

نظریه حق استاد مرتضی مطهری و پیامدهای سیاسی - اجتماعی آن

تاریخ دریافت: ۹۵/۶/۳

تاریخ تأیید: ۹۵/۱۰/۹

مرتضی یوسفی راد *

در عصر مدرن امور سیاسی - اجتماعی بر پایه باور به حق رأی همگان سامان می‌پذیرد. فیلسوفان اسلامی با مواجهه با این مسئله، به خردورزی در آن برمی‌آیند و به این نتیجه می‌رسند که در تفکر اسلامی، حق و تکلیف، ملازم و پابه پای هم بوده، با یکدیگر مبنای سامان‌دهی امورند؛ مرتضی مطهری پایه تحلیلی خود را از مسئله حق، توجه به دو مسئله می‌داند: یکی آنکه، حقوق طبیعی در طبیعت اشیا به ودیعت گذاشته شده و انسان نیز از جمله آنهاست؛ یعنی حقوق طبیعی در سرشت انسان به ودیعت نهاده شده، مبدأ اختیارات و وظایف افراد در برابر یکدیگر است. دوم آنکه، حقوق بشر، فطری آدمی است و هر استعداد طبیعی، استحقاقی را برای انسان به‌نحو قوه تولید می‌کند. بنابراین، هر آنچه از مواهب اولیه طبیعی باشد، صاحب حق است؛ هرچند این حق بالفعل نباشد. وی حق را مبنای درک عقل عملی و مبنای تعاملات افراد جامعه و دولت و مردم می‌داند و معتقد است احکام شرعی (فردی و سیاسی اجتماعی) به منظور حفظ حقوق فطری بشر است. نزد وی جامعه و نظام سیاسی دارای شخصیت حقیقی بوده و خود لوازم آن مثل امام و امامت جامعه صاحب حق می‌باشند و در تقدم و تأخر حقوق فرد و جامعه تقدم بر حقوق جامعه است.

کلیدواژگان: عصر مدرن، حق، حقوق، حقوق طبیعی، تکلیف، فطرت، اسلام.



۱. مقدمه

در دوره جدید، سیاست مدرن در اداره زندگی جمعی و تأمین نیازمندی‌ها و مصالح عمومی بر پایه باور به حق رأی همگانی به سامان امور و تدبیر آنها برمی‌آید و امر سیاسی در دولت‌های جدید در جهان اسلام برخلاف دولت‌های سنتی اسلامی، ماهیتی دوجبهی می‌یابد که یکی «حکم شرعی» و دیگری «حقوق عمومی» یا تلفیقی از حکم و حقوق است (فیرحی، ۱۳۹۱، ص ۹۵). در دوره دولت‌های سنتی اسلامی، عموماً بر مفهوم حکم و ولایت شرعی حاکمان استوار هستند؛ هرچند در آموزه‌های دینی، حق و حکم پایه‌پای هم‌اند؛ چنان‌که امامت از حقوق عمومی مشترک میان حق الله و حقوق مردم دانسته شده است (ماوردی، ۱۴۰۶ ق، ص ۵). اما در دوره جدید گسترش فراوان دولت به حوزه‌های رفاهی، آموزشی، اقتصادی، صنعتی و ... بیشتر در قلمرو حقوق شهروندی ظهور یافته است. از این رو، در دوره جدید به سازوکارهای نظارتی بیشتر برای رعایت حقوق شهروندان توجه اساسی شد. این مسئله، اندیشمندان جهان اسلام را به خردورزی در موضوع حق و نسبت آن با تکلیف وامی‌دارد (فیرحی، ۱۳۹۱، ص ۹۶)؛ به طوری که بعضی از ایشان به تکلیف‌محوری و اصالت تکلیف، گروهی به اصالت حق و عده‌ای به اصالت حق و تکلیف قائل می‌شوند و حتی برخی مسئله حق و تکلیف را در تقابل و دوگانه می‌بینند و در ادامه به اثبات یکی و نفی دیگری می‌پردازند.

مرتضی مطهری با موضوع حق و حقوق به عنوان دغدغه ذهنی و مسئله فکری برخورد می‌کند و با رویکرد دینی و بهره بردن از سنت فلسفی به بحث از آن می‌پردازد و دیدگاه خود را با بازسازی و بهره بردن از مبانی دینی و سنت فلسفی ارائه می‌دهد. او در موضوع حق، خود را با پرسش‌هایی مواجه می‌بیند و با کمک دستگاه فکری - فلسفی خود بدان‌ها پاسخ می‌دهد؛ نظیر اینکه: ماهیت حق چیست؟ آیا انسان صاحب حق است؟ منشأ حقوق طبیعی چیست؟ آیا حقوق بشر از طبیعت بشر برخاسته است؟ آیا حقوق طبیعی بشر به ملاحظه هدف و غایت خلقت بشر است؟ آیا انسان باید بر اساس تعیین حقوق اساسی و بنیادین خود به کمال برسد؟ (یعنی آیا انسان به حکم انسان بودنش از حقوق پیشادینی برخوردار است یا نه؟) در این صورت، آیا باید ابتدا آن حقوق را بشناسد و شخصیت خود را براساس آنها بیابد و زندگی را معنا کند و بسازد یا این امور براساس تکالیف است؟ آیا احکام و تکالیف دینی برای رعایت موازین حق است یا عکس آن درست است؟ اعتقاد به حقوق طبیعی چه پیامدهای سیاسی - اجتماعی را در بر دارد؟ و چه تأثیری در رابطه دولت



– ملت ایجاد می‌کند؟ آیا حق بر مناصب حکومتی صدق می‌کند؟ آیا حق حکومت و امام، حق طبیعی است یا جعلی؟ نسبت حقوق طبیعی با مصلحت اجتماعی چیست؟ در دوره معاصر ایران، حق و تکلیف چه جایگاهی در زندگی سیاسی داشته و چه نسبتی میان آنها برقرار بوده است؟ آیا تشکیل حکومت از حقوق مردم به‌شمار می‌آید یا از تکالیف آنها؟ رأی دادن حق مردم است یا مکلف به آن هستند؟ آیا انسان مکلف است و حقوق متفرع بر آن است یا برعکس؟ آیا در متون دینی و سنت فلسفی حق به‌معنای حقوق اراده شده و با تکلیف رابطه طولی و تکمیلی دارد یا مقابل تکلیف است؟ آیا او حقوق بشر مندرج در اعلامیه جهانی حقوق بشر را می‌پذیرد؟ اگر می‌پذیرد حق و حقوق به چه معنایی است و از چه مبنا، جایگاه و ارزشی برخوردار است؟^۱

ادعای مطهری آن است که حقوق بشر، ذاتی و فطری بشر است و آنچه اسلام در زمینه‌های فردی و سیاسی اجتماعی وضع کرده، مجموعه قوانین است که موجودیت آنها به‌منظور حفظ چنین حقوقی است؛ اگرچه در تطبیق با حقوق بشری که در غرب جدید و مدرن مطرح شده است، تفاوت دارد.

۲. معنای حق (right) و جایگاه و ارزش آن

واژه حق در لغت در معانی وجوب و امر ثابت که انکار آن روا نیست، یقین بعد از شک، ضد باطل و ضد گمراهی، دارایی و ملک و درستی گفتار به‌کار رفته است (ابن‌منظور، ۱۹۹۷م، ج ۲، ص ۱۲۲-۱۲۳؛ فیومی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۴۳). در فلسفه معاصر، «حق» مفرد «حقوق» است و در دو معنا کاربرد دارد: یکی به‌معنای چیزی که انجام آن با قاعده‌ای استوار مطابق باشد و دیگری معنای آنچه قوانین قراردادی آن را روا می‌دانند (صلیبا، ۱۳۷۰، ص ۱۸۵). در این دوره حق با «وظیفه» در کنار هم و به‌عنوان دو امر اضافی به‌کار می‌روند؛ به‌طوری‌که اگر عملی برای یک شخص وظیفه باشد، برای دیگری حق خواهد بود. آنچه در دوره جدید تحت عنوان «حقوق طبیعی» مطرح می‌شود، با معنای اول از حق سازگاری دارد.

در غرب جدید بحث از حق به‌معنای حقوق، از اندیشه عقلگرایی به‌معنای راسیونالیسم (Rationalism) و در ادامه با پیدایش فردگرایی اومانیستی در عصر جدید آغاز شد و سپس در قالب فلسفه حقوق طبیعی مطرح گردید (کانت، ۱۳۸۰، ص ۸-۴۰). در آنجا وقتی سخن از





حقوق بشر به میان می‌آید، بدان معناست که در طبیعت آدمی عناصری وجود دارند که بر اساس آن بشر آزاد است هرگونه بخواهد بر خود و حقوق خود نظارت کند. در نتیجه، قانون حاکم بر مردم نیز باید از طرف خود مردم وضع شود و نباید به وسیله دیگران تغییر یابد. چنین رویکردی از حق در حوزه سیاسی، حقوقی مانند حق رأی، حق انتخاب و حق مشارکت سیاسی را ایجاب می‌کند.

نزد فیلسوفان غرب، دو نظریه اساسی درباره چیستی حق مطرح شده است: یکی حق را به معنای انتخاب و دیگری به معنای منفعت می‌داند که با عنوان «نظریه انتخاب» و «نظریه منفعت» معروف شده‌اند. در نظریه انتخاب (Choice Theory) اعتقاد بر آن است دارنده حق از «حق انتخاب قانوناً محترمانه» برخوردار است. او مختار است تصمیم بگیرد تکلیف مترتب بر آن حق، الزام‌آور باشد یا نه؛ یعنی صاحب‌خانه که حق قانونی مالکیت را دارد، می‌تواند برای برخی مجاز بداند وارد خانه‌اش بشوند و برخی نشوند. بنابراین، حقوق به عنوان امتیازی برای دارندگان آن عمل می‌کند؛ زیرا در قلمرو انتخابشان حمایت می‌کند (جیکوبز، ۱۳۸۶، ص ۱۱۱). در نظریه منفعت (Interest Theory) اعتقاد بر آن است که داشتن حق امتیازی برای دارنده حق است؛ زیرا او از احترام دیگران به آن حق نفع خواهد برد (همان، ص ۱۱۳).

مرتضی مطهری در این دوره، از یک سو با حقوق طبیعی غرب جدید و از سوی دیگر با این مطالبه روبه‌روست که نظر اسلام درباره حق چیست و اسلام مستقلاً چه نظریه حقوقی‌ای دارد؛ در عین حال، در وضع قانون باید جایگاه مردم روشن شود که: آیا خود ایشان می‌توانند به وضع قانون بپردازند از آن نظر که بر طبق حقوق طبیعی، خود آنها می‌توانند با وضع قانون بر خود نظارت کنند یا نمی‌توانند؟ و در این صورت، چه توجیه معقولی برای آن وجود دارد؟

مطهری دو معنا از حق ارائه می‌دهد: یکی حق در ترکیب «حق بودن» به معنای واقعیت داشتن و ثابت بودن که نقطه مقابل آن «پوچی» و «بطلان» است (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۸، ص ۲۴۸-۲۴۹) و دیگری حق در ترکیب «حق داشتن»؛ این معنا از حق در عصر جدید از حقوق بنیادین انسان‌ها شمرده می‌شود (راسخ، ۱۳۸۱، ص ۱۸۸). مطهری متأثر از پرسش‌های زمانه، ذهن خود را با حق در ترکیب «حق داشتن» درگیر می‌کند که در غرب جدید از آن به «حقوق طبیعی» تعبیر می‌کنند. از دیدگاه او، حق در ترکیب دوم به معنای «بهره بردن» (مطهری، ۱۴۰۳، ص ۱۷۳) است و در این صورت، متعلق حق، حق بهره‌وری از

آن است. بدین ترتیب، حق نوعی امتیاز است که برای شخص حقیقی یا شخصیت حقوقی یا یک شیء منظور می‌شود و بر اساس آن، اختیار در انجام فعل و بهره‌وری برایش منظور می‌شود یا اولویت برای او در قبال دیگران پدید می‌آید.

وی معتقد است در اسلام به لحاظ اینکه حق در ارتباط یک شیء با شیء یا اشیای دیگر یا ارتباط یک فرد با افراد یا اشیای دیگر مطرح می‌شود، اگرچه فی حد ذاته حق «بهره بردن» است، در واقعیت خارجی خود امری طرفینی است: «یعنی حق متبادل است. هرکس از آن بهره‌مند شد، مسئولیتی در مقابل خواهد داشت» (همو، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵۵۵). در این صورت، حق، هم گرفتگی و هم دادنی است (همو، ۱۳۹۱، ص ۲۳۷)؛ یعنی گرفتن حق خود از دیگری یا از اشیای دیگر و بهره بردن از آنها و نیز به معنای ادای دین و انجام وظیفه و مسئولیت در برابر حقوق دیگران یا اشیای دیگر است. مطهری مؤید مدعای خود را فرمایش امام علی علیه السلام می‌داند. حضرت در مقام پیشوای سیاسی - اجتماعی و امام معصوم و برگزیده حق، درگیرودار جنگ صفین با مردم چنین سخن می‌گوید:

اما بعد فقد جعل الله سبحانه، لی علیکم حقا بولاية امرکم و لکم علی من الحق، مثل الذی لی علیکم؛ حق تعالی با حکومت من بر شما، برای من حقی بر شما قرار داده است و شما را همان اندازه حق برعهده من است که برعهده شماست (سید رضی، خطبه ۲۰۷).

بنابراین، منظور مطهری از حق در فضای ایران معاصر، حق به معنای «حق داشتن» و بهره بردن از اشیایی است که انسان درباره آنها صاحب حق شمرده می‌شود، ولی در واقعیت خارجی حق متبادل بودن بین بهره بردن و انجام مسئولیت در قبال حقوق دیگران است. در این صورت، آدمی نمی‌تواند یک‌سویه فقط خود را ببیند و از دیگران مطالبه کند، بلکه زمانی مطالبه‌گر است که مسئولیت‌پذیر و در ادای حقوق دیگران حق شناس باشد.

مرتضی مطهری در رویکرد هستی‌شناسی، حق را یکی از معقولات ثانی فلسفی می‌بیند و برای آن حقیقت و ارزش ویژه‌ای قائل است. او از یک‌سو حق را مبنا و معیار معرفت قرار می‌دهد تا اینکه اگر چیزی برحق نبود، به غیر معرفت بودن آن حکم شود و از سوی دیگر، حق را امری مقدس و آن را مبنای قضاوت و ارزش‌گذاری برای عقل عملی می‌داند (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۳۶)؛ به طوری که چنین جایگاهی برای آن موجب می‌شود وی قائل شود اسلام به معنای «تسلیم در مقابل حق» است (همان، ص ۵۴). جهات سه‌گانه جایگاه، اهمیت و ارزش حق، موجب می‌شود ایشان به قیام و مبارزه برای احقاق حق حکم کند؛ چنان که در بحثی در مقابل کسانی که با آزادی مبارزه می‌کنند، مبارزه برای دفاع از





آزادی را حق و دفاع از حقوق انسانیت می‌داند (همو، ۱۳۸۱، ج ۲۰، ص ۲۴۵).
در نهایت، مطهری حق را مبنای تعادل و تعامل روابط افراد با یکدیگر در سطوح مختلف دانسته، در رویکرد معرفتی آن را مبنای عمل و مبنای درک عقل عملی قرار می‌دهد (همان، ج ۱۲، ص ۱۹۸)؛ چنان‌که اگر حق مبنای تعامل و تعادل امور مختلف نباشد، باید در انتظار جور و ستم و محرومیت کسانی بود که از زور و بازو و قدرت برخوردار نیستند. او معتقد است حق، هم‌گرفتنی و هم‌دادنی است و باید از دو جبهه به استیفای آن برآمد و مبارزه کرد: «از نظر اسلام حق، هم‌گرفتنی است و هم‌دادنی؛ یعنی از دو جبهه باید برای استیفای حق مبارزه کرد» (همو، ۱۳۹۱، ص ۲۳۷). اسلام آن کس که حقی را ربوده، ابتدا از طریق تعلیم و تربیت آماده پس‌دادن می‌کند؛ وگرنه، از طریق تأدیب و مبارزه وارد می‌شود؛ چنان‌که آن کس که حقی را ربوده شده، حق را گرفتنی می‌داند و برای آن قیام می‌کند تا آن را به‌دست آورد.

۳. منشأ حق

بحث از منشأ حق و تعیین موضع در آن، از مباحث تعیین‌کننده در نظریه حقوقی اسلام است. مرتضی مطهری با طرح پرسش‌هایی درباره منشأ حق، دیدگاه خود را طرح می‌کند. پرسش از اینکه اگر بشر فی حد ذاته قطع‌نظر از دین و مذهب حقوقی دارد، باید از منشأ این حقوق پرسید؛ یعنی این پرسش‌ها که: چرا بشر چنین حقوقی را دارد؟ این حقوق را چه کسی قرار داده و از کجاست؟ چرا بشر این حقوق را دارد و دیگر حیوانات ندارند؟ آیا این به دلیل وجود طرحی در عالم است که در آن انسان برخوردار از آن حقوق است؟ اگر به طرح و غایتی در عالم قائل نباشیم، طبق چه فلسفه‌ای انسان یک‌مرتبه صاحب حق می‌شود؟

وی پاسخ به این پرسش‌ها را زمانی امکان‌پذیر می‌داند که معتقد شویم انسان به حقیقتی عالی‌تر و متعالی‌تر میل و توجه دارد. او معتقد است برای اینکه توجیه قانع‌کننده‌ای داشته باشیم، باید قائل شد که انسان برای حقیقتی عالی‌تر و متعالی‌تر آفریده شده است؛ یعنی بر اساس اصل علت غایی، آن حقیقت از انسان مقدس‌تر است و آن، انسانیت انسان است که مافوق انسان است. این است که انسان فدای ایمان، اخلاق و ارزش‌های انسانی می‌شود (همو، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۱۵۸). بدین ترتیب، «ساختمان اصلی روح و فکر و عقل انسان، حقیقت‌جو و حقیقت‌خواه آفریده شده؛ یعنی حقیقت، راستی، واقعیت، درستی غذای روح انسان است» (همان، ج ۵، ص ۶۱).

به نظر مطهری، ارزش و اهمیت مسئله تا آنجاست که اساس اسلام بر تسلیم مقابل حق و حقیقت است و به همین دلیل دین خاتم پیامبران، حضرت محمد ﷺ به «دین اسلام» عنوان یافته است (همو، ۱۳۸۱، ج ۲۲، ص ۱۹۸). از این رو، وی در بیان چیستی حقوق طبیعی، آن را قواعدی می‌داند که با عنایت الهی در طبیعت اشیا به ودیعت گذاشته شده است و اوست که مبدأ تعیین اختیارات و وظایف افراد جامعه در برابر یکدیگر و در برابر اشیا و حقایق دیگر است (همو، ۱۴۰۳، ق، ص ۱۶). بنابراین، مطهری با پذیرش حقوق ذاتی به‌عنوان یک حقیقت، منشأ آن را عنایت الهی می‌داند و معتقد است زیربنای اعتقاد به حقوق ذاتی، ایمان به خداوند است. از این رو، قبول وجود خداوند، اعتقاد به وجود حقوق ذاتی و التزام بدان را دربردارد؛ چنان که منافات ندارد در بسیاری از حقوق، به وضع و جعل قائل شویم و خداوند را جاعل و واضح برخی حقوق بدانیم. ایشان معتقد است:

از نظر فلسفه اجتماعی - اسلامی ... ایمان به خداوند، از طرفی زیربنای اندیشه عدالت و حقوق ذاتی مردم است و تنها با اصل قبول وجود خداوند است که می‌توان وجود حقوق ذاتی و عدالت واقعی را به‌عنوان دو حقیقت مستقل از فرضیه‌ها و قراردادهای پذیرفت و از طرف دیگر بهترین ضامن اجرای آنهاست (همو، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵۵۴).

از این رو، مطهری منشأ حقوق فطری و طبیعی را خداوند می‌داند؛ در حالی که در تفکر غرب جدید، منشأ آن ذات و طبیعت شیء است. البته گاه وی نیز منشأ حق را انسانیت انسان مطرح می‌کند (همو، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۱۵۸) که آن هم به همان ارزش‌های الهی و در نهایت به خداوند برمی‌گردد. در این صورت، حقوق انسان فراتر از آن چیزی است که در تفکر غرب جدید با عنوان «حقوق بشر» تعیین یافته است. حقوق انسانیت ناشی از حکمت بالغه الهی است. منشأ این تمایزگذاری، در تمایز در رویکردی است که در تفکر اسلامی و عصر جدید به انسان صورت گرفته است. در تفکر غرب جدید و رویکرد مادی‌گرایانه آن، انسان به ملاحظه علت غایی و حقیقت متعالی مطالعه نمی‌شود، ولی در تفکر اسلامی، هرگونه ارزش‌یابی اشیا و پدیده‌ها، اعم از سیاسی و غیرسیاسی، به ملاحظه علت فاعلی و به‌ویژه علت غایی آنهاست و در تفکر فلسفی مطهری، منشأ حقوق فطری و طبیعی اعطای خداوند متعال به بندگان است که هیچ‌گاه نمی‌تواند قابل سلب و انتقال باشد (همو، ۱۳۷۴، ص ۱۴-۱۵ و ۱۶۹).

او با اعتقاد به حقوق بشر، اصل آن را بر اعتقاد به علت غایی و خداوند - در مقام خالق اشیا و انسان و علت غایی آنها - متوقف می‌کند و غیر آن را لغو می‌داند؛ زیرا در نظریه





تصادف که مارکسیست‌ها بدان قائل بودند، اگر از کسی که مبنای وجود متعالی ندارد، سؤال شود کسی که به‌طور تصادفی در روی زمین پیدا شده، چگونه یک‌مرتبه صاحب حق می‌شود، پاسخی ندارد، بلکه اعتقاد به «حق» برای چنین انسانی اعتقادی معنادار نیست (همو، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۱۵۷)؛ چنان‌که در اندیشه لیبرالیستی اگر مطالعه انسان و بحث از حقوق بشر بدون ملاحظه حقیقت متعالی انسان مطالعه می‌شود، حقیقت انسان در حد حیوان تقلیل می‌یابد.

باور به چنین حقی ناشی از آن است که نزد مطهری، انسان از یک‌سو به حکم داشتن استعدادهای فطری در برخورداری از مواهب خلقت، استحقاق بزرگی دارد و از سوی دیگر، مسئولیت عظیمی درباره همه موجوداتی برعهده دارد که در اختیار و اراده او هستند. مطهری مؤید نظریه خود را نامه امام علی علیه السلام به یکی از فرمانداران خود قرار می‌دهد. حضرت در آن نامه می‌نویسد:

مبادا که مانند حیوان درنده‌ای به جان مردم بیفتی؛ زیرا افراد رعیت یا مسلمان‌اند و هم‌دین تو هستند یا اگر مسلمان نیستند، دست‌کم انسان‌اند و هم‌نوع تو (همو، ۱۳۸۱، ج ۲۲، ص ۱۳۲-۱۳۳).

با توجه به نامه حضرت، مبنای کیفیت رفتار آدمی با دیگران را نیز دین و مذهب تعیین می‌کند؛ چنان‌که انسان مسلمان به اقتضای مسلمانی، تکالیفی در برابر مسلمانان دارد و حقوق فطری و ذاتی و نیز حقوق انسانیت انسان، تکالیفی بر دوش می‌آورد؛ چنان‌که غیرمسلمانان نیز به حکم انسان بودن، از حقوقی برخوردارند.

مرتضی مطهری معتقد است آن‌گاه حق داشتن برای یک موجود معنا دارد که او در ارتباط با موجود یا موجوداتی دیگر قرار گیرد. بنابراین، نزد مطهری بحث از حقوق، صرفاً در حقوق طبیعی بشر منحصر نیست که در غرب جدید و مکتب لیبرالیسم در حقوق فردی تبلور می‌یابد، بلکه حقوق بشر بر حقوق فرد مدنی و سیاسی، حقوق حکومت و حاکم در برابر مردم و مردم در برابر حاکم و حکومت و حقوق مردم بر مردم که در روابط شخصی و غیرشخصی (حقیقی و حقوقی) با یکدیگر ارتباط و تعامل دارند، معنا و مفهوم و تطبیق می‌یابد. براین اساس، با توجه به انواع مناسباتی که فرد و حکومت در درون یک جامعه و نظام سیاسی با یکدیگر دارند، از حقوق متقابل برخوردار می‌شوند؛ چه اینکه به‌ازای حقوق متقابل، وظایف و مسئولیت‌های متقابل نیز دارند؛ همانند اینکه افراد در ارتباط دوستانه و معاشرت‌های خود از حقوق متقابل برخوردارند. شهید مطهری می‌نویسد:

دوستی‌ها و رفاقت‌ها و معاشرت‌ها، حق‌ایجادکن است. این است که امام علی علیه السلام فرمود: یک روز دوستی فقط یک تمایل است، اما اگر رسید به یک ماه دوستی، این خویشاوندی می‌شود (همو، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۲۹).

مطهری در عبارتی دیگر نشان می‌دهد خارج از حقوق فردی فطری و ذاتی یا طبیعی - که البته به نظر او حقوق طبیعی و فطری یکی هستند - حقوق دیگر، حقوق اجتماعی است (همو، ۱۳۷۴، ص ۱۴-۱۵ و ۱۶۹) که تحصیل آن نیز باید از طریق اجتماع و فعالیت‌های اجتماعی حاصل گردد:

این جمله در زمینه تعاون بر حقوق است که همه باید همکاری [کنند] و با اجتماع و اتحاد و فعالیت‌های اجتماعی به حقوق خود برسند (همو، ۱۳۸۱، ج ۲۲، ص ۲۳۵).

نتیجه اینکه، اقتضای انسانیت انسان و دیدگاه‌های انسانی که ماهیت متعالی دارند، اعتقاد به چنین حقوقی است. ممکن است مکاتب، بسته به اینکه ماهیت و حقیقت انسان را چه می‌دانند، در قلمرو یا مصادیق این حق اختلاف داشته باشند، ولی اساس آن بشریت، خدشه‌بردار نیست و در این صورت، آنچه سعادت آدمی را تأمین کند، حق بشر است؛ همچون دین و توحید. دین به معنای صراط مستقیم و راه راست بشری است که بی‌تفاوتی در آن، بی‌تفاوتی به راه راست بشر است. در تفکر اسلامی و در تلقی اسلام از بشر و بشریت، توحید نقشی اساسی در سعادت بشری دارد، بلکه سعادت حقیقی بشر متوقف بر توحید است. بنابراین، توحید از حقوق بشر محسوب می‌شود (همان، ج ۵، ص ۲۵۱).

۴. مبانی حق

در نظریه حقوقی اسلام، حق و حقوق به‌ویژه در رویکرد اجتماعی آن مبانی خاصی دارد که عبارت‌اند از:

الف) اصل توازن و تناسب و اعتدال میان اشیا مرتبط: بر مبنای این اصل، همه موجودات عالم هستی از همبستگی و وحدت تألیفی و تناسب متوازن برخوردارند؛ به‌طوری‌که در عین متفاوت و مختلف بودن اجزا و عناصر آن، در یک سمت‌وسوی واحد در تعادل و توازن و همبستگی به‌جای تعارض و تضاد و ستیز و ناسازگاری به‌سر می‌برند (همو، ۱۴۰۳، ص ۱۶۴ و ۱۷۸).

ب) اصل توحید و غایت‌مداری اشیا: اعتقاد به وجود ارتباط منظم و پیوستگی‌های مداوم و معنادار بر پایه اصل غایت، تنها در فلسفه الهی و حکمت بالغه تکوینی و تشریحی قابل دفاع است؛ زیرا اگر غایتی برای چنین نظم و نظامی تعیین نشود، وجهی برای





پیوستگی‌های منظم و بدون تعارض و ستیز و بدون مقابله و در نهایت اضمحلال نخواهد بود:

به نظر می‌رسد جز منطق الهی و منطق اصل غایت که [به موجب آن] نظمی ارادی و شعور و حساب و قاعده‌ای در کار است و رابطه‌ای [بین برخی اشیا با یکدیگر و بین گذشته و آینده] در کار است، به نحوی که اگر محتاج نبود، محتاج الیه به وجود نمی‌آمد، نمی‌توان حقوق فطری و طبیعی را توجیه کرد (همان، ص ۱۶۵).

ج) اصل صاحب حق بودن همه موجودات: مطهری معتقد است هر موجودی در برابر دیگر موجودات و هر انسانی در برابر هم‌نوعان، حق و حقوقی دارد. نزد وی در منطق الهی هر کس به این جهان می‌آید، به طور بالقوه در جهان از حقی برخوردار می‌شود؛ زیرا همه فرزندان جهان‌اند و به حکم فرزند بودن، صاحب حق هستند و بر پدر و مادر خود حق دارند (همان)؛ همان‌طور که حکمای اسلامی تعبیر دارند: «آباء سبعة و امهات اربعة و موالید ثلاثة» (همان).

مطهری در مقابل نظریه حق مارکسیست‌ها که قائل‌اند کار و تولید حق می‌آورد و اگر کار و تولیدی نباشد، حقی نیست، معتقد است حق دایرمدار کار و تولید نیست، بلکه قبل از هر نوع فعالیت هر آنچه جزء مواهب اولیه طبیعی باشد، صاحب حق است؛ البته باید از طریق کار، آن حق را بالفعل سازد و هر کس این حق را از قوه به فعلیت رساند، از اولویت برخوردار است (همان، ص ۱۶۸).

مطهری اعتقاد خود را در برخورداری تکوینی انسان از حق، در مسئله ملکیت و تملک نشان می‌دهد. وی حق را از قبیل نفس مملوک می‌داند که خودش مورد تعلق خاطر است. او نفس حق تملک را حقی از حقوق می‌داند؛ به طوری که هر کس تکویناً دارای حق تملک آفریده شده است (همان، ص ۲۲۹) و این بدان معناست که هر کس تکویناً صاحب حق است؛ چنان که او وقتی به استعدادها و شایستگی‌های انسان نظر می‌افکند، آنها را به‌عنوان استحقاق فطری می‌نگرد که حق استفاده از مواهب خلقت را برایش به ارمغان آورده است (همو، ۱۳۸۱، ج ۲۲، ص ۱۳۲-۱۳۳).

د) وجود استعدادهای طبیعی مکنون و مغمور در انسان: نزد مطهری به‌ازای هرگونه استعداد و قابلیت در انسان، استحقاقی به وی داده شده که به صورت قوه است و باید به فعلیت برسد و استیفا گردد. به عبارت دیگر، او معتقد است هر استعداد طبیعی، سندی برای یک حق طبیعی است (همو، ۱۳۷۴، ص ۱۸۶).

ه) وجود حقیقی داشتن جامعه و صاحب حق بودن آن: هر نوع هیئت اجتماعی که به اراده انسانی موجود بوده و از انواع تعاملات میان افراد با یکدیگر حاصل و نتایج داشته، دارای وجود حقیقی و صاحب حق است (همو، ۱۳۸۱، ج ۲۲، ص ۲۳۵) و جایگاه‌ها و شئوناتی را برای افراد در خود پدید می‌آورد؛ همان‌طور که روابط و معاشرت و ارتباطات افراد وقتی به حد دوستی می‌رسد، موجب حق می‌شود (همو، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۲۹) و چنان‌که در اسلام به همکاری و اتحاد و تعاون امر شده تا افراد به حقوق خود دست یابند. قرآن کریم می‌فرماید: «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ» (مائده: ۲). مطهری گوید تعاون ذکر شده در آیه شریفه، تعاون بر حقوق است؛ به طوری که همه باید با همکاری یکدیگر و با اتحاد و فعالیت‌های اجتماعی به حقوق خود برسند (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۲، ص ۲۳۵-۲۳۶).

۵. ویژگی‌های نظریه حقوقی مطهری

مبانی اعتقادی مطهری و مبادی فلسفی او از انسان، موجب می‌شود نظریه حقوقی وی ویژگی‌های خاصی به خود بگیرد و از نظریه حقوق بشری که در غرب جدید و با تفکر لیبرالیسم در حقوق فردی تطبیق یافته، متمایز شود.

الف) حقوق انسانیت انسان: به باور مرتضی مطهری، حقوق بشر، حقوق انسانیت انسان، و حقوقی است که بعد انسانیت انسان در تمایزش با دیگر حیوانات و دیگر موجودات برای او می‌آورد و همین تمایز سبب شده از استعدادها و شایستگی‌های فطری برخوردار گردد که به‌طور عام در همه انسان‌ها در همه مقاطع وجود داشته و موجبات مسئولیت‌پذیری را فراهم ساخته‌اند:

پس انسان به حکم همان استعداد و شایستگی فطری، از یک طرف استحقاق بزرگی برای استفاده از مواهب خلقت دارد و از طرف دیگر، مسئولیت عظیمی به همه موجودات که در اختیار اوست، از جماد و نبات و حیوان دارد، تا چه رسد به مسئولیت‌های عظیمی که نسبت به انسان‌های مانند خود دارد (همان، ص ۱۳۲-۱۳۳).

نزد وی برخورداری از چنین حقوقی با منشأ چنین استعدادها و شایستگی‌هایی، انسان را در برابر همه آنچه خود را شایسته و مستحق بهره‌وری از آن می‌کند، مسئول حفظ و استفاده شایسته از آن نیز می‌نماید تا به قدر و اندازه نیاز از آنها بهره ببرد (همان).

ب) قابل دفاع بودن حقوق انسانیت: مطهری در نظریه حقوقی خود، دفاع از چنین حقوقی را دفاعی مشروع می‌داند که نباید مانع آن شد؛ زیرا وجود چنین حقوقی، نیاز





فطری بشر است و بشر در تلاش همیشگی برای تحصیل و فعلیت دادن به آن می‌باشد: «این اذعان به این مطلب است که حقوق انسانیت هم قابل دفاع است. جنگ برای حقوق انسانیت مشروع و مفید است» (همان، ج ۲۰، ص ۲۴۵). در اندیشه فلسفی مطهری، متأثر از سنت فلسفه عملی فیلسوفان گذشته اسلامی، قوه دفاعی آدمی باید به اعتدال به کار گرفته شود و این اعتدال، کاربرد آن در تحصیل یا حفظ فضیلت‌هاست و حقوق انسانیت نیز از فضایل اساسی شمرده می‌شود.

ج) صاحب حق بودن همه موجودات: مطهری بر آن است که همه موجودات و مخلوقات جهان هستی و از جمله انسان، بالقوه صاحب حق هستند و آنچه این حق را بالفعل می‌سازد، کار و تلاش و فعالیت و بهره‌وری از آن استعداد است و همه مردم در این ویژگی مساوی‌اند (همو، ۱۴۰۳ق، ص ۱۶۷).

د) وجوب استیفای حق: مطهری معتقد است حق، گرفتنی و دادنی است؛ چنان که در طبیعت نیز چنین است؛ یعنی باید آنچه را انسان از طبیعت حق دارد، از زمین و دریا و... بگیرد. در طبیعت ابزار مطالبه و استیفای حقوق به انسان داده شده است و چنانچه از آن استیفا نکند، کفران کرده است (همان، ص ۲۳۳) و در مقابل، باید حقوق دیگران را به‌عنوان تکلیف ادا کند.

ه) حق به‌مثابه ملک صاحب حق: در نظریه حق مطهری، حق از نوع ملکیت نیست تا معنای حرفی داشته باشد و اعتبار جزء شدن مملوک به مالک شمرده شود، بلکه از قبیل نفس مملوک است که خودش مورد تعلق خاطر است و مالکیت به او تعلق می‌گیرد؛ درعین حال که نفس حق تملک، حقی از حقوق است؛ یعنی هرکس تکویناً دارای حق تملک آفریده شده است (همان، ص ۲۲۹). به عبارت دیگر، هرکس تکویناً صاحب حق است و در طبیعت و زندگی بشری ابزار تدارک و استیفای آن به بشر داده شده است و استیفای آن ثواب بوده، اگر استیفا نکند، دچار کفران نعمت می‌شود (همان، ص ۲۳۳).

و) حق برای تکامل: مطهری بر این باور است که مقصود و غایت همه حقوق به تکامل انسان برمی‌گردد. از این رو، حق حیات موضوعیت ندارد، مگر برای حق تکامل؛ یعنی منشأ اعتبار حقوق، تکامل انسان و دیگر موجودات است (همان، ص ۱۶)؛ زیرا همه اشیا در یک نظام پیوسته به‌منظور رسیدن به غایت خود، یعنی تکامل و مراحل و مراتب آن تا کمال نهایی هستند.

۶. حق و تکلیف

مطهری در پرسش از نوع رابطه میان حق و تکلیف، به ایجاد دو نوع رابطه می‌پردازد: یکی رابطه رتبی و ارزشی میان این دو و دیگری رابطه تأثیر و تأثری یا سبب و مسببی. او در بحث از رابطه اول، از آنجا که حق را امری فطری و کمال می‌داند، برای آن ارزشی ذاتی قائل است. بنابراین، در قضاوت از نسبت تقدم و تأخر این دو، به «حق» ارزش ذاتی داده، ارزشی بالاتر بدان می‌دهد، ولی از نظر تأثیر و تأثر، این دو را در رابطه‌ای تعاملی می‌داند و آنها را لازمه کمال انسان برمی‌شمارد:

حق و تکلیف دوش به دوش یکدیگرند. این طور نیست که همه حق‌ها را به بعضی داده باشند و همه تکلیف‌ها را بر دوش بعضی دیگر گذاشته باشند. «حق» بهره است و «تکلیف» زحمت و کار و مشقت. هر کس که از اجتماع بهره‌ای [می‌برد] باید به همان نسبت زحمت و به دوش کشیدن بار اجتماع باشد (همو، ۱۳۸۱، ج ۲۲، ص ۲۳۲).

نزد وی در جامعه افراد از حقوق متقابل برخوردار می‌شوند و این امر موجب می‌شود تکالیف متقابل داشته باشند که باید به ادای آنها بپردازند؛ یعنی به‌ازای برخورداری هر فرد از حقوق، مکلف به تکالیفی می‌شود؛ چنان که حقوق دیگران برای این فرد تکالیفی را تولید می‌کند. به همین دلیل، باید در عین حال که خود را صاحب حق می‌داند، به شناخت دیون و تکالیفی که حقوق دیگران بر او تولید کرده، برآید تا بدانند چه نوع دیون و تکالیفی دارد و با انجام آنها به ادای حق آنها بر گردن خود برآید:

اما شناخت حق به این است که دین خود را تمییز دهیم و بدانیم چه مدیونیت‌ها داریم؛ بدانیم نسبت به نزدیک‌ترین امور به خودمان، یعنی اعضا و جوارح بدن مدیونیم و حقوق اینها را ادا کنیم؛ نسبت به پدر و مادر و زن و فرزند و معلم و همسایه و خویشاوندان و هموطنان و حتی نسبت به زمین‌هایی که در اختیار ما گذاشته شده، و نسبت به شغل و مقام اجتماعی که به ما واگذار شده و نسبت به هرکاری که به عهده گرفته‌ایم، مدیونیم و باید حق آنها را ادا کنیم (همان، ص ۱۳۲-۱۳۳).

نزد مطهری از حیث وجودی، وجود تکلیف بر وجود حق متوقف است؛ در عین حال که در عالم خارج و عالم عینی وجود آن دو لازم و ملزوم یکدیگرند (همو، ۱۴۰۳، ص ۱۶۸-۱۶۹)؛ به طوری که یک چیز در عین اینکه حق است، برای غیر، تکلیف است؛ مثل ولایت و کالت و نمایندگی (همان، ص ۲۲۸).





۷. پیامدهای نظریه در حوزه سیاست و عدالت

از نظر مطهری، انسان مدنی بالطبع است و کمال او بر حضور فرد در اجتماع نظام یافته و بر ایجاد تعامل با هم‌نوعان خود و رفع نیازهای مادی و معنوی با آنها متوقف است (همو، ۱۳۸۱، ج ۱۵، ص ۷۶۵). در این صورت، اجتماع و جامعه و مناصب سیاسی - اجتماعی، دارای وجودی هدفمند و شخصیت حقیقی و حقوقی هستند (همو، ۱۴۰۳، ص ۲۳۲). بنابراین:

- اگر هر آنچه مثل جامعه دارای وجود حقیقی و هدفمند باشد، جامعه سیاسی و لوازم آن، مثل مناصب سیاسی و امامت جامعه صاحب حق می‌باشند (همان، ص ۲۲۹، ۲۳۱ و ۲۳۶).
- در عین حال، در هنگام تعارض، حقوق جامعه بر حقوق افراد مقدم است (همان، ص ۲۳۱ و ۲۳۶).

- با توجه به اینکه کمال افراد بر تعاملات اجتماعی متوقف است، جامعه و افراد دارای حقوق متقابل می‌گردند. حق فرد بر جامعه، نظیر حقی است که عضو بر پیکر دارد و پیکر، حاکم بر تمام اعضاست و حقوق اعضا به تناسب دیگر اعضا و به تناسب حیثیت مجموعه اعضا می‌باشد (همان، ص ۲۳۱).

به همین دلیل، مطهری در نسبت میان سیاست و حق و رابطه متقابل آن دو، جمله‌ای را از امام علی علیه السلام مستند خود می‌سازد (همو، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵۵۴):

فقد جعل الله سبحانه لي عليكم حق بولاية امركم و لكم علي من الحق مثل الذي لي عليكم؛ خداوند برای من به موجب اینکه ولی امر و حکمران شما هستم، حقی بر شما قرار داده است و برای شما نیز بر من همان اندازه حق است که از من بر شما (سید رضی، خطبه ۲۱۶، ص ۲۴۸).

این کلام مولای متقیان اگرچه با حقوق موضوعه هم که واضح آن خداوند است، سازگاری دارد، با ملاحظه سیاق بحث حضرت در صدر و ذیل عبارت که ناظر به بیان حقوق متقابل حاکم و حکومت با مردم است، می‌توان گفت این فرمایش حضرت با حقوق فطری و طبیعی مطابقت بیشتری دارد؛ زیرا ایشان با بیان آن در صدد است مردم را آگاهی دهد و این آگاهی، آنها را به رعایت حقوق متقابل سوق دهد و در نتیجه، رعایت آن مایه الفت و همدلی مردم با نظام گردد و در نهایت به اصلاح محیط بینجامد.

نزد وی نسبت حق فرد بر اجتماع، نظیر حقی می‌شود که عضو بر پیکر دارد (مطهری، ۱۴۰۳، ص ۲۲۹-۲۳۱). این مبنا، یعنی اعتقاد مطهری به مدنیت بالطبع انسان، تا آنجا او را پیش می‌برد که قائل شود حکومت، نفس مدبر اجتماع است. پس اگرچه هر دو صاحب

حق‌اند، نسبت فرد به اجتماع، نسبت احسن به اشرف است و باید حق اجتماع را مقدم بر فرد نمود (همان، ص ۲۳۶). البته مطهری نسبت حق و سیاست و حکومت را تا آنجا پیش می‌برد که مدعی می‌شود حق والی و رعیت، مهم‌ترین حقی است که خداوند در عالم قرار داده است (همو، ۱۳۸۱، ج ۲۲، ص ۲۳۴).

- عدالت به معنای آن است که در جامعه و نظام سیاسی، ایجاد امکانات مساوی قانونی فراهم شود تا همگان از حقوق خود، مثل حق تعلیم و تعلم و کسب و کار و انتخاب شغل برخوردار شوند (همو، ۱۴۰۳ق، ص ۱۶۱).

۸. نتیجه

مرتضی مطهری در مقام فیلسوفی اجتماعی - سیاسی، از طریق مسئله حق و تکلیف و نوع تلقی از حق در برابر تلقی‌هایی که در زمانه معاصر ایران از آن صورت می‌گیرد، خود را با مسائل زمانه درگیر می‌کند و با نظر به آشفتگی‌ای که در این مقطع در مفهوم حق صورت می‌گیرد، با اتخاذ مبانی و چارچوب نظری خاص، به ارائه معنا و مبنای ویژه از حق و تکلیف و پیامدهای سیاسی اجتماعی آن برمی‌آید.

او در مسئله حق که از مسائل اساسی این مقطع بوده و نظر همه مکاتب این عصر را به خود جلب کرده، به حق طبیعی بشر تحت عنوان «حقوق بشر» معتقد است؛ اگرچه این حقوق به اقتضای بشریت و انسانیت انسان و وجود ویژگی‌های خاص و ایده‌های خاص انسان، در تمایز با دیگر موجودات است و سزاوار است از آن به «حق انسانیت انسان» تعبیر شود. بر مبنای نظر ایشان، دین اسلام نه تنها نافی حقوق نیست، بلکه اساساً در اسلام وضع قوانین به منظور حفظ حقوق است. بنابراین، آنچه اسلام آورده، قانون است، نه حق و نه حقوق اضافه بر حق و حقوق طبیعی بشر. البته دیدگاه ایشان در این زمینه به لحاظ تمایز مبانی با تفکر غرب، با رویکرد لیبرالیستی تمایز دارد.

بنابراین، مطهری معتقد است انسان به مجرد اینکه مخلوقی از مخلوقات حق تعالی و موجودی از موجودات عالم هستی است، مستحق چنین حقوقی است و این حقوق به دلیل امتیازهای ویژه انسان و نیز غایت حقیقت‌طلبی متعالی او، حقوق ویژه بشر است.

نزد وی قلمرو این حقوق به دلیل تمایزهای مبنایی با آنچه در تفکر غرب جدید حاکم است، فراتر از حقوق فردی بشری است، بلکه این حقوق، هم شامل حقوقی است که در دفاع از منافع فردی است و امکانات بهره‌بردار فرد را از محیط اطراف خود فراهم می‌سازد، و هم به دلیل هویت ویژه‌ای که فرد در ارتباط با محیط اطراف، به‌ویژه در زندگی



سیاسی در تعامل با شهروندان و با دولت پیدا می‌کند، حقوق اجتماعی دیگر تولید می‌شود که هم حقوق اجتماعی فرد را تولید کرده است؛ یعنی حقوق اجتماع را بر فرد، حقوق فرد را بر دولت و حکومت و حقوق دولت و حکومت را بر فرد تولید می‌کند در عین حال که تقدم آنها بر یکدیگر حقوق اجتماع و دولت مقدم بر حقوق فردی می‌باشد.

مطهری در نسبت‌سنجی میان حق و تکلیف معتقد است همه در عین حال که صاحب حق‌اند، مکلف‌اند؛ زیرا حق در ارتباط فرد با محیط بیرون خود خاصه در تعاملات سیاسی - اجتماعی به دست می‌آید و به ازای ارتباطی که با دیگران و با اشیا دیگر برقرار می‌سازد، مکلف می‌شود. البته از نظر رتبی و ارزش، نزد مطهری رتبه حق بر تکلیف مقدم است، ولی از حیث عملی و در معاملات مدنی و سیاسی - اجتماعی این دو همواره ملازم هم‌اند و پایه‌پای یکدیگر با هم وجود دارند.



۹. منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- ابن منظور، محمد (۱۹۹۷م)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
- راسخ، محمد (۱۳۸۱)، حق و مصلحت، تهران: طرح نو.
- صلیبا، جمیل (۱۳۷۰)، واژه‌نامه فلسفه و علوم اجتماعی، ترجمه کاظم برگ‌نیسی و صادق سجادی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۰۵ق)، المصباح المنیر، قم: دارالهجرة.
- فیرحی، داود (۱۳۹۱)، فقه و سیاست در ایران معاصر، تهران: نشر نی، چاپ دوم.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۰)، فلسفه حقوق، ترجمه صانعی دره بیدی، تهران: نقش و نگار.
- گلزاده غفوری، علی (بی‌تا)، اسلام و اعلامیه جهانی حقوق بشر، بی‌جا: انتشارات الحق.
- لزلی، جیکوبز (۱۳۸۶)، درآمدی بر فلسفه سیاسی نوین، ترجمه مرتضی جیریایی، تهران: نشر نی، چاپ نخست.
- ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد (۱۴۰۶ق)، الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، آشنایی با قرآن، ج ۳، ۵ و ۶، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۹۱)، انسان کامل، تهران: صدرا، چاپ پنجاه و سوم.
- _____ (۱۴۰۴)، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، بی‌جا: حکمت، چاپ نخست.
- _____ (۱۳۸۱)، مجموعه آثار، ج ۱، ۵، ۸، ۲۰ و ۲۲، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۴)، نظام حقوق زن در اسلام، تهران: صدرا، چاپ نوزدهم.

