

فلسفه حقوق

عزیز اله فهیمی

عضو هیأت علمی گروه حقوق دانشگاه قم

فلسفه حقوق به بحث از معنا و مبنای الزام آور بودن قواعد حقوقی و تمایز قواعد حقوقی، اخلاقی و مذهبی می پردازد. فلسفه حقوق به نظریه های کلی درباره حقوق، قطع نظر از نظام یا شعبه خاص توجه دارد. در زبان فارسی این مباحث در ذیل عناوینی چون کلیات حقوق و نظریه کلی حقوق هم بحث می شود.

در این مقاله، ابتدا ضمن تعریف واژه های مربوط، به سابقه تاریخی فلسفه حقوق اشاره شده، و جهات نیاز به تدوین فلسفه حقوق مطرح می شود و با تعیین موضوع فلسفه حقوق، مکاتب حقوقی معرفی و مبنای حقوق از دیدگاه مکتب های تحققی و آرمانی و حقوق فطری و اسلام بیان می شود، آنگاه انتقادات وارد بر مکاتب حقوق طبیعی و پوزیتیویستی به اختصار شرح داده می شود.

در ادامه، مبحث مهم هدف حقوق در نظریه فردگرایان و اجتماع گرایان را طرح و به اختصار بررسی می شود.

کلید واژه: حقوق، فلسفه حقوق، مکاتب حقوقی، قواعد حقوقی

۱. معنای فلسفه حقوق

الف) معنای فلسفه

فلسفه به معنای عشق به معروف است، از اندیشیدن درباره امور مایه می‌گیرد و تلاشی است عقلی برای رسیدن به حقیقت و پی بردن به مبانی رویدادها.^۱

واژه فلسفه که در زبان‌های شرقی با این تلفظ به کار می‌رود، در اصل واژه‌ای است یونانی و متشکل از دو بخش philo، یعنی عشق و sophia، یعنی خرد و فرزانیگی. فیلسوفیا به معنای عشق به خرد و فرزانیگی و دنباله‌روی از آن است.

خاستگاه فلسفه غرب (یونان) کناره آسیای صغیر در قسمت باختری بود که ایونی یا ایونیه (Ionia) نام داشت و از مستعمره‌های یونان به شمار می‌آمد. ایونیان نخستین فیلسوفان یونانی بودند. هومر، شاعر حماسه‌سرا و نامدار از ایونیه بود، این نشان می‌دهد که نخستین آغازگران فلسفه منظم و بزرگ‌ترین شاعر یونان هر دو به ایونیه وابستگی داشته‌اند.^۲

اگر چه فلسفه در مشرق زمین تاریخی بس کهن تر دارد، فلسفه غرب از سده ششم پیش از میلاد پدیدار شده است. این که فلسفه یونان از هند، چین، مصر و ایران باستان گرفته شده یا نه، موضوع جستار و پژوهش کارشناسان این رشته قرار گرفته است. فیلسوفان نخستین سراسر آگاهی و شناخت را به عنوان حوزه کار خود در اختیار داشتند. در روزگار افلاطون (۴۲۴ - ۳۴۷ پ.م) و ارسطو (۳۸۴ - ۳۲۲ پ.م) فیلسوفان نه تنها به منطق، ریاضیات، علم طبیعی، پزشکی، جهان‌شناسی، روان‌شناسی، اخلاق و روان‌شناسی و نظریه سیاسی می‌پرداختند، بلکه به نقد ادبی، هنر و بر روی هم زیباشناسی نیز دست می‌یازیدند.^۳

ب) معنای حق

معنای حق تقریباً عبارت است از هر امر ثابت اعم از واقعی و نسبی و این معنادر تمام موارد

استعمال حق صادق است، پس خدا را حق گوئیم، زیرا به برهان عقلی امری ثابت و واقعی.^۴

در تعریف دیگری چنین می‌خوانیم:

در هر نظام حقوقی برای تنظیم روابط مردم و حفظ نظم، برای افراد و گروه‌ها امتیازات و قدرت‌های قانونی مشخصی اعتبار می‌شود که به هر یک از آنها اصطلاحاً حق می‌گویند.^۵

ج) معنای حقوق

یک معنای حقوق، جمع حق است که حق را امتیازات ویژه در نظر گرفته شده برای افراد و گروه‌ها معنا کردیم که حقوق، جمع این امتیازات است.

معنای دیگر کلمه حقوق، مجموعه بایدها و نبایدهایی است که اعضای یک جامعه ملزم به رعایت آنها هستند و دولت ضمانت اجرای آن را بر عهده دارد. حقوق در این معنا در واقع، اسم جمع است، مثل کلمه قبیله و گروه. بعضی در این معنی حقوق را مرادف با قانون گرفته‌اند؛ مثلاً به جای حقوق اسلام، کلمه قانون اسلام را به کار می‌برند.

معنای دیگری که برای حقوق در نظر گرفته‌اند، علم حقوق است و منظور از آن دانشی است که به تحلیل قواعد حقوقی و سیر تحول آنها می‌پردازد. در این معنا کلمه حقوق لفظاً و معنأً مفرد است نه جمع.^۶

پس از روشن شدن معانی مفردات اینک فلسفه حقوق را معنا می‌کنیم:

معنای فلسفه حقوق^۷

فلسفه حقوق به الزام‌آور بودن قواعد، مبنای ارزش آنها، اهداف قواعد، تمایز قواعد حقوقی، اخلاقی و مذهبی و تمایز قانون خوب و بد می‌پردازد. رشته‌ای از حقوق که به این گونه پرسش‌ها پاسخ می‌دهد و نظریه‌های کلی را درباره حقوق، قطع نظر از نظام یا شعبه خاص آن، فراهم می‌سازد، فلسفه حقوق می‌نامند. در زبان فارسی این عنوان بر عناوینی چون « کلیات حقوق » و « نظریه کلی حقوق » برتری دارد.^۸

تعریف دقیق‌تر فلسفه حقوق را می‌توان بدین شرح ارائه کرد:

فلسفه حقوق، شعبه‌ای از علم حقوق است که در واحدهایی از اصول حقوقی جست‌وجوگری می‌کند تا بتواند آنها را در قواعد کوچک‌تر استعمال کند و آن قواعد را به وجه صحیح هدایت نماید، پس فلسفه حقوق به نوبت خود جویای وحدت در کثرت است. مقصود از کثرت همان قواعد کوچک‌تر است.^۹

۲. سابقه تاریخی فلسفه حقوق

این سابقه را در جوامع غربی و اسلامی بررسی می‌کنیم:

الف) جوامع غربی

در غرب فلسفه حقوق قدمتی به میزان خود حقوق دارد و از همان زمان که انسان حقوق را امری مقدّس می‌شمرد و مشروعیت آن را ناشی از دین و فرمان خدایی می‌دانست، آغاز شد، در آن زمان فلسفه حقوق همان فلسفه دین بود و از آن جا که دین امری غیر قابل تغییر شناخته می‌شد، حقوق و قانون نیز امری ثابت و غیر قابل فسخ تلقی گردید و هیچ کس اجازه نداشت کوچک‌ترین بی‌حرمتی نسبت به آن روا دارد، به طوری که الواح دربرگیرنده قانون نیز مقدّس و محترم شمرده می‌شدند. با پیدایش تمدن‌های بشری حقوق نیز کم‌کم رنگ دینی خود را از دست داد و فلسفه حقوق نیز رنگی بشری به خود گرفت. بعدها عالمان و فلاسفه مسیحی مجدداً صبغه دینی به فلسفه حقوق دادند و حقوق به عنوان بخشی از شریعت، ابزاری برای اجرای اراده الهی در زمین شناخته شد. با پیدایش رنسانس و سپری شدن قرون وسطی، انسان دین را رها کرد و خود را صاحب اختیار همه عالم دانست. در چنین شرایطی حقوق یکی از مهم‌ترین ابزار علم و تمدن غرب به حساب می‌آمد و تصمیم گرفت که بعد از آن خودش برای حقوق فلسفه بیافریند و حقوق را آن گونه که می‌خواهد تفسیر کند. این نقطه پیدایش مکاتب پوزیتیویستی در تبیین ماهیت حقوق و مبانی و اهداف آن است.

فلسفه حقوق در غرب بحث گسترده‌ای دارد، به طوری که متسکیو در کتاب روح القوانين خود که نگارش آن بیست سال طول کشیده و آن را حاصل عمر خودش تلقی کرده، به طور گسترده به تبیین ماهیت قانون و منشأ آن و معرفی ویژگی نظام‌های حقوقی پرداخته است.^{۱۰}

ب) جوامع اسلامی

از آن جا که مطرح شدن فلسفه حقوق در جوامع غربی به منظور شناخت قوانین مناسب‌تر برای اداره زندگی است، شاید چنین به نظر آید که طرح فلسفه حقوق در نظام‌های الهی نمی‌تواند جایگاهی داشته باشد، ولی برعکس، اندیشمندان مسلمان با الهام از آیات قرآنی تلاش گسترده‌ای برای تفهیم فلسفه حقوق انجام داده‌اند و سخن از هدف‌دار بودن احکام الهی و منطبق بودن آنها با نظام آفرینش گفته‌اند؛ برای مثال از این بحث کرده‌اند که آیا اصل در اشیا و افعال اباحه است یا حرمت؟ همین مباحث اختلاف نظرهایی را به وجود آورده است. روشن‌ترین این اختلافات را در پیدایش اخباری‌گری و عقل‌گرایی در میان فقهای اسلامی می‌توان مشاهده کرد، حتی بسیاری از مباحث دیگر را که در فلسفه حقوق غرب مطرح نشده است، می‌توان در مباحث اندیشمندان اسلامی ملاحظه کرد.

یکی از جهات نیاز به تدوین فلسفه حقوق اسلامی، نقد و بررسی اندیشه‌هایی است که در زمینه فلسفه حقوق از طرف اندیشمندان غربی طرح شده است، مثل این که حقوق از طبیعت نشأت می‌گیرد یا از خواست و اراده انسان. یا این بحث که نقش انسان در تعیین سرنوشت خویش و قانون‌گذاری چیست؟ امروزه مسائل اسلام در بوته آزمایش قرار گرفته و باید طوری حقوق اسلام تفهیم شود که قابلیت پاسخ‌گویی به نیازهای جامعه را داشته باشد، از متهم شدن به عدم توانایی اداره جامعه جلوگیری کند، و راه را برای تعیین احکام در موضوعات مستحدثه باز نماید، عناوین ثانویه را به فقیه بنمایاند و فقیه را در صدور احکام ولایی و حکومتی یاری کند.^{۱۱}

۳. موضوع فلسفه حقوق

پس از بررسی تاریخچه فلسفه حقوق اکنون به این موضوع می‌رسیم که ببینیم موضوع فلسفه حقوق چیست؟ در این مورد اتفاق نظر وجود ندارد و چند مکتب اساسی، درباره شیوه‌های تدوین این شعبه از حقوق نفوذ دارند که موضوع فلسفه حقوق را در نزد آن مکاتب بررسی می‌کنیم:

الف) مکتب تحلیلی

این مکتب را اوستین^{۱۲} پی‌ریزی کرده و کلسن^{۱۳} به صورت منطقی درآورد.

در این مکتب، فلسفه حقوق تنها به رابطه منطقی بین قواعد موجود می‌پردازد، نه آرمانی ارائه می‌کند و نه کاری به نیروهای اجتماعی و محیط اجرای قواعد دارد، در واقع، می‌توان گفت که این مکتب به فلسفه حقوق به معنای مرسوم خود اعتقاد ندارد و آن را محدود به منطق حقوقی می‌سازد.

ب) مکتب تاریخی

این مکتب را ساوینی^{۱۴} و مین^{۱۵} به وجود آورده‌اند. در این مکتب، حقوق به عنوان رسوب تاریخی عادات و رسوم اجتماعی است. حقوق هر ملت چیزی جز بررسی فرآیند تاریخی آن ملت و جامعه نیست و این تاریخ است که حقوق یک ملت را می‌سازد.

ج) مکتب‌های اجتماعی و جامعه‌شناسی

در این مکتب، حقوق پدیده‌ای است اجتماعی که نیاز گروه‌های انسانی آن را به وجود می‌آورد و دگرگون می‌سازد یا آن را از بین می‌برد. با نگرش به سازمان‌های اجتماعی می‌توان قواعد حقوقی را بازشناخت.^{۱۶}

د) مکتب‌های فلسفی

تمام کسانی که درباره حقوق و آرمان‌های فلسفی و اخلاقی به کاوش پرداخته‌اند، در زمره پیروان این مکتب‌ها آورده می‌شوند. بیشتر اینان حکیمانی هستند که در کنار کاوش‌های خود درباره هستی، عدل، نیکی، اخلاق و آزادی، به حقوق نیز پرداخته و سعی داشته‌اند که فلسفه خاص را در این نظام پیاده کنند، مثل کانت، هگل و اسپینسر. پیروان حقوق طبیعی را نیز باید در زمره اینان آورد، زیرا در نظر اینان حقوق باید در جست و جوی عدالت باشد، قواعدی را که از فطرت انسان یا طبیعت امور ناشی می‌شود بیابد و اجرای آن را تضمین کند.^{۱۷}

۴. مبانی حقوق ۱۸

بدیهی‌ترین مفهومی که از حقوق داریم اجباری بودن آن است و نخستین پرسشی که به ذهن هر اندیشمند می‌رسد این است که نیروی الزام‌آور حقوق از کجا سرچشمه می‌گیرد و چه مقامی ارزش قواعد آن را تأمین می‌کند؟ به عبارت دیگر، چرا باید از حقوق اطاعت کرد، این منبع پنهان و نیرومند الزام‌کننده را در اصطلاح، مبنای حقوق می‌گویند. پیچیده‌ترین مسئله

فلسفه حقوق تمیز این مبناست. هر کدام از مکاتب به نوعی سعی کرده‌اند که به این سؤال پاسخ بدهند. در این بخش از نوشتار تلاش می‌کنیم که به دیدگاه‌های این مکاتب اشاره کنیم.

مبانی مکتب‌های تحقیقی و آرمانی

هدف حقوق ایجاد نظم است. از آن روز که دولت شکل گرفت سخن از حقوق به میان آمد. با سپری شدن دولت‌های خودکامه این بحث مطرح شد که آیا هدف از حقوق فقط حفظ نظم اجتماع است یا تحقق عدالت هم شرط است و هر کس حق و تکلیفی دارد؟ در پاسخ به این سؤال دو گونه جواب داده شده است:

مبنای آرمان‌گرایان^{۱۹}

اینان مبنای اصلی حقوق را عدالت می‌دانند و می‌گویند: قانون‌گذار باید عادلانه قانون وضع کند و مجریان قانون نیز در صورتی که قانون را عادلانه بیابند باید آن را اجرا کنند.

مبنای واقع‌گرایان

اینها می‌گویند: هدف حقوق قدرت حکومت یا وجدان عمومی است نه عدالت. اصول حقوقی به سبب اتکا به دولت همیشه محترم است و کسی نباید به بهانه بی‌عدالتی از اجرای آن سرپیچی کند، در این مکتب، به واقعیت‌های مادی و خارجی بیش از کمال مطلوب و آرمان‌های فلسفی توجه شده است. حقوق زاییده اراده مردم است و هیچ هدف پیش ساخته‌ای آن را رهبری نمی‌کند.^{۲۰} این دو گونه نگری که تحت عنوان آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی مطرح شده، دو دسته عظیم طرفداران اصالت فرد و اجتماع را مطرح کرده است که دسته اول فردگرا و آزادمنش و دسته دوم جامعه‌شناس و سوسیالیست لقب گرفته‌اند. مکاتبی که مطرح می‌کنیم توجه به همین دو مبنا دارند.

۵. مکاتب حقوقی

الف) مکتب حقوق طبیعی یا فطری^{۲۱}

مرسوم است که مکتب حقوق فطری یا طبیعی را مقابل حقوق موضوعه به کار می‌برند. حقوق موضوعه مجموعه قواعدی است که در زمان معین بر ملتی حکومت می‌کند و اجرای آن از طرف سازمان‌های دولتی تضمین می‌شود، ولی حقوق فطری به قواعدی می‌گویند که

برتر از اراده حکومت و غایت مطلوب انسان است و قانون‌گذار باید آنها را بیابد و راهنمای خود قرار دهد.^{۲۲}

افلاطون در طرح مدینه فاضله خود که بر اساس حقوق طبیعی تدوین کرده است، در کتاب جمهوری خود این نظر را پی می‌گیرد که باید فرد انسان را به عنوان الگوی طبیعی مطالعه کنیم.

وقتی انسان را مطالعه می‌کنیم می‌بینیم که طبیعت سه قوه در او قرار داده است:

قوه عاقله،

قوه شهویه،

قوه غضبیه.

آن‌گاه نتیجه می‌گیرد که در جامعه نیز سه نهاد بایستی وجود داشته باشد:

هیأت دولت،

اصناف و بازرگانان،

ارتش.

هیأت دولت نقش قوه عاقله را در فرد ایفا می‌کند، اصناف و بازرگانان کار امیال و انگیزه‌ها

و ارتش نقش قوه قهریه و غضبیه را ایفا می‌نماید.^{۲۳}

نظر اسلام درباره حقوق طبیعی یا فطری

بعضی بدون توجه گفته‌اند که اسلام هم پیرو حقوق طبیعی یا فطری است، در حالی که این اندیشه خطاست، همان‌گونه که بعضی اسلام را کاملاً مخالف حقوق طبیعی و فطری دانسته‌اند، به خطا رفته‌اند.^{۲۴} در اسلام ضمن احترام به دریافت‌های عقل، احکام الهی را واجب‌الاطاعه می‌شمارند، اگر چه عقل یک سری کلیات را با مراجعه به فطرت و بینش عقلی و قوانین طبیعی در می‌یابد، این کلیات بدون راهنمایی وحی نمی‌تواند خلأ زندگی انسان را پر کند. در واقع، قوانین تشریحی مکمل قوانین فطری و در راستای آن است و بین شرع و عقل تعارض نیست و قاعده «کلما حکم به العقل حکم به الشرع و کلما حکم به الشرع حکم به العقل» راهنمای این ارتباط است، متنها در زمینه:

کلما حکم به الشرع حکم به العقل، این مطلب صحیح است، ولی عقل کلیه ملاکات

مصالح و مفاسد را تشخیص نمی‌دهد و چنانچه تشخیص دهد به طور قطع آنچه را شرع گفته است، تأیید می‌کند و در زمینه:

كلما حکم به العقل حکم به الشرع، نیز آنچه را عقل سلیم در می‌یابد شرع به طور قطع تأیید می‌کند.^{۲۵}

عبارت كلما حکم به العقل، به صورت یک قاعده در اصول فقه مطرح و عنوان استلزامات عقلی به خود گرفته است و عصاره آن نیز برگشت به مباحث کلامی معتزله و اشاعره دارد که اشاعره عدل را در مورد خداوند قبول نداشتند و می‌گفتند: هر آنچه را خداوند بگوید، عدل است، ولی شیعه و معتزله که عدلیه نامیده می‌شوند، قائل به این بودند که خداوند چون عادل است هرگز ظلم نمی‌کند و عقل نیز که خوبی و زشتی را می‌فهمد به بدی ظلم حکم می‌کند، به همین دلیل مکتب عدلیه به عنوان خردگرایی معروف است.^{۲۶}

تا سده‌های هفده و هیجده حقوق طبیعی یا فطری ریشه مذهبی و الهی داشت، ولی از این تاریخ به بعد کم‌کم آن ریشه را از دست داد. پیش‌رو این نهضت گروسویس حقوق‌دان و سیاست‌مدار هلندی بود. اثر این دانشمند به نام جنگ و صلح در سال ۱۶۴۵ انتشار یافت. با این که موضوع آن حقوق بین‌الملل بود، از نظر فلسفه حقوق نیز افکار درج شده او در این کتاب اهمیت خاصی دارد.^{۲۷}

بعد از او جان لاک فیلسوف معروف انگلیسی ریشه حقوق طبیعی را طبیعت دانست و گفت که قوانین طبیعی احترام به مالکیت و حیات و آزادی دیگران را به همه فرمان می‌دهد، دولت وظیفه دارد ضمن رعایت این حقوق، مفاد «قرارداد اجتماعی» را نیز رعایت کند.^{۲۸}

گویند که هیتلر نیز تابع حقوق طبیعی بود و در یکی از سخنرانی‌های خود گفت که اگر ما به قانون طبیعت احترام نگذاریم و اراده خود را به حکم قوی‌تر بودن بر دیگران تحمیل نکنیم، روزی خواهد رسید که حیوانات وحشی ما را دوباره خواهند خورد و آن‌گاه حشرات نیز حیوانات را خواهند خورد و چیزی در زمین باقی نمی‌ماند، مگر میکروب‌ها.^{۲۹}

کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) از دیگر دانشمندان سرشناس طرفدار حقوق طبیعی است. نظریه حقوق طبیعی با احساس و شور روسو و بادلایل عقلی کانت به‌منتها درجه تکامل خود رسید. هرچه را دیگران به طور ناقص گفته‌اند، آنها را می‌توان در عقاید کانت به‌طور مستدل یافت.

کانت به شیوه ارسطو و پیشینیان خود، عقل انسان را برای کسب معلومات و رسیدن به

حقایق به دو اعتبار مطالعه می‌کند: عقل نظری و عقل عملی. به همین دلیل، در دو کتاب نقد عقل نظری محض و نقد عقل عملی محض فعالیت‌های دماغی و فرامین عقل را، مجرد از هر گونه حس و تجربه، تحلیل می‌کند.^{۳۰} به عقیده کانت، هر فردی حقوق فطری را از طبیعت می‌گیرد و این حقوق اساس آزادی را بنیان می‌نهد.

از جمله پیروان حقوق طبیعی باید از منتسکیو نام برد که در کتاب روح القوانین خود می‌گوید: «قوانین، روابط ضروری است که از طبیعت امورناشی شده است.»^{۳۱}

بعد گروهی از دانشمندان به تبعیت از کانت (Post - kantians) مانند فیخته (Fichte) بر این مطلب تأکید ورزیدند که به حقوق صفتی بی‌نهایت انتزاعی ببخشند.^{۳۲} از جمله این دانشمندان استاملر است.

هگل (۱۸۳۱ - ۱۷۷۰) مخالف حقوق طبیعی بود. این دانشمند آلمانی دولت را محور حقوق قرار می‌دهد نه آزادی بشر را. هگل دولت را محرک تمدن می‌داند و مدافع فلسفه‌ای است که نیچه هم طرفدار آن بود. هگل مانند ساوینی مخالف نظریه حقوق طبیعی است و تفکیک بین حقوق موضوعه و حقوق معنوی را رد می‌کند و تمایلی به مکتب اصالت فرد ندارد. مکتب هگل را در سال‌های آخر سده نوزدهم کهلر (Kohler) جان تازه‌ای داد و بنام در ۱۷۸۹ کتاب اصول اخلاق و قانون‌گذاری را در واکنش بر ضد حقوق طبیعی نگاشت، جان استوارت میل و اسپنسر آن را رواج دادند و نمونه همین تفکر را در آلمان تحت عنوان فرجام‌گرایی^{۳۳} ایرنیک مطرح کرد.^{۳۴}

حقوق طبیعی در حقوق ایران

در اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطیت ایران چنین آمده است:

مجلس مقدس شورای ملی... تأسیس شده است، باید در هیچ عصری از اعصار مواد قانونیه آن مخالفتی با قواعد مقدسه اسلام و قوانین موضوعه حضرت خیرالانام صلی الله علیه و آله نداشته باشد و مشخص است که تعبیر مخالفت قوانین موضوعه با قواعد اسلامی بر عهده علمای اعلام ادام‌الله برکاة وجوهم بوده و هست....

از این اصل چنین بر می‌آید که نویسندگان قانون اساسی مانند مسیحیت به وجود یک حقوق فطری الهی معتقد بودند و آن را در همه حال ثابت و برتر از اراده حکومت می‌دانستند.

در اصل ۷۲ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران چنین آمده است:

مجلس شورای اسلامی نمی‌تواند قوانینی وضع کند که با اصول و احکام مذهب رسمی کشور یا قانون اساسی مغایرت داشته باشد»

در اصل چهارم نیز بر عدم مغایرت کلیه مقررات با احکام اسلام تأکید شده و می‌توان گفت تأکید بر هماهنگی قانون با مقررات مذهبی افزایش یافته است. نقش رویه قضایی در تکمیل و توسعه نظام حقوقی کشور را نباید بی‌اهمیت انگاشت که در کنار فتاوی معتبر و منابع اسلامی منبع زنده‌ای است که در کنار اجتهاد فقیهان به حل و فصل امور می‌پردازد. بنابراین، در قانون اساسی کنونی نه تنها قواعد شرعی به عنوان حقوق فطری و برتر از قوانین مورد احترام است، بلکه وسیله جذب و ورود این قواعد در حقوق موضوعه نیز به طور جدی فراهم است.^{۳۵}

در خاتمه، نتیجه‌ای که می‌توان از اعتقاد به مکتب حقوق طبیعی یا فطری گرفت، مشروع بودن مقاومت در برابر قوانینی است که از مبنای اصلی خود پیروی نکرده است، زیرا این گونه قوانین هر چند به ظاهر بر مردم تحمیل می‌شود، وجدان ایشان را پای‌بند نمی‌سازد. همان طور که در اعلامیه حقوق بشر در ۱۷۸۹، حق مقاومت و انقلاب یکی از مقدس‌ترین حقوق بشر شناخته شده است.^{۳۶}

ب) مکتب‌های تاریخی و تحقیقی

به دنبال ورود انتقاداتی درباره حقوق فطری، عده‌ای معتقد شدند که با ایده‌گرایی در حقوق مخالفت کنند، لذا با این فکر که آرمان‌های اخلاقی قواعدی برتر از قوانین اجتماعی است یا ریشه فطری و طبیعی دارد، مخالفت شده و توانایی عقل انسان در یافتن بهترین راه‌حل‌ها یکسره انکار شده است و گفته‌اند که علم حکومت نیز مانند سایر علوم، باید متکی بر حقایق خارجی و تجربه باشد نه اندیشه‌های ماورایی و آرمانی. انسان موجودی است زاده تخیل و آنچه واقعیت دارد اجتماع انسان‌ها و زندگی مشترک ایشان است. پس ماهیت و آثار این واقعیت می‌باید مطالعه و گفت و گو شود. در این جا به جای وحدت قواعد باید از کثرت آنها بین جوامع مختلف سخن گفت، زیرا هر گروه انسانی در شرایط خاصی به سر می‌برد و برای ایجاد نظم از قواعد ویژه‌ای پیروی می‌کنند.^{۳۷}

مکتب تاریخی

بنیان‌گذار آن ساوینی دانشمند آلمانی (۱۸۶۰-۱۷۷۹) است که حقوق را مانند زبان و عادت‌ها محصول وجدان عمومی و تحوّل تاریخی اجتماع می‌داند که اراده فرد و دولت هیچ دخالتی در آن ندارد. وظیفه علم حقوق را فقط شناساندن قواعد حقوقی می‌داند و می‌گوید که عالم حقوق نقشی جز بیان و دسته‌بندی قواعد موجود برعهده ندارد. حقوق معمار است نه آفریدگار.^{۳۸}

ساوینی ضمن مخالفت با تدوین قانون موضوعه به شیوه کدهای ناپلئون، حقوق را ناشی از ملت می‌داند، آن هم نه ملت زمان معین، بلکه ملت مفهومی جدا از مردمی است که در آن نسل‌های پیاپی و با پیوندهای تاریخی و جغرافیایی و فرهنگی به هم وابسته‌اند. سنن و عادات آنان قواعد حقوقی را به وجود آورده و به عنوان میراث برای نسل‌های بعد به یادگار مانده است.

به نظر پیروان این مکتب، قواعد حقوقی در سه مرحله انجام می‌شود:

- عرف که مظهر روح ملی است.

- علم حقوق که تکمیل فنی قواعد عرفی است.

- قانون که حقوقی ناشی از دو مرحله قبل را به طور رسمی اعلام می‌کند.^{۳۹}

انتقاد از مکتب تاریخی

مشکل این مکتب این است که حقوق را نتیجه قهری زندگی اجتماعی و در شمار «اعمال غیر ارادی و قومی» آورده است. به نظر ساوینی حقوق از درون اجتماع برخاسته، در حالی که حقوق پدیده‌ای است که از عقل بشر و به دلیل رسیدن به هدف معین تراوش کرده است. اهمیت نقش عادات و رسوم در حقوق انکارناپذیر است، ولی انکار سایر نیروهای اجتماعی را باید از خطاهای بزرگ دانست.

مکتب تحقّقی

مکتب تحقّقی که به اثباتی یا پوزیتیویسم معروف است و به آن تحقّقی هم گفته‌اند.^{۴۰}

اگوست کنت (م ۱۸۵۸م) دانشمند فرانسوی پایه‌گذار مکتب فلسفی تحقّق‌گرایی معاصر

دانسته شده است. خلاصه حرف مکتب تحقیقی این است:

قاعده‌ای که از طرف دولت وضع شده است، اگر در عمل متروک بماند و به طور واقعی در زندگی اجتماعی اثر نکند، آن را نباید در شمار حقوق آورد و برعکس، قواعد ساخته شده عرف که در عمل از طرف عموم رعایت می‌شود، در زمره قواعد حقوقی است، هر چند که دولت در وضع آن دخالتی نداشته باشد.^{۴۱}

پدید آمدن مکتب‌های تحقیقی، پوزیتویستی^{۴۲} در حقوق ناشی از ظهور پوزیتویسم فلسفی در غرب بوده و به دنبال موج تجربه‌گرایی در علوم و زیر سؤال رفتن شناخت‌های عقلانی واقع شده است. اگوست کنت معتقد بود که هر شاخه‌ای از معرفت بشری سه مرحله اساسی را طی کرده و از مرحله‌ای به مرحله‌ی دیگر رسیده است.^{۴۳}

مرحله‌ی ربانی (Theological) که همه‌ی پدیده‌ها با ارجاع به علل فوق طبیعی تبیین می‌شوند.

مرحله‌ی انتزاعی یا فلسفی (Metaphysical) که در آن جا تفکر به اصول و انگاره‌های غایی رسیده است.

مرحله‌ی علمی یا تحصیلی (Positive) که در این مرحله تخیل و تعقل فرمانبردار مشاهده و تجربه می‌شود.

پیروان مکتب پوزیتویسم مکاتب مختلفی را به وجود آورده‌اند که به اختصار به آنها اشاره می‌کنیم:

پوزیتویسم اجتماعی

در این مکتب مبنای حقوق اراده‌ی عمومی و وقایع اجتماعی است، بنیاد حقوق نه افراد و نه دولت، بلکه احترام جامعه به آن قاعده، خواهد بود.

پوزیتویسم حقوقی محض

در این مکتب، مبنای حقوق، اراده‌ی دولت حاکم است و دولت به نوبه‌ی خود زاینده‌ی قواعد حقوقی است. بنابراین، در سایه‌ی اصل وحدت حقوق و دولت باید تمام مسائل حقوق را مطالعه کرد.

مکتب سوسیالیزم

مبنای اصلی فکر در فلسفه‌ی حقوق و دولت مارکس، زیربنا بودن اقتصاد است که با

ایدئولوژی مخصوص به خود، نهادهای حقوقی را به وجود می‌آورد، که روابط اقتصادی نیز مبتنی بر چگونگی رشد و تحول ابزار تولید است.

از بزرگان قائل به مکتب تحقیقی اثباتی می‌توان از امیل دورکیم (۱۹۱۷-۱۸۵۸)، موریس هوریو (م ۱۹۲۹م)، لئون دوگی (م ۱۹۲۸) و گورویچ نام برد.^{۴۴}

نقد پوزیتویسم

مرتبط دانستن حقوق که از بهترین ابزارهای زندگی جمعی و تأمین سعادت انسان است به واقعیت‌های صرفاً تجربی و متغیر، اگر چه ممکن است کارآمدی حقوق را در حل مشکلات اجتماعی افزایش دهد، حقوق را با یک خلأ مبنایی و زیربنایی مواجه می‌کند که می‌تواند خسارت‌های جبران‌ناپذیری به همراه داشته باشد.

مهم‌ترین اشکالات بر مکتب تحقیقی، پوزیتویستی بدین شرح است:

اشکال اول: تمام واقعیت‌های عالم، مادی و محسوس نیست و شناخت‌های تجربی و حسی عاری از خطا و اشتباه نیستند تا بتوانند نسبت به همان امور مادی و محسوس هم انسان را به واقع برسانند، بنابراین، بشر هرگز بی‌نیاز از شناخت‌های عقلانی، حتی در امور تجربی، نیست.

اشکال دوم: با اعتقاد به واقعیت‌های خارجی به عنوان مبنای حقوق، کلیه اصول ثابت در قانون‌گذاری از بین می‌رود و هر فرد خودکامه‌ای با اتکا به مکتب تحقیقی اثباتی می‌تواند امیال خود را به مردم تحمیل کند. مردم نیز اصولی در دست ندارند که از آن دفاع نمایند.

اشکال سوم: رابطه حقوق با اخلاق در مکتب پوزیتویستی قطع شده است، در گذشته، حقوق رابطه‌ای نزدیک با اخلاق داشت و ابزاری برای سعادت انسان شناخته می‌شد، در حالی که پوزیتویسم صرفاً علم مبتنی بر تجربه است که جز تأمین مادی هدفی ندارد. از همین رو، امروزه شاهد بسیاری از کارهای خلاف اخلاق و عفت در جوامعی هستیم که حقوق را در خدمت هوس‌ها و خواسته‌های خود می‌دانند. نتیجه این که مکاتب پوزیتویستی نیز مانند حقوق طبیعی نتوانسته است نیازهای بشر را طی یک برنامه حقوق مدون برآورده سازد و مصالح واقعی او را تأمین کند که خود دلیل عجز بشر در تدوین برنامه برای انسانی است که شناخت صحیح و همه‌جانبه‌ای از او ندارد و دست بشر برای کمک به سوی منبع و حیانی برای تدوین قانون زندگی، از هر زمانی بلندتر است.

مکتب حقوقی اسلام

پس از بحث از مکاتب حقوق طبیعی یا فطری و تاریخی تحققی (= اثباتی) - پوزیتیویستی و ذکر ایراداتی که بر این مکاتب بود، جا دارد که اشاره‌ای به مکتب حقوقی اسلام کنیم.

ماهیت قواعد حقوقی اسلام

نظر اسلام نه همچون مکتب حقوق طبیعی است که ملاک قوانین و قواعد حقوقی را تنها واقعیات عینی بداند و نه مانند مکتب حقوق عقلی محض است که فقط دستورات عقل عملی را ملاک حقوق و قانون قرار دهد و نیز مانند مکاتب پوزیتیویستی نیست که قانون و حقوق را دارای ماهیتی صرفاً قراردادی و اعتباری بداند، بلکه قواعد اسلام ماهیتی دو رویه و مزدوج دارد:

اعتباری است، چون متعلق جعل الهی است.

واقعی است، چون اراده تشریحی الهی هم‌سو با اراده تکوینی اوست و مبتنی بر واقعیات و مصالح و مفاسد نفس‌الامری است.

مبنای مشروعیت

مشروعیت قوانین در اسلام فقط انطباق قاعده حقوقی با اراده الهی است.

قانون‌گذار و قانون‌گذاری در اسلام

پذیرش هر قانونی غیر قانون الهی شرک به حساب می‌آید و قانون‌گذاری مختص ذات الهی است، گرچه ممکن است گاهی خداوند بزرگ خود به انبیا و معصومین و جانشینان آنان تفویض وضع قانون کرده باشد.

بشر به دلیل عدم صلاحیت علمی - منافع طلبی - در معرض لغزش بودن و عدم پذیرش انسان‌های دیگر، صلاحیت قانون‌گذاری ندارد و انحصار قانون‌گذاری در خداوند بزرگ است.

نقش انسان در قانون‌گذاری از دیدگاه اسلام

همان‌طور که گفتیم قانون‌گذاری در انحصار خداوند بزرگ است و بشر در امور قوانین ثابت و پایدار حق قانون‌گذاری ندارد، ولی در امور متغیر و غیر دائمی، مثل مقررات راهنمایی و رانندگی در راستای فلسفه اصلی احکام به وضع قانون می‌پردازد که به آن، احکام

حکومتی یا سلطانیه می‌گویند. این قواعد را ممکن است شخص حاکم (امام یا رهبر جامعه اسلامی) و یا افراد و نهادهایی که از طرف او ماذون هستند، وضع کنند.

۶. هدف حقوق

حقوق بر خلاف علوم تجربی صرفاً در پی احراز واقعیت نیست، نتیجه کاوش در ترازوی عقل سنجیده می‌شود و قانون‌گذار می‌کوشد تا بهترین قواعد را در این میان بیابد و نظم عمومی و عدالت را هر چه بیشتر رعایت کند. بنابراین، هدف نقش به‌سزایی در وضع قانون دارد، پس شناختن مبانی حقوق جز با تشخیص هدف آن امکان ندارد.^{۴۵}

پاسخ به این سؤال که حقوق برای چه به وجود آمده، وابسته به این است که حقوق چیست و بر چه مبنایی استوار است. بنابراین، مبنا و هدف حقوق با هم ارتباط ناگسستنی دارند. در حقوق فطری، هدف حقوق محدود کردن آزادی‌ها بود و زیان‌بار تلقی می‌شد، با وجود این هدف آن را تحقق عدالت می‌دانستند، باید گفت تشخیص عدالت به چیست؟ آیا باید هدف تمام قواعد آسایش و آزادی افراد باشد یا غرض تأمین نیازمندی‌های اجتماع است و فرد به عنوان جزئی از آن مورد توجه قرار می‌گیرد، یا این که امر سومی را هدف اصلی قرار داده است. اینها مباحثی است که در بحث از هدف حقوق در فلسفه حقوق بررسی می‌شود.

بعضی هدف حقوق را فرد می‌دانند و مکتب آنان اصالت فرد نامیده می‌شود.

بعضی هدف حقوق را اجتماع می‌دانند که به مکتب آنان اصالت اجتماع می‌گویند.

بعضی نیز هدف حقوق را تلفیقی از اصالت فرد و اجتماع می‌دانند که مکتب آنان به رشد مدنیت هر قوم توجه دارد.

الف) نظریه اصالت فرد

به موجب این نظریه هدف قواعد حقوقی تأمین آزادی‌های فرد و احترام به شخصیت و حقوق طبیعی اوست. اصل انسان است و آنچه در خارج وجود دارد چیزی جز توده انسان‌ها نیست و هدف حقوق تأمین منافع انسان است. مفهوم عدالت در این نظریه این است که حقوق هم‌زیستی افراد را با منظم ساختن روابطشان فراهم سازد.

ایراد مهمی که به نظریه اصالت فرد وارد می‌شود این است که اجتماع از گروهی از

اشخاص آزاد و مستقل تشکیل نشده و همه ضرورت‌های آن را بر مبنای قرارداد اجتماعی نمی‌توان متکی کرد. زندگی مشترک انسان‌ها نیازمندی‌ها و ضرورت‌های ویژه‌ای دارد که آزادی فردی همیشه آن را تأمین نمی‌کند. برخلاف پیروان این مکتب می‌گویند که اصل حاکمیت اراده همیشه عدالت و برابری را در روابط مردم تأمین نمی‌کند، زیرا اصل آزادی اراده زمانی عادلانه است که دو طرف قرارداد از نظر اقتصادی به طور نسبی برابر باشند، در حالی که امروزه عمدتاً چنین نیست.

ب) نظریه اصالت اجتماع

از قدیم‌الایام فکر اصالت اجتماع مطرح بوده و در کتاب جمهوری افلاطون، اجتماع، انسانی بزرگ تلقی شده که سه طبقه حکیمان، سربازان و پیشه‌وران به قوای عقل، شجاعت و شهوت در انسان تشبیه شده است.^{۴۶}

مفهوم عدالت در این نظریه این است که فرد خارج از اجتماع قابل تصور نیست و هر کس وابسته به گروه انسانی است که در آن به سر می‌برد، پس حقوق باید تکالیف او را در برابر این گروه‌ها و هم‌چنین تکالیف گروه‌ها را نسبت به اعضای خود مشخص کند. عدالت قانونی بر تکالیف افراد در مقابل دولت حکایت دارد و عدالت توزیعی که ناظر بر تکالیف دولت در برابر مردم است، بیان‌گر هدف عدالت در این مکتب است.

۷. خلاصه بحث در هدف حقوق

فردگرایان یکی از سه امر زیر را از اهداف حقوق شمرده‌اند:

۱. امنیت اجتماع، ۲. عدالت، ۳. ترقی اجتماع و مدنیّت.

برعکس، کسانی که برای حقوق مبنای آرمانی و برتر از اراده حکومت می‌شناسند، هدف حقوق را تأمین عدالت می‌دانند. به نظر آنان مهم‌ترین منبع حقوق اندیشه‌ها و نظرهای دانشمندان است، زیرا در میان این افکار است که می‌توان با اصول کلی حقوق و قواعد حقوق طبیعی و عدالت برخورد کرد.^{۴۷}

پس از فراغ از بحث هدف‌مداری حقوق، مباحث دیگری نیز در فلسفه حقوق مطرح می‌شود که به اختصار به آنها اشاره می‌کنیم:

شناخت قاعده حقوقی که به الزامی بودن حقوق و ضمانت اجرا و دائمی و کلی بودن و اجتماعی بودن قواعد حقوقی اشاره دارد. بحث رابطه حقوق با سایر قواعد اجتماعی از جمله اخلاق، مذهب، عدالت و رسوم اجتماعی و سپس بحث ثبات، تحوّل و پیش رفت حقوق و نیروهای نگهبان و تغییر دهنده حقوق و تحوّل عادات و اثر آنها در حقوق طرح می شود که خود مقاله گسترده دیگری را می طلبد که در صورت ضرورت می توان به آن پرداخت.^{۴۸}

-
۱. لاروس، فرهنگ فلسفی واژه philo sophie، ص ۳۳۰ به بعد.
از ویلیام جیمز نقل شده است که فلسفه «تلاشی سرسختانه است برای روشن اندیشیدن»
«an unusually stubborn attempt to think clearly»
ر.ک: ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق، ج ۱، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷، ص ۱۶.
 2. FredericK copleston: A History of philosophy, west minester: Image Books 1964. Vol. I. part. I. p. 29.
 ۳. محمدحسین ساکت، نگرشی تاریخی بر فلسفه حقوق، شرکت انتشارات جهان معاصر، چاپخانه زوار، تابستان ۱۳۷۰، ص ۱۶.
 ۴. جواد تارا، فلسفه حقوق و احکام در اسلام، ج ۱، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۵، ص ۱۰.
 ۵. قدرت اله خسروشاهی، مصطفی دانش پژوه، فلسفه حقوق، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۷.
 ۶. همان و نیز ر.ک: کاتوزیان، همان، ص ۳۲؛ دل و کیو، فلسفه حقوق، ترجمه جواد واحدی، نشر میزان، ۱۳۸۰، ص ۲۳؛ هانری لوی برول، جامعه شناسی حقوق، ترجمه ابوالفضل قاضی، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۷۰، ص ۱.
 7. Legay philosophy
 ۸. کاتوزیان، همان، ص ۱۹، (با اندک تلخیص)؛ ر.ک: محمدحسین ساکت، همان، ص ۱۸.
 ۹. محمدجعفر جعفری لنگرودی، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، نشر گنج دانش، ۱۳۷۸، شماره ۱۰۴۷۴.
 ۱۰. خسروشاهی، دانش پژوه، همان، ص ۱۸؛ ر.ک: محمدحسین ساکت، همان، ص ۱۸.
 ۱۱. خسروشاهی، دانش پژوه، همان، ص ۲۱.
 12. Austin

13. Kelsen

14. SAVINGY

15. Main

۱۶. ر.ک: کاتوزیان، همان، ص ۲۰؛ رضا علومی، کلیات حقوق، از انتشارات مؤسسه عالی حسابداری، چاپ مهین، ۱۳۴۸، تهران، ص ۶۶؛ محمدحسین ساکت، همان، ص ۲۴.

۱۷. ر.ک: رضا علومی، همان، ص ۵۰؛ کاتوزیان، همان، ص ۲۰؛ خسروشاهی، دانش پژوه، همان، ص ۴۵؛ محمدحسین ساکت، همان، ص ۲۴.

18. Foundation of law

19. Idealism

۲۰. ر.ک: محمد حسین ساکت، همان، ص ۲۵؛ کاتوزیان، همان، ص ۴۱.

21. «Droit naturel» = Natural law

۲۲. کاتوزیان، همان، ج ۱، ص ۴۴؛ محمدحسین ساکت، همان، ص ۱۴۶.

۲۳. خسروشاهی، دانش پژوه، همان، ص ۴۶.

برای مطالعه بیشتر ر.ک: زرژ دل و کیو، فلسفه حقوق، ترجمه دکتر جواد واحدی، ص ۲۳۲.

۲۴. ر.ک: خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، تصحیح و تنقیح مجتبی مینویی، علیرضا حیدری، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ سوم، ۱۳۶۴، ص ۴۰ و ۴۱.

- Muhammad khalid masud: Islam: cleyal philisophy. p. 203.

۲۵. همان، ص ۵۴-۵۵ و نیز ر.ک: محمودبن جعفر میثمی، قواعد الفصول، ص ۴۰۹؛ میرزای قمی، قوانین الاصول، ج ۲، ص ۳؛ شیخ محمد مظفر، اصول الفقه، ج ۲ و ۳، ص ۱۷۱. درباره حکومت شرع بر عقل می‌گوید: (لایکون دلیلاً الا اذا کان یستکشف منه علی نحو الیقین موافقه الشارع و امضائه).

۲۶. محمدحسین ساکت، همان، و نیز ر.ک: محقق قمی، قوانین الاصول، ج ۲، ص ۳.

۲۷. Grotius، ر.ک: دل و کیو، فلسفه حقوق، ص ۷۸-۷۹.

۲۸. رضا علومی، کلیات حقوق، ص ۵۴؛ محمدحسین ساکت، همان، ص ۱۵۹.

۲۹. خسروشاهی، دانش پژوه، فلسفه حقوق، ص ۵۱.

۳۰. دل و کیو، همان، ص ۱۱۰؛ رضا علومی، همان، ص ۶۰؛ کاتوزیان، همان، ص ۶۰.

۳۱. منتسکیو، روح القوانين، ترجمه مهتدی، کتاب بیست و ششم، فصل سوم، ص ۷۲۷ و ۷۲۶، چاپ ششم.

۳۲. محمدحسین ساکت، نگرشی تاریخی بر فلسفه حقوق، ص ۱۶۰؛ کاتوزیان، همان، ص ۹۹.

33. Teleology

۳۴. رضا علومی، همان، ص ۶۲؛ نگرشی تاریخی بر فلسفه حقوق، ص ۱۶۰.
۳۵. کاتوزیان، همان، ج ۱، ص ۱۲۰.
۳۶. همان، ص ۱۲۱.
۳۷. ر.ک: محمدحسین ساکت، همان، ص ۲۴ و ص ۱۱۰؛ کاتوزیان، همان، ص ۱۲۸؛ رضا علومی، همان، ص ۶۳؛ خسروشاهی، دانش‌پژوه، همان، ص ۵۸.
۳۸. کاتوزیان، همان، ج ۱، ص ۱۲۹؛ هانری لوی برول، جامعه‌شناسی حقوق، ترجمه ابوالفضل قاضی، ص ۱۲.
۳۹. کاتوزیان، همان، ج ۱، ص ۱۴۹.
۴۰. محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ج ۲، تهران، ۱۳۴۵، ص ۱۶۷.
۴۱. کاتوزیان، همان، ج ۱، ص ۲۴۰؛ نیز ر.ک: رضا علوی، همان، ص ۶۳؛ محمدحسین ساکت، همان، ص ۱۱۰؛ خسروشاهی، دانش‌پژوه، همان، ص ۵۷.

42. Positivism

۴۳. محمدحسین ساکت، همان، ص ۱۱۰؛ خسروشاهی، دانش‌پژوه، همان، ص ۵۷؛ کاتوزیان، همان، ص ۲۴۴.
۴۴. رضا علومی، همان، ص ۷۰.
۴۵. لوی برون، منابع و روش ابزارکار، در مقدمه مطالعه حقوق، ج ۱، ص ۲۵۶ و نیز ر.ک: کاتوزیان، همان، ص ۴۴۲.
۴۶. کاتوزیان، همان، ص ۴۵؛ خسروشاهی، دانش‌پژوه، همان، ص ۱۰۵، محمدحسین ساکت، همان، ص ۴۲، افلاطون، جمهوری، ترجمه فواد روحانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸، ص ۲۳۶؛ دل وکیو، همان، ص ۱۶۵.
۴۷. کاتوزیان، همان، ص ۵۰۶ و نیز ر.ک: خسروشاهی، دانش‌پژوه، همان، ص ۲۰۲.
۴۸. برای مطالعه بیشتر ر.ک: محمدحسین ساکت، همان، ص ۱۴۲؛ خسروشاهی، دانش‌پژوه، همان، ص ۳۱؛ کاتوزیان، همان، ج ۱، ص ۵۱۵ و ج ۲، ص ۵۸؛ قانون وضع و اجرا، هانری لوی برول، جامعه‌شناسی حقوق، ترجمه دکتر قاضی، ص ۶۳؛ دل وکیو، همان، ص ۲۴۳؛ رضا علومی، همان، ص ۱۱۳.
- در بحث رابطه حقوق با اخلاق ر.ک: برتراند راسل، قدرت، ترجمه هوشنگ منتصری، تهران، ۱۳۵۰؛ محمود شهابی، ادوار فقه، ج ۱۴، نشر دانشگاه تهران، ص ۱۳۲۹. در باره فلسفه و افکار

مذهبی در جهان اسلام ر.ک:

(W.M.WATT, Islamic philosophy and Theology, Edinburgh university press)

در خصوص رابطه حقوق با رسوم اجتماعی، ر.ک: رنه داوید، *نظام‌های بزرگ حقوقی معاصر*، چاپ دوم، ۱۹۶۶، ترجمه دکتر عزت‌اله عراقی، دکتر محمد آشوری، شماره‌های ۴۹۹ و ۵۰۰؛ در خصوص رابطه حقوق و اقتصاد، ر.ک: ویل دورانت، *لذات فلسفه*، ترجمه عباس زریات خویی، ص ۸۶ به بعد.