرد هم نياز روحى خود را در او بيابد. لذا مرد بايد تأمين معاش كند. همان گونه كه قرآن كريم فرموده است: (وجعل منها زوجها ليسكن اليها)29 زن از جنبه مادى و مرد از جنبه روحى نيازمند يكديگرند. از اين رو, اسلام مرد را پشتوانه زن معين كرده است.30 پس حكمت وجوب انفاق براى حفظ كرامت زن است. حكمت ديگر نفقه از نظر سازمان اجتماع منزلى و وظايف و حقوق اجتماع منزلى مقرر مى شود. قرآن كريم حكومت فرد در داخل خانواده را به دو چيز مى داند: يكى صلاحيت و فضيلت تبادل زن و مرد و ديگر انفاق: (الرجال قوامون على انساء بما فضل اللّه بعضهم على بعض وبما انفقوا من أموالهم). 31

بنابر ظاهر آيه قرآن, نفقه ملاك مستقل دارد و رياست تا اندازه اى تابع آن است. 32

ـ حق طلاق: چرايى حق طلاق براى مرد در اسلام و اينكه اين امر موجب پيدايى طلاق هاى ناجوانمردانه شده و لذا چرايى عدم حرمت طلاق در اسلام مباحثى است كه به ماهيت اصل قانون طلاق در اسلام برمى گردد. شهيد مطهرى با توجه به مبانى حقوق طبيعى به دفاع از اين قانون مى پردازد. او ضمن بيان نظريات مختلف درباره طلاق, ماهيت آن را اين گونه بيان مى كند كه نظر اسلام اين است كه ازدواج مقدس و محترم و ادامه آن ضرورى و طلاق منفور و مبغوض است و اجتماع بايد علل وقوع طلاق را از بين ببرد, ولى در عين حال نبايد راه طلاق را براى ازدواج هاى ناموفق بست. راه خروج براى زن و مرد, هر دو باز است, ولى دو راه نامتشابه. با وجود اينكه طلاق در نظر اسلام مبغوض و منفور است, تحريم نشده; زيرا اين مسئله به الهامى برمى گردد كه از طبيعت بايد گرفت. اسلام بر بقاى خانواده اصرار دارد, اما نه به واسطه قانون قراردادى. به واسطه قانون طبيعت, پيمان زناشويى متفاوت با ديگر پيمان ها و علقه اى طبيعى بر مبناى طبيعت و غريزه است, نه قراردادى كه وحدت روح ها و دل ها علاقه فطرى متخالف الاطراف و نه متشابه الاطراف, طالبيت مرد و مطلوبيت زن و علاقه مراد و مريدى, مكانيسم خاص اين اجتماع طبيعى است. لذا از آنجا كه عشق اصيل زن ابتدايى نبوده و در پاسخ به عشق مرد است, زن خود را طبعاً لازم الاحترام و لازم الرعايه و لازم المحبه مى داند و نظر اسلام اين است كه ازدواج بر اساس اين قانون طبيعى محفوظ و باقى بماند. قانون حاكم بر خانواده محبت و يگانگى است, نه همكارى و رفاقت و محبت, اجبار و الزام كردنى نيست. زن بايد در منظومه خانوادگى محبوب و محترم باشد. لذا اگر به عللى زن از اين مقام سقوط كند, ديگر نمى توان با قانون آن را جبران كرد.

اگر محبوبيت و مطلوبيت زن از بين برود, بيشترين تحقير بر زن است كه به واسطه قانون او را در خانه مرد نگه دارد. وقتى شعله محبت و علاقه مرد خاموش شد, اين ازدواج از نظر طبيعى مرده است و اين در صورتى است كه بى علاقگى از طرف مرد شروع شود كه موجب بى علاقگى طرفين شود, اما اگر از طرف زن شروع شده باشد, تأثيرى در علاقه مرد ندارد, بلكه احياناً آن را بيشتر مى كند; زيرا مرد عاقل مى تواند با ابراز محبت و مهربانى علاقه زن را بازگرداند و اين كار براى مرد اهانت و تحمل ناپذير نيست كه محبوب رميده خود را حتى به زور قانون رام كند, ولى براى زن تحمل ناپذير است و البته اگر بى علاقگى زن به دليل اضرار و ستمگرى مرد باشد, مطلب ديگرى است كه در طلاق قضايى بحث مى شود.

به عقيده استاد مطهرى بزرگ ترين اعجاز اسلام تشخيص همين مكانيسم طبيعى است. اسلام نمى خواهد بنا را بر اجبار بگذارد. طلاق از مواردى است كه ضرورت و عسر و حرج موجب مباح شدن اقتضايى آن مى شود, يعنى اگر قانون گذار بخواهد مردم را منع كند, زندگى دچار دشوارى مى گردد وگرنه پيامبر(ص) از طلاق بى دليل نهى كرده و آن را گناه بزرگى شمرده است: (ان طلاق ام ايوب لحوب). 33

با سرد شدن كانون محبت مرد, موضوع حق اجتماع معدوم مى شود, اما با سرد شدن كانون محبت زن كانون خانواده نيم مرده و نيم زنده مى شد و اميد حيات و بقا در آن هست. جريان انفصال تابع جريان اتصال يعنى همان مطلوبيت زن و طالبيت مرد است.34

دوم. تبيين مالكيت ها: از نظر اسلام قبل از توليد صنعت براى هر كسى, بالقوه حقى است و همه در اين جهت مساوى اند و براى همه تكليفى است. همه حق واجب دارند كه از پستان مادر طبيعت بمكند آن هم در حوزه عقل و اراده و هركس اين حق را از قوه به فعليت برساند, اولويت پيدا مى كند. لذا خداوند مى فرمايد: (هو أنشاكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروه);35 برخلاف منطق مادى كه مبدأ حق فطرى را فقط توليد يا صنعت و كار مى داند. در مقابل موجودات هم بر انسان حق دارند: (إنكم مسئولون حتى عن البقاعِ والبهائم). لذا طبق منطق الهى عجزه و ضعفه هم واقعاً حق دارند; چون شرط تكليف امكان و قدرت است كه اگر كسى با وجود آن كار نكرد, به همين جُرم از حق خود محروم مى شود, ولى وقتى قدرت ندارد, تكليف 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 تكليف و به حكم اين كه اگر عاجز نبود, سهمى از حق را در مقابل انجام تكليف به خود اختصاص مى داد, پس به قدرت اداره زندگى اش در مال توان گران سهيم است. لذا مى فرمايد: (فى اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم)36 بنابراين, از نظر اسلام كسب و كار واجب و لازم است: (ملعون من ألقى كله على الناس). لذا حق تحجير كه در اسلام به همه تعلق دارد تا آن اندازه صحيح است كه مقدمه احياى واقعى و توليد باشد. 37

ج) مبانى نظريه حقوق طبيعى

اين نظريه بر مبناى چندى استوار شده است كه از آثار استاد مطهرى استنباط و تدوين شده است:

1. اصل غائيت

اين اصل مبناى حقوق طبيعى است كه از نظر استاد مطهرى ويژگى هاى زير را دارد:

ييكم. طبيعت داراى هدف است و خداوند استعدادهايى را در موجودات نهاده كه آنها را به سوى غايت خاص خودشان سوق مى دهد;

دوم. انسان داراى سلسله حقوقى خاص (حقوق انسانى) است;

سوم. راه تشخيص اين حقوق (حقوق طبيعى), مراجعه به نظام خلقت است.

زيرا هر استعداد طبيعى و فطرى, سندى طبيعى براى حقى طبيعى است. به نظر استاد مطهرى يگانه مرجعيت صلاحيت دار براى شناسايى حقوق واقعى انسان ها كتاب پرارزش آفرينش است. 38 (از نظر ما حقوق طبيعى و فطرى از آنجا پيدا شد كه دستگاه خلقت با روشن بينى و توجه به هدف, موجودات را به سوى كمالاتى كه استعداد آنها را در وجود آنها نهفته است, سوق مى دهد. هر استعداد طبيعى مبناى يك حق طبيعى است و يك سند طبيعى براى آن به شمار مى آيد. مثلاً فرزند انسان حق درس خواندن دارد, اما بچه گوسفند چنين حقى ندارد; براى اين كه استعداد درس خواندن و دانا شدن در فرزند انسان هست, اما در گوسفند نيست. هم چنين است حق فكر كردن و رأى دادن و اراده ى آزاد داشتن). به نظر استاد مطهرى, باتأييد اصل غائيت و شهادت جهان تكوين و تناسب و توازن حاكم در جهان, راه ديگرى براى اينكه حقوق فطرى واقعى باشد, وجود ندارد, به طورى كه نظم و اراده و شعور و قاعده الهى به نحوى است كه اگر محتاج نبود, محتاج اليه به وجود نمى آمد. بلى بشر درباره فراورده هاى خود, حق اولويت دارد, ولى در منطق الهى هركس به جهان مى آيد, فرزند جهان است و حقى بالقوه بر جهان دارد. (رابطه انسان با مورد حق خود يا فاعلى است يا غايى. از نظر فلسفه اجتماعى اسلام هر دو هست, ولى از نظر فلسفه مادى, فقط رابطه فاعلى است). 39 خداوند فاعل است و غايت ندارد, ولى فعل غايت دارد. حقوق الهى حقوق موضوعه تشريعى نيست تا در مقابل حقوق فطرى قرار گيرد, بلكه غائيت الهى با غائيت بشر متفاوت است. لذا در فلسفه مادى غرب اگرچه به حقوق فطرى اشاره كرده اند, به دليل عدم آشنايى و اعتقاد به اصل غائيت قادر به تفسير صحيح آن نيستند; چون از نظر فلسفه مادى, فقط رابطه فاعلى مطرح است, ولى از نظر فلسفه اجتماعى اسلام هم رابطه فاعلى است و هم رابطه غايى.

چهارم. براساس تفسير غايى و اصل غائيت و حقوق طبيعى و فطرى الهى مى توان روح قوانين اسلامى را كشف كرد و بر آن اساس فلسفه اجتماعى اسلام يعنى فقهى پويا و پاسخگو در تمام زمان ها را پايه ريزى كرد. بر اين اساس از نظر استاد مطهرى معلوم مى شود كه تابه حال به مبانى حقوق اسلام توجه نشده است وگرنه (اگر راهى كه عدليه باز كردند تعقيب مى شد و به مبانى حقوق اسلام توجه مى شد, بسيارى از آيات قرآن مثل آيات فوق كه فعلاً از آيات الاحكام شمرده نمى شوند, جزء آيات الاحكام مى باشند). 40

پس يگانه مرجع حقوق نظام آفرينش و جهان هستى است كه بنابر وجود حكمت در افعال الهى, وسايل كمال و استكمال در آن نهاده شده و هر محتاج اليه براى محتاجى خلق شده. در اين بينش مواهب طبيعى براى انسان و كمال او آفريده شده و به عبارت ديگر, ميان انسان و ساير مواهب عالم (علاقه و رابطه غايى) وجود دارد. 41

2. اصل هماهنگى نظام تكوين و نظام تشريع

اين حقيقت تكوينى در كتاب تشريع (قرآن) نيز بيان شده است:

(خلق لكم ما فى الارض جميعا);42

(والارض وضعها للأنام);43

(ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلاً ما تشكرون);44

(وقد كرمنا بنى ادم وحملنا هم فى البر والبحر);45

در اين صورت بايد دامنه آيات الاحكام را گسترش داد و براساس حقوق طبيعى اين گونه آيات را نيز آيات الاحكام دانست.46 پس قبل از تشريع قوانين دينى, خداوند در نظام خلقت براى هر كسى حقى به رسميت شناخته است, همانند كودكى كه به شير در پستان مادر نيازمند است. لذا هماهنگى محتاج و محتاج اليه را به وجود آورده و مثلاً براى كودك دو لب و براى مادر پستان و برجستگى نهاده وقس على هذا. لذا در قديم حكما به امهات اربعه (آب, خاك, هوا و آتش) و آباء سبعه (افلاك) و مواليد ثلاثه (مركبات عالم اعم از جماد, نبات, حيوان) قائل بودند و خداوند قانون دين را هماهنگ قوانين فطرت و خلقت مقرر فرموده و اين هماهنگى را در قرآن ذكر كرده است: (فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة اللّه التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق اللّه)47 گذشته از اين خود نظام خلقت گواه صادقى بر اين است كه آفرينش انسان و مواهب طبيعت براى يكديگر آفريده است.48

3. اصل هم دوشى حق و تكليف

اما در مقابل حقوق, حدود و تكاليف وجود دارند. امام على(ع) مى فرمايند: (لايجرى الحق لاحد إلا جرى عليه ولاجرى عليه الا جرى له).49 در مقابل حق, تكليف قرار دارد كه مانند حق, مبناى خارجى و واقعى دارد كه از آن به (مصلحت) تعبير مى شود. حق (له) است و تكليف (عليه). فرق حق و تكليف در اين است كه (تكليف از لحاظ ماهيت مغاير است با مصلحت واقعى, ولى حق مجعول از لحاظ ماهيت متحد است با مصلحت واقعى, يعنى چون در طبيعت اين حق موجود است, در تشريع نيز موجود شده است).50 حق و تكليف ملازم يكديگرند. مثلاً اگر زن بر گردن شوهر حق دارد, شوهر هم به پرداخت حق زن مكلف است. حقوق محدودند و به تعبير استاد مطهرى (در حقيقت بايد گفت انسان حقى دارد و حق انسان حدى دارد).51 براى مثال, انسان حق فكر, تمليك, تصرف, شنيدن, بطش, راه رفتن, فرج, استراحت, تغذى و… دارد, ولى همه اينها اندازه اى دارند. همان طور كه اعضاى جوارح انسان حق و حدودى دارد, يك فرد در جامعه هم همين طور است. در مقال حقوق حدود و تكليف وجود دارند و مبناى خارجى هر دو مصلحت است. اساساً چون مواهب طبيعى براى انسان آفريده شده و رابطه غايى بين آنها وجود دارد, انسان مسئول است, يعنى از رابطه غايى بين انسان و مواهب طبيعى (مسئوليت و تكليف) زاييده مى شود. آياتى از قبيل (والارض وضعها للانام)52 براى توجه دادن به مسئوليت انسانى است كه زمين به گزافه آفريده نشده است. 53 (حق و تكليف در اسلام هم دوش يكديگرند و اين يعنى حقوق بهره ها و نمره هايى است كه متناسب با مسابقه تكليف را در اسلام بشناسيم و اين مطلب را درك كنيم كه مسابقه زندگى يعنى مسابقه انجام وظيفه و تكليف (ان ليس للإنسان الا ما سعى) و (ان سعيه سوف يرى)54 و جايزه مسابقه هم بهره مند شدن از حقوق اجتماعى است, به بزرگ ترين مبناى حقوق اجتماعى اسلام پى برده ايم. اين مبنا مانند چراغى روشن, در همه مسائل راهنما خواهد بود و از بسيارى از ظلمت ها نجات خواهد داد. 55 لذا صاحب حق بودن دو طرفى است. در واقع حق و تكليف دو روى يك سكه اند و هيچ گاه نمى شود فردى بر ديگرى حقى داشته باشد, اما آن ديگرى بر او حقى نداشته باشد, مگر در يك مورد, آن هم فقط خداوند است: (ولو كان لاحدٍ ان يجرى له ولايجرى عليه لكان ذلك خالصاً للّه سبحانه). 56 زيرا مبناى حق در مورد خداوند با ديگران فرق دارد. حق براى افراد به معناى انتفاع بردن است, ولى ح

ق خداوند يعنى ديگران در مقابل او تكليف دارند, ولى برخى حقوق بدون تكاليف و تكاليف بدون حقوق را ذكر كرده اند, مثل تكليف در برابر خدا, تكليف به پرهيز از خودكشى و آزار حيوانات, تكليف مطبوعات به عدم انتشار آثار مستهجن, آزادى بيان و… كه البته حق اجتماع در مقابل اينها وجود دارد. 57

د) برخى دستاوردهاى نظريه حقوق طبيعى

1. توجيه حق نسل هاى گذشته و آينده

به اعتقاد استاد مطهرى توجيه حق آيندگان و گذشتگان بر نسل امروزى تنها از طريق ارائه تفسير غايى از حقوق فطرى امكان پذير است وگرنه (معنا ندارد كه گذشته و آينده حقى بر عهده حاضر داشته باشند. ناچار بايد گفت منشأ الهى دارد, يعنى به اعتبار حقيقتى كه بر همه نسل ها احاطه دارد و به اعتبار پيوند غايى است كه بين گذشته و حال و آينده است). 58

مسئوليت نسل آينده و محيط زيست و موجودات ديگر همه بر اين اساس است كه دنيا نظام حكيمانه اى دارد و اين خلقت به سوى هدف هايى پيش مى رود. به اين ترتيب كه چون دنيا به سوى هدف هايى مى رود, حق را خود خلقت به وجود آورده است و آن وقت ما در مقابل خلقت مسئوليت داريم. 59

2. توجيه تقدم حق جامعه بر فرد

استاد مطهرى در توجيه تقدم حق جامعه بر فرد نيز مى گويد: هم جامعه حق دارد و هم فرد; چون هر دو از واقعيتى برخوردارند. اما بنابر اصل غائيت كه مبناى حقوق است و زندگى اجتماعى نيز از غايات طبيعت است, گاه لازم است كه حق فرد در جهت حق جمع و يا نوع از ميان برود. بر مبناى حقوق فطرى و به نظر استاد مطهرى همان فرمان طبيعت است كه فرد در جمع هضم شود. خود فرد هم مولود اجتماع است. به علاوه ما قائل به جبران آخرتى هستيم و شايد يگانه راه حل قطعى اين باشد كه جز آفريننده كل و جبران كننده كل, كسى حق الزام ندارد.

لذا (چون مبناى حقوق, توجه به طبيعت و غايت است و زندگى اجتماعى از غايات كمالى طبيعت است و هرچه كه در جهت كمال طبيعت باشد, هرچند مستلزم ابطال حق جزئى يك فرد باشد, نظير داشتن نوعى اشرف از نوع اخس است).60 به نظر استاد, حقوق فطرى به معناى سلب ناشدنى نيست, بلكه به معناى اقتضاى دائم است. پس نزاع حق فرد و حق جامعه از مظاهر نزاع بين حقوق فطرى و حقوق موضوعه است. اما اين به معناى اصالت فرد نيست. حقوق طبيعى با اصالت فرد فرق دارد. در حقوق موضوعه بر قانون لازم نيست همه افراد را حفظ كند. لذا مصلحت كلى قانون اقتضا مى كند دست رنج فردى به فرد ديگر داده شود, اما حقوق طبيعى چون جنبه شخصى و جزئى دارد, چنين حكمى نمى كند.

حكومت نفس مدبر اجتماع است و مى تواند به علت حقوق اجتماع حقوق افراد را ناديده بگيرد. نسبت فرد به جامعه مانند نسبت نوع احسن به نوع اشرف است. 61 به عقيده استاد اگر بالطبع مدنى بودن انسان ثابت شود, نشان مى دهد زندگى اجتماعى غايت طبيعى حيات است. حقوق اجتماعى نيز طبيعى و فطرى است, يعنى جامعه شخصيت و حقوق دارد. لذا بسيارى از حقوق مثل ترقى قيمت هاى زمين ها, اجاره ها, بهاى محصولات مثل پشم و گندم و روغن تنها حق فرد نيست, بلكه حق اجتماع است.62

3. توضيح اصل عدالت

چون عدالت عبارت است از (اعطأُ كل ذى حقٍ حقه) بايد ديد كه مطابق اصولى كه از قرآن و دستورات پيشوايان دين استنباط مى شود, مبانى اوليه حقوق اسلامى چيست. در واقع بايد ديد علت و سبب و موجد حق چيست. آيا حق مبناى عدالت است يا عدالت مبناى حق؟ سبب و موجد حق بر دو قسم است: فاعلى و غايى.

به عقيده استاد مطهرى قبل از آنكه دستورات دين به وسيله پيغمبر(ص) به مردم اعلام شود, علاقه غايى بين انسان و مواهب طبيعت وجود دارد كه قانون خلقت و آفرينش مقدم بر قانون شرع آن را قرار داده است و قانونِ شرع آن را تأييد كرده63 و چون هر دو از جانب خداوند است, لذا قانون دين را هماهنگ با قوانين فطرت و خلقت مقرر فرموده است64 حقوق واقعى در عالم هست و عدالت يعنى (اعطاء كل ذى حقٍ حقه) (اسلام به حقوق فطرى و عدالت تكوينى قائل است). 65 در جهان راه ديگرى براى حقوق به جز علت غايى و حقوق فطرى و طبيعى نيست. به تعبير ديگر, بايد گفت عدل مبنايى دارد و آثارى و مبناى عدل, حق است. بايد ديد مبناى حق چيست؟ حق براساس علت غايى مبناى طبيعى دارد. آثار عدل چنين ذكر شده است: (بالعدلُ قامت السموات والارض) و (الملك يبقى مع الكفر ولايبقى مع الظلم). 66 يكى از آثار فقدان عدالت, پيدايى بدبينى به نظام عالم است. 67 انسان فطرتاً طرفدار عدالت است و در نهاد او عدالت نهفته است و اگر از تربيت صحيح برخوردار شود, عدالت و منفعت جمع را بر منفعت خود ترجيح خواهد داد. 68

قاعده عدالت روح قوانين اسلام است, نظير آنچه امروز در حقوق غرب تحت عنوانِ (رويه قضايى) وجود دارد. استاد مطهرى مى گويد:

مقصود از رويه قضايى در حقيقت تفسير قانون باتوجه به روحِ قانون كه عدالت است, مى باشد, مانند اينكه ما به سوابق احكام بعضى مجتهدين كه روح را در نظر گرفته اند, استناد كنيم, مثل استناد به عمل ميرزاى شيرازى بزرگ كه به مرحوم صدر دستور طلاق زنى كه با شوهرش به هيچ وجه سازش نمى كرد را داد. اى عجب كه ديگران به روح اسلامى نزديك مى شوند, ولى فقهاى ما توجه ندارند كه اصل (ان اللّه يامر بالعدل والاحسان)69 به منزله روح و مشخص ساير مقررات حقوق اسلامى است و لهذا بر ظواهر و قوالب جمود مى كنند و روح را از دست مى دهند. 70

استاد مطهرى از بحث جايگاه و اهميت قاعده عدالت به منزله روح قانون, لزوم پيدا كردن مبناى فلسفى حقوق اسلامى و ضرورت آن را استنباط مى كند و مى گويد:

چون بالضروره احتياجات متغير است, دستور ثابت وقتى مى تواند همه جا و هميشه ثابت بماند كه به شكل يك روح و قوه حياتى باشد. صرفاً يك چهارچوب خشك كلى, قابل تطبيق نيست مادامى كه روح قانون شناخته نشود, براى تطبيق حتماً شناختن روح قانون لازم است, نه اينكه احكام به نحو قضاياى حقيقيه و حيثيات كليه كافى باشد.71

به نظر استاد جايگاه حساس شيعه كه حد وسط بين افراط و تفريط بود, حفظ نشد و در طول تاريخ تحت تأثير نحله هاى انحرافى قرار گرفت, خصوصاً از جنبه تفريط يعنى قشرى گرى در امان نماند. از اين رو, عنوانِ عدليه و غيرعدليه جنبه تشريفاتى پيدا كرد و اگر راه عدليه تعقيب مى شد, منشأ پيدايى بسيارى از علوم اجتماعى در ميان مسلمين مى شد; همان راهى كه بعد از هزار سال كه مسلمين پيدا و بعد گم كردند, اروپاييان به تدريج يافتند. توجه اروپاييان به حق و عدالت به منزله حقايق تكوينى و واقعى از يك سو فلسفه هاى اجتماعى و سياسى و اقتصادى و رشته هاى علمى حقوق را به وجود آورد و از طرف ديگر منشأ بيدارى ملت ها گشت و آنها را با ارزش حيات و زندگى آشنا ساخت, اما مسلمين نتوانستند مبانى اوليه حقوق اسلامى و فلسفه اجتماعى اسلام را بشناسند و بشناسانند و از آن مبانى كلى در استنباط احكام استفاده كنند. 72

4. توضيح صحيح حقوق بشر

استاد مطهرى حق بشريت را براساس علت غايى يعنى اينكه اشياء براى انسان و انسان براى حقيقتى عالى تر آفريده شده, تفسير و توجيه مى كند و اما مواهب طبيعى براى همه خلق شده نه يك نفر يا طبقه. حقوق انسانيت تنها براساس اصلِ علت غايى تبيين شدنى است و انسان شرافت مند انسان زيست شناس نيست. انسان بالفعل آن است كه ارزش هاى انسانى در او رشد و كمال پيدا كرده است. پس هدف آن ارزش هاى متعالى است و انسان مادام كه در مسير انسانيت است حق دارد وگرنه درباره هيچ چيز حق ندارد, حتى درباره جانِ خود. لذا قرآن مى فرمايد: (ما أفاء اللّه على رسوله منهم)73 آنچه خداوند به رسولش برگرداند, بى دليل در دست مشركان بود. قرآن براى كافر هرگز مالكيت قائل نيست و با كمال صراحت از كافر نفى مالكيت مى كند, 74 اسلام حكمت را از آنِ مومن مى داند كه اگر در اختيار مشرك باشد, بايد آن را از او آموخت: (خذوا الحكمه ولو من اهل النفاق).

هـ ) تأثير اعتقاد به حقوق طبيعى در مسائل مربوط به محيط زيست

1. حقوق طبيعى متقابل انسان و محيط زيست

بنابر اصل غائيت هر استعداد طبيعى و فطرى, سندى طبيعى براى حقى طبيعى است و يگانه مرجع صلاحيت دار براى شناسايى حقوق واقعى انسان ها كتاب پرارزش آفرينش و جهان هستى است كه طبق حكيمانه بودن و هدف دار بودن فعل الهى وسايل كمال و استكمال در آن نهاده شده و هر محتاج اليهى براى محتاجى خلق شده. در اين بينش مواهب طبيعى براى انسان و كمال او آفريده شده و به عبارت ديگر, ميان انسان و ساير مواهب عالم (علاقه و رابطه غايى) وجود دارد و بنابر اصل هماهنگى نظام تكوين و تشريع خداوند قانون دين را هماهنگ قوانين فطرت و خلقت مقرر فرموده است و اين هماهنگى را در قرآن ذكر كرده است و بنابر اصل هم دوشى حق و تكليف در مقابل حقوق, حدود و تكاليف وجود دارند و حق و تكليف ملازم يكديگرند. به گفته استاد مطهرى, (اساساً چون مواهب طبيعى براى انسان آفريده شده و رابطه غايى بين آنها وجود دارد, انسان مسئول است, يعنى از رابطه غايى بين انسان و مواهب طبيعى مسئوليت و تكليف زاييده مى شود. (والارض وضعها للأنام)75 و همه اينها براى توجه دادن به مسئوليت انسانى است كه زمين به گزافه آفريده نشده است). 76 لذا در مقابل حق, تكليف و مسئوليت وجود دارد و شرط برخوردارى از حقوق انجام تكاليفى است كه خالق هستى از راه تشريع حتى درباره زمين و موجودات ديگر معين كرده است: (هو أنشاكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروه)77 لذا اميرمؤمنان(ع) مى فرمايد: (اتقوا اللّه فى عباده وبلاده انكم مسئولون حتى عن البقاع والبهائم). 78 حضرت على(ع) به مالك اشتر درباره سرزمين هاى تحت حكومتش دستور به محافظت و عمران و آبادى آنها مى دهد: (جباية خراجها وجهاد عدوها واستصلاح أهلها وعمارة بلادها). 79

همچنين معصومان(ع) درباره حق زمين, حيوانات, گياهان و… سفارش هايى فرموده اند.80

2. حكمت حرمت اسراف, تبذير, استفاده نامشروع و نابودسازى ثروت هاى طبيعى

در اسلام به رغم مشروعيت مالكيت خصوصى, مالك اختيار تام ندارد كه در غير مصالح خود و يا اجتماع مال را مصرف كند, مثل معدوم كردن يا استفاده نامشروع; زيرا ثروت طبيعت را براى همه آفريده است. انسان فقط ثروت بالقوه را بالفعل و آن را باارزش مى كند و با كار او تعلق مواد اوليه به همه سلب نمى شود; فقط سبب اولويت شخص به آن شىء مى شود. اثر اولويت حق, استفاده مشروع هماهنگ با هدف هاى طبيعت و فطرت است, ولى مال به جامعه تعلق دارد و اسراف و تبذير و هرگونه استفاده نامشروع تصرف در حق غير و بدون مجوز خواهد بود. وانگهى اگر انسان قادر به خلق ماده با كار بود مالكيت مطلق مى شد, در آن صورت هم حق تضييع و اسراف نداشت; زيرا خود او محصول اجتماع است و واجب الوجود بالذات نيست; فردى است قائم به اجتماع و اجتماع در نيروهاى علمى و دماغى و بدنى او دخيل صاحب حق است.

اما حق بخشش, وقف, صلح, ابراء و خدمت رايگان تا آن گاه كه به اجتماع صدمه نزند, حق وصيت و توريث (اگر بتوان آن را حق مورث دانست; چون ارث حق نيست, وصيت حق است) از او سلب نمى شود.

از اين رو, خودكشى نيز حرام است; هم از جنبه حقوق اجتماعى كه قطع نظر از تكليف الهى هم جايز نيست; چون فرد محصول اجتماع و مديون اجتماع است81 و هيچ كس حق ندارد پيش از اداى دين خود به اجتماع, خود را معدوم كند و هم از جنبه الهى و طبيعى كه هركس بيش از آنكه مال خود باشد, مال خالقش است, نه اينكه خالق در او داراى نفع است, بلكه به اين معنا كه در او داراى نظر است. به هرحال, اين مطلب ديگرى است و بايد بررسى شود. 82

و) پيشنهادها

با مطالعه در طبيعت و يكسرى حقوق براى انسان ها تعريف مى شود كه مبناى بسيارى از دستورات دين درباره حقوق متقابل انسان و طبيعت است. اين حقوق در متون دينى و سخنان ارزشمند معصومان(ع) نيز ديده مى شود. انسان ها با الهام از طبيعت و باتوجه به هماهنگى قوانين طبيعت و شريعت ملزم به رعايت آن حقوق هستند. لذا علماى دين بايد در اين زمينه نيز اجتهاد كنند و نتايج آن را در رساله هاى علمى بگنجانند تا درباره طبيعت و محيط زيست احساس تكليف شرعى شود. براى نمونه, در احاديث آمده است كه شكستن شاخه درختان هم چون شكستن بال فرشتگان است, يا اينكه از تخلى در لانه حشرات و حيوانات و زير درختان و در آب هاى جارى و… نهى شده است.83 مقايسه آن با تخليه فاضلاب ها در محيط زيست اعم از جنگل ها (زير درختان) و درياها و از بين بردن بى رويه درختان و مراتع و تضييع منابع طبيعى و شكر بى رويه حيوانات و پرندگان كه در متون دينى از آن نهى شده است, نشان مى دهد كه حيات طبيعى بايد حفظ شود و اين تنها از راه يكسرى مواعظ اخلاقى و عرفانى امكان پذير نيست و بايد به صورت بايد و نبايدهاى شرعى و قانونى درآيد, به خصوص آنكه در فتاواى شرعى انعكاس يابد و عمل برخلاف آن جرم محسوب شود و پى گرد قانونى بياورد.

بى توجهى به اين مسئله همانند بى توجهى به مسئله امر به معروف و نهى از منكر و احكام آن در رساله هاى عمليه است. به قول استاد مطهرى (تا آنجا كه چند قرن است كه درباره آن در رساله هاى عمليه مطلبى نمى نويسند. در ميان رساله هاى عمليه آخرين كتابى كه اين موضوع را مطرح كرده است, جامع عباسى شيخ بهايى است كه تقريباً مربوط به سه و نيم قرن پيش است. ديگر بعد از آن, اين موضوع از رساله هاى عمليه هم به طور كلى حذف شده است, در صورتى كه امر به معروف و نهى از منكر مثل نماز و روزه است; نبايد دفن شود. اينكه مثل بحث عبيد و إماء نيست كه فسخ شده باشد. اين بايد در رأس مسائل قرار گرفته و هميشه مطرح شود تا آن را فراموش نكنيم). 84

اسلام علاوه بر مسئوليت فردى, انسان را از نظر اجتماع هم مسئول و متعهد مى داند. امر به معروف و نهى از منكر نيز همين گونه است. 85 گفتنى است كه از نظر استاد مطهرى دايره امر به معروف و نهى از منكر بسيار وسيع و شامل اصلاحات اجتماعى و از جمله مسائل محيط زيست است. وى مى گويد: اسلام با كلمه عام (معروف و منكر) هر كار خير و نيكى و هر كار زشت و منكرى را شامل امر به معروف و نهى از منكر مى داند و نخواسته آن را به امور معين مثل عبادات و معاملات و اخلاقيات و محيط خانوادگى و شرك, دروغ, غيبت, تفرقه و ربا و… محدود كند, بلكه خواسته است كه با تمام وجود آمر به معروف و ناهى از منكر باشيد. دائره امر به معروف و نهى از منكر از شئون حكومت اسلامى و بسيار عام بوده و ضامن همه اصلاحات اخلاقى و اجتماعي86 و حتى كارهاى شهربانى ها و شهردارى هاى امروزى مثل نظارت بر قيمت ها, بهداشت, تهيه آب و… بوده است. (اما آنچه بيشتر جاى تأسف است, اين است كه اين فكرها به كلى از دماغ مسلمين خارج شده و آن چيزهايى كه آن روز جزء وظيفه حسبه مى دانسته اند و به نام حسبه امر به معروف و نهى از منكر امور اجتماعى خود را اصلاح مى كردند, اساساً جزء امور دينى شمرده نمى شود و اگر احياناً كسى در فكر امر به معروف و نهى از منكر بيفتد, فكر نمى كند كه آن اصلاحات هم جزء اين وظيفه و تكليف است, يعنى معروف و منكر آن معناى وسيع خود را از دست داده و محدود به يك سلسله مسائل عبادى شده كه بدبختانه به آن هم عمل نمى شود). 87

به نظر استاد مطهرى آن اندازه توسعه اى كه امر به معروف و نهى از منكر در اسلام دارد كه (بها تقام الفرائض وتأمن المذاهب وتحل المكاسب وترد المظالم وتعمر الارض وينتصف من الاعداء ويستقيم الامر) با اين فكر كوچك و محدودى كه فعلاً در مغزها به نام امر به معروف و نهى از منكر است, هر اندازه هم كه لباس عمل بپوشد, ممكن نيست اين همه آثار نيك به بار آورد. وى علت بى توجهى مردم در بسيارى از اصلاحات و امور زندگى اجتماعى خود را همين مى داند كه دايره معروف و منكر را محدود كرده اند. براى مثال, كارهاى اصلاحى شهردارى در جهت ارزاق و خواربار, نظافت, كنترل قيمت و گران فروشى يا مقررات عبور و مرور و… را امرى مذهبى تلقى نمى كنند, در حالى كه به هر وسيله و هر طريق كه هست, بايد كارى كرد كه معروف تقويت و منكر ريشه كن شود. 88

شهيد ثانى مى گويد: (يجب على العامة تقويته). هر متصدى امر حسبى را بايد تقويت كرد. البته به طور كلى حدود اين مطلب روشن شود كه جامعه در چه مسائلى حق نظارت بر اجرا دارد و بر چه مواردى حق ندارد و فقط در زمينه اى كه تخلف ثابت مى شود, حق مداخله دارد. به هرحال, گاهى فردى و در زمينه حوزه زندگى فرد و گاهى اجتماعى و در شعاع زندگى اجتماعى است. 89 لذا هر مسلمان آشنا به وظيفه از آن جهت كه خود را موظف به امر به معروف و نهى از منكر مى داند, درباره اصلاح اجتماعى حساسيت دارد. 90

لذا پيشنهاد مى شود همان طور كه در زمينه حقوق ديگر اجتماعى امر به معروف و نهى از منكر را واجب مى دانيم, رعايت حقوق طبيعت و محيط زيست را نيز واجب شماريم. پس پيشنهاد مى شود:

ييكم. با شناخت قوانين حاكم بر طبيعت و نظام هاى طبيعى حقوق متقابل و حتمى و طبيعى انسان و طبيعت شناسايى شود;

دوم. قوانين و سنت هاى الهى حاكم بر زندگى بشر كه در قرآن كريم ذكر شده, شناسايى و تبيين شود. براى نمونه, آيه (إن اللّه لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم). 91

سوم. مقايسه نظام تكوين و نظام تشريع و بيان هماهنگى بين آن دو. براى مثال, قانون طبيعت, قانون عمل و عكس العمل است و قانون شريعت (يغيروا ما بأنفسهم) است, يا قانون طبيعت حكومت نظام اسباب و مسببات و علت و معلول و تخلف ناپذيرى معلول از علت و سنخيت آنهاست و قانون شريعت (ليس للإنسان الا ما سعى) و (ان سعيه سوف يرى) و (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره و من يعمل مثقال ذرةٍ شراً يره) و (أبى اللّه أن يجرى الامور الا بأسبابها) و… ;

چهارم. اجتهاد در زمينه استنباط احكام محيط زيست و حقوق آن و تدوين نظام احكام شرعى و قانونى آن در رساله هاى عمليه و تنظيم مرام نامه ها و آيين نامه هاى قانونى و پى گيرى تخلفات در مقابل آن;

پنجم. ترويج امر به معروف و نهى از منكر در اين زمينه و اكتفا نكردن به دستورات اخلاقى صرف و بدون ضمانت اجرا و برنامه هاى دقيق ترى كه هنوز به مصاديق و جزئيات اين نظريه پرداخته نشده است.

نتيجه

حقوق متقابل انسان و طبيعت و مسئوليت انسان در مقابل طبيعت و مواهب الهى و موجودات جهان خلقت و مسئوليت در مقابل نسل هاى آينده و گذشته و صرفه جويى در منابع طبيعى و حرمت اسراف و اعدام و تضييع آنها و حفظ ميراث گذشتگان و منبع آيندگان و رعايت نظم و بهداشت و پاكيزه نگه داشتن محيط زيست و ايثار و از خود گذشتگى و تقدم حق جمع بر فرد و عدالت اجتماعى و… نه تنها فضيلت اخلاقى, بلكه قاعده حقوقى و قابل پى گيرى است كه تنها بر مبناى (اصل غائيت, هماهنگى نظام تكوين و تشريع و اصل هم دوشى حق و تكليف و حقوق طبيعى) بيان كردنى است كه فقط فلسفه الهى بدان مى پردازد وگرنه در فلسفه مادى غرب اگرچه از حقوق ذاتى بشر سخن مى گويند, به دليل عدم آشنايى با مبانى فوق ناتوان از توجيه و تفسير بسيارى از اين حقوق هستند. بر اين اساس دستگاه طبيعت و خلقت باتوجه به هدف و غايت الهى موجودات را به سوى كمالاتى پيش مى برد كه استعداد آن كمالات را در وجود آنها نهفته و هر هدف و هر استعدادى كه براى رسيدن به آن در موجودات نهاده شده است, سند حقى طبيعى به شمار مى رود, چنان كه اگر آن صاحب حق و محتاج نمى بود, آن هدف و آن محتاج اليه به وجود نمى آمد.

پس در منطق الهى هركس كه به دنيا مى آيد, فرزند جهان است و حقى بالقوه بر جهان دارد و بايد آن را به گونه اى احسن استيفا نمود و انسان فرزند ارشد طبيعت است. اما در برابر انجام تكاليف و مسئوليت هاى متقابلى كه درباره جهان و موجودات آن اعم از انسان هاى ديگر, حيوانات, گياهان و جمادات و زمين دارد, اين قاعده عقلى و طبيعى در كتاب تشريع و آموزهتهاى دين مبين اسلام نيز بيان شده است; زيرا خالق طبيعت و شريعت يكى است و هماهنگى كاملى بين شريعت و طبيعت وجود دارد و با الهام از طبيعت مى توان فلسفه بسيارى از دستورات شريعت را فهميد و نيز با عمل به قوانين متكامل شريعت مى توان هماهنگى كاملى با نظام خلقت برقرار كرد. خداوند طبيعت و موجودات آن را مسخّر انسان قرار داده است و به انسان قدرت استفاده از آنها را البته در حد حقوق معين و نه بدون قاعده و تكليف داده است تا با كشف اسرار و شگفتى هاى جهان خلقت آنها را در جهت آبادى جهان و بهتر زيستن و سالم زيستن همگان و ايجاد فضاى مناسب و سالم براى همگان و براى رسيدن به غايت و هدف الهى استفاده كند; همان پرستش حق و رسيدن به كمال نهايى انسانيت و گذر از جهان مادى و رسيدن به جوار قرب الهى كه خود غايت خلقت و آفرينش جهان به شمار مى رود. براى نمونه قرآن كريم مى فرمايد:

(اللّه الذى سخر لكم البحر وسخر لكم مافى السماوات وما فى الارض جميعاً)92

(وسخّر لكم مافى السماوات ومافى الارض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة)93

(وسخر لكم الانهار ـ وسخر لكم الشمس والقمر وسخر لكم الليل والنهار)94

(هو أنشاكم من الارض واستعمركم فيها)95

(اتقوا اللّه فى عباده وبلاده انكم مسئولون حتى عن البقاع والبهائم)96

آيات و روايات و دستورات بى شمارى در اين زمينه وجود دارد كه همگى بيان مى كنند موجودات به گزاف و عبث خلق نشده اند:

(وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما لاعبين)97

اين مسئله براساس تفسير عدالت به (إعطاء كل ذى حق حقه) بر مبناى حقوق طبيعى مساوى عدالت است و نه دستور اخلاقى صرف; زيرا براساس حقوق طبيعى و اصل غائيت هر موجودى صاحب حقى طبيعى است كه بايد به آن اعطا شود و طبيعت حق همه كس است و هركس در هنگام استيفاى حق خود بايد حقوق ديگران اعم از انسان, حيوان, گياه و جماد و نيز حق خود طبيعت را درنظر بگيرد و خود را مسئول بداند. طبايع و معادن گران بها را از نعمت هاى الهى بداند كه براى استفاده همه آفريده شده است و از اسراف, تضييع و نابودى بى دليل آنها اجتناب نمايد. آب, هوا, گياهان, حيوانات, مراتع, مزارع, كوه ها, رودخانه ها و درياها را محيط زيست مظاهر زنده و زيباى الهى است كه كه از افساد و آلودگى آنها بايد پرهيز كرد, در نگهدارى, پرورش, تكميل و تكثير آنها بايد كوشيد, حقوق طبيعى آنها را محترم شمرد و به مقدار نياز از آنها بهره برد.

\* كارشناس ارشد فقه و حقوق اسلامى.

1. مرتضى مطهرى, يادداشت هاى استاد مطهرى, ج 3, صص 230 ـ 236.

2. نهج البلاغه, نامه ى 26.

3. مرتضى مطهرى, بيست گفتار, صص 79 ـ 80.

4. همو, نظام حقوق زن در اسلام, ص 124.

5. همان, صص 124 ـ 125.

6. همو, يادداشت هاى استاد مطهرى, ج 3, ص 273.

7. همان, ص 274.

8. همو, بررسى اجمالى مبانى اقتصاد اسلامى, ص 226 ـ 228.

9. همان, ص 238.

10. همان, صص 225 ـ 228.

11. محمدعلى موحد, در هواى حق و عدالت, ص 248.

12. مرتضى مطهرى, بررسى اجمالى مبانى اقتصاد اسلامى, ص 225.

13. ناصر كاتوزيان, مقدمه علم حقوق, ص 20, ش 6.

14. محمدعلى موحد, پيشين, ص 71.

15. مرتضى مطهرى, بررسى اجمالى مبانى اقتصاد اسلامى, صص 238 ـ 240.

16. همو, يادداشت هاى استاد مطهرى, ج 3, ص 255.

17. همو, پيشين, صص 238 ـ 240.

18. همو, يادداشت هاى استاد مطهرى, ج 3, ص 252 ـ 253.

19. همو, بيست گفتار ص 66 ـ 67.

20. همو, نظام حقوق زن در اسلام, ص 144 ـ 145.

21. سوره نساء/34.

22. همو, يادداشت هاى استاد مطهرى, ج 5, ص 180.

23. همان, ص 135.

24. همان, ص 147 ـ 151.

25. همو, آشنايى با قرآن, ج 8, ص 47.

26. همو, نظام حقوق زن در اسلام, صص 184 ـ 186.

27. همو, يادداشت هاى استاد مطهرى, ج 5, ص 238.

28. همو, نظام حقوق زن در اسلام, ص 187 ـ 188 و آشنايى با قرآن, ج 4, ص 91 ـ 93.

29. اعراف/189.

30. همو, پيشين, صص 208 ـ 210.

31. نساء/34.

32. همو, يادداشت هاى استاد مطهرى, ج 5, ص 47 و 48.

33. همو, مسأله حجاب, صص 209 ـ 212.

34. همان, ص 357.

35. هود/61.

36. معارج/24 و 25.

37. مرتضى مطهرى, يادداشت هاى استاد, ج 3, ص 237 ـ 241.

38. همو, نظام حقوق زن در اسلام, ص 143.

39. همو, يادداشت هاى استاد مطهرى, ج 3, ص 250.

40. همو, پيشين, ص 239.

41. همو, نظام حقوق زن در اسلام, ص 143 ـ 144, بيست گفتار, ص 67 ـ 79, نظرى به نظام اقتصادى اسلام, صص 55 ـ 60.

42. بقره/29.

43. الرحمن/10.

44. اعراف/10.

45. اسراء/70.

46. همو, يادداشت هاى استاد مطهرى, ج 3, ص 239.

47. روم/30.

48. همو, بيست گفتار, ص 70.

49. نهج البلاغه, خطبه 27.

50. همو, يادداشت هاى استاد مطهرى, ج 3, ص 273.

51. همان, ص 230.

52. الرحمن/10.

53. همو, آشنايى با قرآن, ج 6, ص 34.

54. نجم (53) 39 و 40.

55. همو, بيست گفتار, ص 127 ـ 128.

56. نهج البلاغه, خطبه 27.

57. محمدعلى موحد, در هواى حق و عدالت, ص 54 و محمد راسخ, حق و مصلحت, ص 153.

58. مرتضى مطهرى, يادداشت هاى استاد, ج 3, ص 252 ـ 253.

59. همو, مجموعه آثار, ج 21, ص 222.

60. همو, بررسى اجمالى مبانى اقتصاد اسلامى, ص 235.

61. پيشين, ص 237.

62. همان, ص 268.

63. بقره/29 (هوالذى خلق لكم مافى الارض جميعا) و اعراف/10 (ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون).

64. روم/30 (فطرة اللّه التى فطر الناس عليها لاتبديل لخق اللّه ذلك دين القيم).

65. ر. ك: مرتضى مطهرى, بيست گفتار, صص 65 ـ 79; همو, يادداشت هاى استاد مطهرى, ج 3, ص 237.

66. همان, ص 218.

67. همان, ص 231.

68. همان, ص 232.

69. نحل/90.

70. مرتضى مطهرى, يادداشت هاى استاد مطهرى, ج 3, ص 271.

71. همان, ص 272.

72. همو, مجموعه مقالات, ص 93.

73. حشر/6.

74. همو, آشنايى با قرآن, ج 6, صص 158 ـ 160.

75. الرحمن/10.

76. همو, آشنايى با قرآن, ج 6, ص 34.

77. هود/61.

78. نهج البلاغه, خطبه 166.

79. همان نامه 53.

80. همان, خطبه 167; رك: نظام حقوق زن در اسلام, ص 144, يادداشت هاى استاد, ج 3, ص 237 ـ 241, بيست گفتار, ص 74 ـ 75 و بررسى اجمالى مبانى اقتصاد اسلامى, صص 221 ـ 240.

81. مرتضى مطهرى, نظرى به نظام اقتصادى اسلام, ص 163 ـ 164.

82. همان, ص 55 و بررسى اجمالى مبانى اقتصاد اسلامى, ص 189.

83. براى نمونه: (عن على(ع): نهى رسول اللّه(ص) أن يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها أو نهر يستعذب أو تحت شجرة فيها ثمرتها). التهذيب, ج 1, ص 311, باب تلقين محتضرين ح 11 و نيز وسائل الشيعه, ج 1, ص 325 باب كراهة الجلوس لفضاء الحاجة… .

يياعن ابى عبداللّه(ع) قال النبى(ص): (ولا تحرقوا النخل ولاتغرقوه بالماء ولاتقطعوا شجرة مثممرة ولاتحرقوا زرعا لانكم لاتدرون لعلكم تحتاجون اليه ولاتعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لابدلكم من أكله). التهذيب, ج 6, ص 138 باب ما ينبغى لوالى الامام, ح 2, و در حديث ديگرى از امام باقر(ع) علت آن اينگونه ذكر شده است: لمكان الملائكة الموكلين بها ولذلك يكون الشجرة والنخل أنسا اذا كان فيه حمله لأن الملائكة تحضره… , وسائل الشيعه, ج 1, ص 327 باب كراهه الجلوس, ح 859.

84. مرتضى مطهرى, حماسه حسينى, ج 2, ص 51.

85. همان, ص 56 ـ 57.

86. همو, ده گفتار, ص 70 ـ 76.

87. همان, ص 78.

88. همان, ص 78 ـ 79.

89. مرتضى مطهرى, يادداشت هاى استاد مطهرى, ج 1, ص 258.

90. همو, نهضت هاى اسلامى در صد ساله ى اخير, صص 7 و 8.

91. رعد/11 و با تعبير مشابه, انفال/53.

92. جاثيه (45)/12 و 13.

93. لقمان (31)/20.

94. ابراهيم (14)/32 و 33.

95. هود (11)/61.

96. نهج البلاغه/خطبه 166.

97. انبياء (21)/16.