

قرآن و مبنای حقوق

سید موسی صدر

برای حقوق، تعریف‌های گوناگونی ارائه شده است؛ تعریف‌هایی چون: «مجموعه ای از قواعد الزام آور کلی که به منظور ایجاد نظم و استقرار عدالت بر زندگی اجتماعی انسان حکومت می کند و اجرای آن از طرف دولت تضمین می شود»^۱.

یا: «مجموعه قواعد حاکم بر رفتار انسان که به وسیله قدرت اجتماعی با یک کیفیت فاعلی بر افراد تحمیل می شود»^۲.

یا: «مجموعه قواعد لازم الاجرائی است که تعیین کننده روابط اجتماعی است و در هر لحظه توسط گروه مورد تعلق تحمیل می شود»^۳.

بر اساس تعریف‌هایی از این دست، یک پیش فرض قطعی در زمینه حقوق وجود دارد و آن اینکه حقوق، قواعد الزام آور است؛ به تعبیر دیگر عنصر الزام در ذات قواعد حقوقی وجود دارد.

پرسش مهم در این مورد آن است که منشأ و خاستگاه الزام در قواعد حقوقی چیست؟ چه عامل یا عواملی باعث پدیدآیی ویژگی الزام کنندگی در قواعد حقوقی می شود؟

در اصطلاح حقوقدانان، از عامل یا عوامل یاد شده به «مبنای حقوق» تعبیر می شود، بنابراین بحث از خاستگاه الزام در قواعد حقوقی، بحث از مبانی حقوق نامیده می شود.

در جریان پاسخ به این پرسش، نخست باید عنصر الزام را توضیح داد، چه اینکه برداشتهای متفاوتی از آن وجود دارد و تا هنگامی که مقصود از الزام مشخص نگردد سخن گفتن از عوامل پیدایش آن رهپویی در تاریکی است.

تعریف الزام

برخی از حقوقدانان، الزام را به معنای ضمانت اجرا دانسته اند و بر این باورند که الزام کنندگی قواعد حقوقی به این معنی است که اجرای آن تضمین شده است؛ یعنی اگر کسی از عمل به آن قواعد امتناع ورزد، نیرویی وی را ناگزیر از عمل می سازد:

«منظور از الزامی بودن یک اصل حقوقی این است که هرگاه از جانب شخص یا اشخاصی نقض

شود، مردم مداخله نیروی اجرایی کشور را برای تنبیه متخلف ضروری بدانند»^۴.

این دیدگاه، ظاهراً دور از حقیقت است؛ زیرا ضمانت اجرا گرچه از ویژگیهای قواعد حقوقی است و حتی برخی گفته اند زیر ساخت ماهیت حقوق است که بدون آن قاعده، حقوقی نیست؛^۵ اما در عین حال با الزام تفاوت دارد؛ زیرا ضمانت اجرا معلول و نتیجه الزام است؛ یعنی چون قاعده ای الزام دارد ضمانت اجرا پیدا می کند، چنان که اگر قاعده ای الزامی نباشد نیاز به ضمانت اجرا و کیفر در صورت تخلف هم نخواهد داشت. به تعبیر دیگر ضمانت اجرا اجباری است که از سوی نیروی بیرونی برای تحقق قاعده حقوقی صورت می گیرد و این هنگامی معقول و تصورپذیر است که قاعده حقوقی قبلاً دارای قدرت انگیزش نیروی بیرونی باشد. این، یعنی آن که قاعده حقوقی قبلاً الزامی باشد تا نیروی

بیرونی را به اجبار وا دارد. بنابراین ضمانت اجرا نتیجه و پیامد عنصر الزام در قواعد حقوقی است، نه خود آن.

برخی دیگر از صاحب نظران حوزه حقوق، الزام را به معنای تکلیف دانسته اند؛ با این توضیح که هر قاعده حقوقی مرکب از دو مؤلفه است؛ یکی امتیاز برای صاحب حق، و دیگر تکلیف نسبت به دیگران. الزام قواعد حقوقی در حقیقت عبارت از همان عنصر و مؤلفه تکلیف است که متوجه دیگران است.

«هر قاعده حقوقی ترکیبی است از «حق و تکلیف»؛ یعنی در برابر حقی که به «من له الحق» داده شده، تکلیفی نیز بر «من علیه الحق» تحمیل می شود؛ مثلاً هنگامی که قانونگذار در «بیع» برای مشتری «حق فسخ» وضع می کند در واقع دو چیز را اعتبار کرده است:

۱. امتیاز خاص برای خریدار که با بهره گیری از آن در موارد خاص می تواند معامله را فسخ یا امضا کند.

۲. تکلیف خاصی بر فروشنده که او را در برابر آنچه صاحب حق اختیار کرده است وادار به تسلیم می کند و از تخلف از آن باز می دارد.

از تحلیل یادشده نتیجه می گیریم که معنای الزام آور بودن حقوق این است که هر قاعده حقوقی هنگامی قاعده حقوقی است که تکلیفی نسبت به «من علیه الحق» ایجاد کند و اگر قاعده ای متضمن چنین تکلیفی نباشد آن قاعده حقوقی نخواهد بود.^۶

این دیدگاه گرچه نسبت به نظریه نخست، نزدیک تر به واقع، به نظر می رسد، اما خالی از ضعف نیست؛ زیرا بر اساس پیش فرض این نظریه، قاعده حقوقی مرکب از دو عنصر است؛ یکی امتیاز و دیگر تکلیف، و این دو در عرض هم جعل می شوند، در حالی که عالمان اصولی اظهار داشته اند احکام وضعی جعل مستقل ندارند، بلکه برگرفته و انتزاع یافته از حکم تکلیفی هستند، آنچه قانونگذار جعل می کند تنها یک تکلیف و «باید» یا «نباید» است؛ اگر چه در قالب و تعبیر غیر تکلیفی. بنابراین این از آن «باید» و «نباید»، احکام وضعی مثل ملکیت، زوجیت، حق تصرف و... انتزاع می شود.

خلاصه سخن اینکه «تکلیف»، عنصر هم عرض «امتیاز» نیست، بلکه یا منشأ انتزاع آن است و یا چهره دیگری از آن می باشد؛ به این معنی که آنچه را قانونگذار جعل می کند نسبت به صاحب حق، امتیاز، و نسبت به دیگران تکلیف نامیده می شود، پس حق یک پدیده دوسویه و دارای دو بُعد است.

اینک چه حق را متضمن تکلیف بدانیم و چه خود تکلیف به حساب آوریم، در هر صورت الزام در قاعده حقوقی عبارت از همان تکلیف ایجابی یا تحریمی است که قانونگذار جعل می کند تا مردم را به عمل به آن وادارد. بدین ترتیب، تفاوت حق و تکلیف، نسبی است نه ذاتی و هر دو دارای یک واقعیت است که به جعل و تشریح قانونگذار بستگی دارد.

خاستگاه الزام یا مبنای حق

از آنچه در تعریف الزام یاد شد، این نکته به دست آمد که خاستگاه الزام همان خاستگاه حق یا به تعبیر دیگر عامل پیدایش و سازنده حق است. پس پرسش این است که عامل یا عوامل سازنده حقوق کدامند؟ و چه چیزی باعث ایجاد حقوق می شود؟

یادآوری این نکته بایسته است که مقصود از عوامل ایجاد کننده یا سازنده حقوق، آن دسته عواملی هستند که نقش مستقیم در ساخت قواعد حقوقی دارند، بنابراین عوامل غیرمستقیم، مانند مصالح و مفاسد که از آنها به ملاکات تعبیر می کنیم و از سوی بعضی نیز به عنوان عوامل سازنده حقوق مطرح شده اند،^۷ مقصود نیستند؛ زیرا این گونه عوامل زیرساخت هر رفتار اجتماعی است و نیازی به بحث ندارد.

درباره عامل یا عوامل سازنده حقوق، دیدگاه های متفاوتی مطرح شده است؛ از آن جمله:

۱. نظریه حقوقدانان پوزیتیویست که از معروف ترین نظریه ها به حساب می آید این است که مبنا و خاستگاه الزام حقوقی، نهاد دولت است نه چیز دیگر. این اراده دولت است که منشأ پیدایش حقوق و الزام حقوقی می شود. اگر قاعده ای با اراده دولت وضع یا تأیید نشود آن قاعده از قواعد حقوقی شمرده نمی شود و الزام حقوقی ندارد.

یکی از حقوقدانان در این زمینه می نویسد:

«مهم ترین وجه اشتراک این نویسندگان در این است که حقوق را مجموع قواعدی می دانند که دولت وضع می کند و اجرای آن را تضمین می نماید. در همه این نظریه ها بین مفهوم حقوق و قدرت سیاسی دولت رابطه نزدیکی وجود دارد؛ چندان که بیرون از چارچوب حمایت دولت، فرض هیچ حقوقی امکان ندارد».^۸

برخی از پیروان این نظریه که کوشیده اند نزدیک تر به واقعیت سخن بگویند، مبانی حقوق را به دو دسته تقسیم کرده اند:

۱. مبنای مستقیم

۲. مبنای غیرمستقیم

مبنای مستقیم حقوق را دولت دانسته اند و مبنای غیرمستقیم را تمام عوامل بنیادین که در ساخت حقوق نقش دارند.

«به گفته ریپر استاد فرانسوی، سرچشمه حقوق، دولت است، ولی هر چشمه در اثر فشار آبهای زیرزمینی ظاهر می شود؛ پس نباید به ساختمان ظاهری آن قناعت کرد، باید در پی نیروها و عواملی بود که اسباب واقعی ظهور آب شده است».^۹

چنان که پیداست این دیدگاه «حق» را مترادف با «قانون» گرفته و الزام حقوقی را نیز به ضمانت اجرا تعریف می کند، حال آن که واقعیت جز این است؛ هیچ ملازمه ای بین حقوق و ضمانت اجرا نیست. به گفته کلود دوپاکیه قواعد حقوقی ای داریم که دارای ضمانت اجرا نیست؛ مثل قواعد حقوقی بین الملل عمومی یا قواعدی که در قانون اساسی هر کشور برای تعیین الزامات مقامات عالیه آن کشور صادر شده اند.^{۱۰}

این دیدگاه از آنجا که در تعریف الزام راه خطا رفته است نمی تواند بیانگر حقیقت در مورد خاستگاه آن باشد.

۲. دومین نظریه درباره عامل سازنده حقوق، بر نقش عقل به عنوان یگانه عامل و مبنای قواعد حقوقی تأکید دارد. پیروان این نظریه به دو گروه عمده تقسیم می شوند؛ یک گروه، کسانی هستند که عقل معطوف به عدالت را مبنا و سازنده حقوق می شمارند، و گروه دیگر عقل معطوف به مصلحت را.

دسته نخست در اصطلاح حقوقدانان به طرفداران حقوق طبیعی معروفند. اینان بر این باورند که عقل بدیهی و اولی انسان بر ضرورت عدالت در روابط اجتماعی حکم می کند و همین حکم به صورت قواعد متعدد رفتاری به ظهور می رسد، که از آن به قواعد حقوقی تعبیر می کنیم. پس قواعد حقوقی چهره باز شده یک قاعده عقلی است که همان ضرورت عدالت باشد، بنابراین عقل است که مبنا و سازنده حقوق و الزامهای موجود در قواعد رفتار اجتماعی است.

«به نظر بسیاری از حکیمان، مبنای اصلی حقوق، عدالت است؛ یعنی قانونگذار باید از قواعد عدالت پیروی کند و پیروان قانون نیز در صورتی ناگزیر از اجرای آنند که دستورهای حکومت را عادلانه بیابند؛ زیرا قاعده ای که متکی بر مبنای اصلی خود (عدالت) نباشد فقط صورت قانون را دارد...» ۱۱

این نظریه که پیشینه ای دور دارد، مورد اعتراض قرار گرفته است که عدالت یک پدیده مبهم و انعطاف پذیر است و از همین رو مورد سوء استفاده قدرتها و حکومت‌های خودکامه قرار گرفته است، فاشیسم و نازیسم نیز اقدامات و کارهای خود را برخاسته از عدالت می دانستند، بنابراین ضرورت عدالت به عنوان یک حکم عقلی نمی تواند مبنا و زیرساخت قواعد حقوقی قرار گیرد.

بازگشت این انتقاد به این نکته است که عقل بدیهی در تشخیص مصادیق عدالت ناتوان است و نمی تواند عدالت را در تمام زمینه های آن تشخیص دهد. از همین رو برخی از حقوقدانان، مجموع احکام بدیهی عقلی را به سه حکم محدود کرده اند: احترام به تعهداتی که آزادانه انتخاب شده، احترام به قوای عمومی و جبران خسارتی که بر خلاف حق به دیگری وارد شده است. ۱۲

دسته دوم - که ما از نگرش آنان به رویکرد مبتنی بر عقل مصلحت نگر یاد کردیم - به طور کلی بر این نکته تأکید دارند که عقل بشر بر اساس محاسبه و ارزیابی مصالح و مفاسد یا سود و زیان کارها یک سلسله قواعدی را وضع می کند و انسانها را به پیروی از آن وا می دارد. مکتب تاریخی در حقوق که حقوق را ناشی از وجدان عمومی و تحول تاریخی جامعه در طول زمان می داند، و همچنین مکتبهای تجربی، چه آنان که سودجویی را عامل اصلی در پیدایی حقوق تلقی می کنند و چه آنان که مصلحت به معنای خاص را مبنا و پایه حقوق می شمارند، و همین طور برخی دیدگاه های پوزیتیویستی در حقوق که حق را زاینده اراده عمومی و احترام اجتماعی می دانند یا مکاتب جامعه شناختی که بر نقش گروه ها و نهادهای اجتماعی در ساختن قواعد حقوقی تأکید دارند، همه و همه در زیرساخت فکر و اندیشه شان رویکرد یاد شده را باور دارند. تفاوت این گروه ها در یکی از دو جهت است؛ نخست اینکه عامل برانگیزنده عقل دروضع قواعد، آیا مصالح و منافع فرد است یا جامعه؛ برخی مصالح جامعه را عامل انگیزش می دانند و برخی مصالح و منافع فرد مثل آزادی، امنیت و... را.

دوم اینکه آیا جامعه به صورت توده وار در بستر زمان به مصلحت سنجی و ضرورت شناسی می پردازد و به تدریج قواعدی پدید می آید؛ یا اینکه گروه ها و نهادهای جامعه در هر برشی از زمان به چنین کاری دست می زنند. برخی طرفدار نظریه نخست اند و عده ای نظریه دوم را صواب می دانند. اما با همه اینها عنصر عقل در ایجاد قواعد حقوقی یا به تعبیر دیگر الزام به پیروی از یک سلسله احکام، مفروض گرفته شده است. ۱۳

این رویکرد در تمام دیدگاه ها و مکاتب آن مورد نقد و انتقاد قرار گرفته است که در اینجا از طرح آنها صرف نظر کرده جویندگان را به کتابهای فلسفه حقوق ارجاع می دهیم و تنها به این نکته بسنده می کنیم که در این رویکرد به ضعف و محدودیت عقل بشر توجه نشده است؛ حال آن که تاریخ

زندگی انسانها در کره خاک، تابلو گویایی است از خطاها و لغزشهای عقل در تعیین معیارها و قواعد استوار رفتاری.

۳. دیدگاه سوم در زمینه مبنای حقوق، بر نقش وجدان به عنوان نیروی الزام کننده و سازنده قواعد رفتاری تأکید دارد. در این دیدگاه، انسانها دارای نیرویی درونی هستند که از طریق آن خوب و بد را احساس و درک می کنند و همین احساس و درک، آنها را به رفتار معین وای می دارد، پس عامل الزام کننده انسان در عمل به یک سلسله قواعد، همان نیرویی است که در درون انسان به صورت چشم بینا عمل می کند و خوب، بد، عدالت و ستم را تشخیص می دهد.

روسو نماینده برجسته این رویکرد شناخته شده است، وی گفته است:

«غالب اوقات، عقل ما را گمراه می کند، ولی وجدان هیچ گاه به خطا نمی رود و راهنمای واقعی

انسان است.» ۱۴

برخی این نظریه را رد کرده اند؛ بدین دلیل که وجدان، خود تحت تأثیر فرهنگ جامعه شکل می گیرد، پس نمی تواند به عنوان نیروی مستقل عمل کند. آنچه به نام احکام وجدان مطرح می شود در حقیقت رسوبات ذهنی فرهنگ حاکم بر جامعه است که انسان در آن متولد می شود.

این ایراد گرچه نادرست است؛ زیرا همه انسانها در هر فرهنگ و جامعه ای به یک سلسله احکام مشترک - اگرچه محدود - باور دارند و این حکایت از وجود یک نیروی مشترک در انسانها دارد. اما مطلب مهم این است که آیا وجدان چیزی جدا از عقل فطری است که طرفداران حقوقی طبیعی همواره از آن تعبیر می کنند، یا همان است؟

ظاهراً اگر میان عقل استدلالی و استنتاجی و عقل فطری و بدیهی تفکیک صورت گیرد، روشن می شود که وجدان، نام دیگری از همان عقل فطری است که برخی از خوب و بدها و عدل و ستمها را درک می کند. بنابراین نظریه سوم شکل دیگری از نظریه عقل عدالت نگر است که پیش تر از آن سخن گفتیم.

۴. چهارمین نظریه مبنای حقوق را وحی می داند. بر پایه این دیدگاه، هر قاعده رفتاری که خداوند برای بشر وضع و تشریح کرده باشد الزامی و واجب الاتباع است و هر قاعده ای که ناشی از اراده و تشریح او نباشد الزام و ضرورتی در عمل ندارد. پس عامل اساسی پیدایش حقوق و الزام در قاعده رفتاری، اراده و تشریح خداوند است نه چیز دیگر. یکی از طرفداران این نظریه می نویسد:

«بر این اساس است که ما اصل همه حقوق را خداوند می دانیم و معتقدیم اعتبار همه حقوق،

ناشی از جعل و وضع و اراده تشریحی خداوند است.» ۱۵

این نظریه بر پایه چند دلیل استوار است که نقطه مشترک آنها نقش اساسی خداوند در هستی است؛ به عنوان نمونه گاهی گفته می شود حقوق، فرع وجود است؛ تا چیزی وجود و هستی نیابد حق پیدا نمی کند. از سوی دیگر وجود و هستی موجود ناشی از خداوند است، پس منشأ حقوق نیز خداوند و اراده تشریحی اوست.

گاه می گویند: حق، ناشی از مالکیت است؛ تا انسان مالک چیزی نباشد حقی نسبت به آن پیدا نمی کند، و با توجه به اینکه مالک اصلی همه چیز، حتی وجود انسان، خداوند است، پس حق اصلی از آن اوست و با جعل و اراده او دیگران و خود انسان حق پیدا می کنند. جمله امام علی(ع) در نهج البلاغه نیز به همین نکته نگاه دارد؛ آنجا که می فرماید:

«ثم جعل - سبحانه - من حقوقه حقوقاً افتراضها لبعض الناس على بعض...» ۱۶.
پس خدای سبحان از جمله حقوق خویش، حقوقی را قرار داد که باید مردم نسبت به یکدیگر به جای آورند.

گاهی نیز می گویند: حق، معلول فاعلیت و تأثیرگذاری است؛ چنان که هنرمند روی مواد خام کار می کند و دارای حق می شود، و چون فاعلیتهای موجودات و انسانها به خدا می انجامد پس حقوق نیز از او ناشی می گردد. ۱۷.

قرآن و مبنای حقوق

قرآن کریم همین دیدگاه اخیر را تأیید می کند یعنی از بررسی آیات وحی این نتیجه به دست می آید که قرآن الزام و بایستگی یک قاعده رفتاری را مستند به اراده الهی می داند؛ به گونه ای که اگر در پی قاعده ای خواست و اراده خداوند نباشد، هیچ گاه الزام و ضرورتی ندارد.

«و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون» مائده/۴۵

«و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون» مائده/۴۷

«فاحكم بينهم بما أنزل الله و لا تتبع أهوائهم» مائده/۴۸

«و إذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا» بقره/۱۷۰

«و ما كان لمؤمن و لا مؤمنة إذا قضى الله و رسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم»

شوری/۳۶

آیای که آورده شد به وضوح این مطلب را بیان می کند که معیار و پایه هرگونه روابط اجتماعی، حکم و تشریح الهی است و اگر کسی از روی هوای نفس، خواسته های خودش را مبنای روابطش با دیگران قرار بدهد یا سنت گرایی کند و به قواعد و سنتهای گذشتگانش بدون ارزیابی و سنجش عقلانی سر بسپارد، یا اگر کسی حکم خدا را به پای درک و دریافت خود قربانی کند، در هر حال چنین افرادی از زی بندگی بیرون رفته نه خودشان و نه قواعد رفتاری شان ارزشی ندارد.

پرسش اساسی در این زمینه آن است که آیا معیار بودن وحی و تشریح الهی جنبه استقلالی و اصلی دارد یا جنبه طریقی و آلی؟ آیا تشریح، به عنوان تشریح، عامل اعتبار و الزام قواعد رفتاری می شود؛ یا آن که تشریح به عنوان اینکه وسیله و ابزاری است برای تحقق چیز دیگر باعث پیدایش الزام می گردد؟

اگر گفته شود که «معیار بودن وحی و اراده تشریحی خداوند جنبه اصلی و استقلالی دارد» نتیجه آن نفی هرگونه معیار دیگر در عرصه پیدایش قواعد حقوقی و رفتاری است.

اما آیات قرآن اعتبار تشریح را آلی و ابزاری می داند؛ آیاتی چون:

«فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله»

روم/۳۰

«والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق» فاطر/۳۱

«هو الذي أرسل رسوله بالهدى و دین الحق» توبه/۳۳

«و بالحق أنزلناه و بالحق نزل» اسراء/۱۰۵

افزون بر این، آیاتی که فلسفه احکام و تشریحات الهی را مطرح می کند، همه و همه بر این نکته تأکید دارند که قواعد تشریح شده از سوی خداوند بر پایه واقعیت وجودی انسان است؛ یعنی ویژگیها و اقتضات وجودی او باعث پیدایی این قواعد گردیده و درحقیقت این قواعد راهی است برای برآورده ساختن نیازها و خواستههای وجودی انسان. بنابراین اگر قواعد و معیارهای دینی و وحیانی می بایست ملاک داوری و حقوق قرار گیرد، بدین جهت است که هستی انسان در ابعاد روحی و جسمی اش به شدت نیازمند اجرای آن قواعد و قوانین حقوقی است.

بنابراین وحی و اراده تشریحی خداوند، بی تردید عهده دار کشف از واقعیت و اراده تکوینی است. نتیجه اینکه اگر ابزار دیگری مانند عقل نیز بتواند نیازها و خواستههای وجودی انسان را کشف کند می تواند قواعد حقوقی وضع و ایجاد کند؛ یعنی از دیدگاه قرآن نقش انسان به طور کلی نفی نمی شود. تنها این نکته می ماند که هنگام تقابل و تعارض قواعد وحیانی و قواعد به دست آمده از طریق درک و دریافت عقلانی، وحی مقدم و معیار است؛ زیرا کاشفیت عقل چون کاشفیت وحی، کامل نیست. عقل، هم محدودیت ادراکی دارد و نمی تواند خواسته ها و نیازهای وجودی انسان را به صورت کامل بشناسد و از این رو در طول تاریخ به تدریج به شناخت آنها نائل می شود، و هم محکوم غرایز و کششهای طبیعی قرار می گیرد و در مسیر شناخت، اعتدال را از دست می دهد. حال آن که همان واقعیتی که باعث انگیزش اراده تشریحی و ایجاد قواعد حقوقی و رفتاری شده است، می طلبد که به صورت ناب و کامل بدون نقص و انحراف، درک و دریافت شود.

گذشته از این، وحی، جامع تر از عقل عمل می کند؛ زیرا هم اقتضات و نیازهای اولی وجود انسان را نشان می دهد و هم نیازهای ثانوی ناشی از اهمّ و مهم را، حال آن که عقل، بیشتر یا گاه گاهی در تشخیص اهم و مهم نیازهای وجودی گرفتار خطا می شود و به همین رو به افراط یا تفریط می گراید، چنان که تاریخ بشری به طور کلی و تمدن مادی غرب به ویژه نشان داده است.

سخن آخر

در زمینه مبنای حقوق و نیروی سازنده و الزام در قواعد رفتاری گرچه دیدگاه های متفاوتی وجود دارد؛ برخی الزام حقوقی را ناشی از عقل فطری، بعضی از دولت، عده ای از خواست و اراده مردم، گروهی از سیر جامعه در زمان و تاریخ، تعدادی از گروه های اجتماعی و... می دانند؛ اما در یک نگاه کلی همه این دیدگاه ها به یک چیز بر می گردد و آن اینکه این خود انسان است که خود را ملزم به اطاعت از قواعدی می کند که وضع کرده است.

بنابراین سؤال این گونه مطرح می شود که آیا الزام و ضرورت را خود انسان ایجاد می کند یا نیروی دیگری جز او؟

دیدگاه قرآن این است که الزام و ضرورت هرگونه رفتاری ناشی از اراده و خواست خداوند است، تنها او صلاحیت چنین کاری را دارد. اما با این حال بستر و زمینه پیدایش الزام وجود خود انسان است؛ البته نه وجود مطلق وی، بلکه وجود معطوف به کمال؛ زیرا در غیر این صورت حقوق انسان با حقوق سایر جانداران برابر می بود.

و از آنجا که نیازهای اولیه و ثانویه وجودی انسان تنها توسط خداوند به صورت کامل و دقیق شناخته می شود، وحی و تشریح الهی اهمیت خاصی پیدا می کند، اما چون این اهمیت نظر به کشف

از حقایق و نیازهای وجودی انسان دارد، ابزار دیگری چون عقل نیز می تواند نقش بازی کند؛ که در این صورت نقش وحی، نقش معیاری خواهد بود.

۱. کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، ۵۴۹/۱.
۲. دوپاکیه، کلود، مقدمه تئوری کلی و فلسفه حقوق، ترجمه دکتر علی محمد طباطبایی، ۴۴۶.
۳. لوی برول، هانری، جامعه شناسی حقوق، ۱۳، به نقل از درآمدی بر حقوق اسلامی، ۱/۳۸.
۴. جوان، دکتر موسی، مبانی حقوق، ۳۴۸/۳.
۵. همان.
۶. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر حقوق اسلامی، ۲۲۶/۱.
۷. همان.
۸. کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، ۳۰۹.
۹. همان، ۱۷۷.
۱۰. دوپاکیه، کلود، مقدمه تئوری کلی و فلسفه حقوق، ترجمه دکتر علی محمد طباطبایی، ۳۶۹ - ۳۷۰.
۱۱. کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، ۲۴.
۱۲. همان، ۶۳.
۱۳. برای بررسی توضیحی این مکتب ها و دیدگاه ها ر.ک: فلسفه حقوق، دکتر ناصر کاتوزیان، از صفحه ۹۵ تا ۳۴۵.
۱۴. همان، ۷۲.
۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ۱۰۶-۱۰۷. نیز ر.ک: جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، ۱۰۵.
۱۶. سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.
۱۷. مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، ۱۰۹ - ۱۹۰. نیز ر.ک: جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، ۱۰۷ - ۱۲۶.

