

پیوستگی اصول عام اخلاقی در اسلام

علی احمدی امین*

چکیده

اصول عام اخلاقی ارزش‌هایی عام هستند که دیگر ارزش‌ها از آنها استنتاج می‌شوند. بسیاری از اختلافات در نظریات اخلاقی از تبیین این اصول نشئت می‌گیرد. شش اصل عام اخلاقی (کمال، آزادی، عدم آسیب، منفعت عمومی، استحقاق و عدالت) به هم پیوسته هستند و جانبداری از یک اصل بدون تبیین نسبت آن با دیگر اصول موجه نیست. اصل کمال، لزوم اخلاقی تحصیل کمالات مادی و معنوی را نشان می‌دهد. اصل آزادی بر اساس اصل کمال، از آزادی کسب اهداف میانی و نهایی دفاع می‌کند و اصل عدم آسیب، حدود اصل آزادی را نشان می‌دهد. همچنین اصل منفعت عمومی از محروم کردن افراد از منافع عمومی جلوگیری می‌کند و اصل استحقاق، منافع عمومی را بنا بر دلایل موجه تخصیص می‌زند. نهایتاً اصل عدالت، هماهنگی و تعادل میان دیگر اصول را رقم می‌زند. در این مقاله ضمن تبیین اصول عام هنجاری، پیوستگی این اصول را با روش توصیفی - تحلیلی از نگاه اسلام تبیین خواهیم کرد.

واژگان کلیدی

اخلاق، کمال، آزادی، عدم آسیب، منافع عمومی، استحقاق، عدالت.

طرح مسئله

در تعریف سنتی از اخلاق، صفات و ملکات موضوع اخلاقند و ارزش‌سنجی می‌شوند. (ابن‌مسکویه، ۲۰۱۱: ۳۶؛ نراقی، بی‌تا: ۱ / ۵۵) خواجه نصیرالدین طوسی در تعریف علم اخلاق می‌گوید: «علمی است به آنکه نفس انسان چگونه خلقی اکتساب تواند کرد که جملگی احوال و افعال که به اراده او از او صادر می‌شود، جمیل و محمود بود». (طوسی، ۱۴۱۳: ۱۴) علامه طباطبائی^۱ در تعریف علم اخلاق می‌گوید: «علم اخلاق، دانشی است که از ملکات انسانی در ابعاد نباتی، حیوانی و انسانی او بحث می‌کند و فضایل را از رذایل بازمی‌شناسد، تا انسان با آراسته شدن به فضایل، سعادت علمی خویش را تأمین کند و اعمالی که پسند همگان و ستایش جامعه انسانی را به همراه دارد، از او صادر شود». (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱ / ۳۷۱ - ۳۷۰) می‌توان گفت، موضوع ارزش‌های اخلاقی حوزه وسیع‌تری را شامل می‌شوند و علاوه بر صفات و ملکات افعال اختیاری را نیز دربرمی‌گیرند. (هدایتی، ۱۳۹۲: ۱۹) بنابراین اخلاق علمی است که درباره رفتار اختیاری نیک و بد و همچنین صفات اختیاری خوب (فضایل) و بد (رذایل) سخن می‌گوید. در این علم از ارزشمندی و الزام رفتار یا صفات اختیاری بحث می‌شود. (شریفی، ۱۳۹۶)

اصول عام اخلاقی از مباحث مهم در تاریخ اندیشه است. ما در اینجا شش اصل عام یعنی کمال، آزادی، عدم آسیب، منافع عمومی، استحقاق و عدالت را مورد بررسی قرار می‌دهیم. عام بودن این اصول به جهت تأثیر گسترده‌ای است که این اصول در فهم ارزش‌های دیگر دارد. تبیین این اصول و بیان پیوستگی آنها به فهم بسیاری از ابهامات کمک می‌کند. توجه به نزاع معروف میان لیبرال‌ها و سوسیالیست‌ها بخشی از این ابهامات را آشکار می‌کند. به‌عنوان نمونه استوارت میل از آزادی براساس تلقی خاصی از سود و خیر و کمال دفاع می‌کند (استوارت‌میل، ۱۳۵۸: ۲۳۹) و در مقابل برلین با پیش‌فرض گرفتن نوعی تلقی از کمال مخالفت می‌کند. (برلین، ۱۳۹۲: ۲۷۵) رالز براساس عدالت، آزادی را محدود می‌کند (رالز، ۱۳۸۷: ۱۱۰) و نوزیک به مخالفت از او به دفاع از آزادی برمی‌خیزد (نوزیک، ۱۹۹۹: ۳۳ - ۳۲) و سندل با مخالفت با همه اینان، از نگاه جمعی به عدالت دفاع می‌کند. (سندل، ۱۹۸۲: ۲۷ - ۲۰ و ۶۴) داوری میان این اندیشه‌ها در یک یا چند مقاله نمی‌گنجد و ما در اینجا به بحثی مبنایی می‌پردازیم که به نظر توجه به آن ریشه حل این اختلافات را به دست می‌نهد. پیوستگی اصول عام اخلاقی این بصیرت را می‌دهد که امکان جانب‌داری از یک اصل و طرد اصل دیگر بی‌معناست و این اصول به‌هم‌پیوسته هستند. طرد یکی به رد دیگری می‌انجامد و پذیرش هر اصلی به تسلیم در مقابل دیگر اصول منجر می‌شود. ما در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی به تبیین شش اصل عام اخلاقی و تبیین پیوستگی آنها خواهیم پرداخت.

مبانی ارزش‌های عام اخلاقی در اسلام

بحث از مبانی ارزش‌های عام اخلاقی مفصل است و انواعی از مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی را در برمی‌گیرد. بیان تفصیلی مبانی متناسب با این مقاله نیست و ما تنها به دو مبنای هستی‌شناسانه و معناشناسانه از مبانی ارزشی بسنده می‌کنیم. واقع‌گرایی در هنجارها و انتزاعی بودن موضوعات اصول اخلاقی دو مبنایی است که به آنها می‌پردازیم. بیان این دو مبنا از این جهت است که در فهم به‌هم‌پیوستگی ارزش‌های عام اخلاقی مؤثر است و نحوه این پیوستگی را قابل فهم می‌کند.

دیدگاه‌ها در حوزه اخلاق را در یک تقسیم می‌توان به دو گروه واقع‌گرا و غیرواقع‌گرا تقسیم کرد. در بیان تفاوت واقع‌گرایی^۱ و غیرواقع‌گرایی^۲ باید گفت که واقع‌گرایی مفاد گزاره را متحقق و عینی می‌داند و غیرواقع‌گرایی در ازای گزاره‌ها وجودی، ورای احساس و نگرش انسان قائل نیست. (Edward Craig, 1998 و قلعه‌بهمن، ۱۳۸۳: ۲۱ - ۲۰) امرگرایان همچون اوکامی‌ها در مسیحیت و اشاعره در مسلمانان به‌عنوان گروهی غیرواقع‌گرا معتقدند که ارزش‌های اخلاقی از دستورات الهی گرفته می‌شوند و فراتر از دستورات الهی تحقیقی ندارند، به تعبیری «نیکو آن چیزی است که شرع آن را نیکو دانسته و بد آن چیزی است که شرع آن را بد دانسته است». (آمدی، ۱۴۲۳: ۲ / ۱۲۴ - ۱۲۱) طبیعتاً از دیدگاه ایشان اصول اخلاقی از دستورات الهی گرفته می‌شود. اصولی چون آزادی، عدالت و باور داریم و معتقدیم هنجارهای دینی براساس مصالح و مفاسد واقعی و با توجه به پیامدهای واقعی آنها تعیین می‌گردند.

یکی دیگر از مبادی مهم در فهم نحوه پیوستگی اصول عام اخلاقی، «معقول ثانی بودن» موضوعات این اصول است. این‌گونه مفاهیم که از نوعی نسبت‌سنجی خاص انتزاع می‌شوند با توجه به واقعیت واحد و جهات مختلف نسبت‌سنجی از آن واقعیت واحد با یکدیگر مرتبط و دارای پیوستگی می‌گردند. مفاهیمی چون کمال، آزادی، آسیب، منفعت عمومی، استحقاق و عدالت از سنخ معقولات ثانی فلسفی هستند که با ملاحظه واقعیت و نسبت‌سنجی واقعیت‌ها انتزاع می‌شوند.

نکته پیش‌گفته از این جهت حائز اهمیت است که منشأ انتزاع مفاهیم عام اخلاقی یک واقعیت است که از نسبت صفات و افعال اختیاری با مصالح واقعی انتزاع می‌شود و هریک به جهت یک لحاظ

1. Realism.
2. Antirealism.

خاصی به دست می‌آید؛ چنان‌که پیوستگی اصول عام اخلاقی توضیح داده شود، تبیین این اصول علمی‌تر خواهد شد و از برخوردهای سلیقه‌ای فاصله گرفته می‌شود. این پیوستگی در همه دانش‌های واقعی وجود دارد. به‌عنوان مثال در علوم تجربی نیز یک واقعیت واحد از جهات مختلف مورد توجه قرار می‌گیرد و مفاهیمی از آن انتزاع می‌شود و بر اساس این مفاهیم به‌هم‌پیوسته، نسبت‌ها در قوانینی شناسایی می‌شوند. به‌عنوان مثال از حرکت یک جسم، مفاهیمی چون سرعت، شتاب، نیرو، زمان و مانند آن انتزاع می‌شوند که همگی یک واقعیت را از جهات مختلف نشان می‌دهند و به‌هم‌پیوسته هستند؛ به‌طوری‌که نمی‌توان از یک مؤلفه جانب‌داری کرده، دیگری را طرد کرد.

عدم‌توجه به نکته بیان‌شده باعث خلط‌هایی شده، نزاع میان آزادی و عدالت در میان برخی از لیبرال‌های معاصر رخ داده است. به‌عنوان مثال، کارل پوپر در نزاع میان آزادی می‌گوید: «اگر انتخاب بین عدالت و آزادی، اختیارداشته باشم، آزادی را انتخاب می‌کنم؛ چراکه در یک جامعه آزاد غیرعادلانه، من آزادی دفاع از عدالت را دارم؛ ولی در یک جامعه که به نام عدالت، آزادی مرا گرفته باشند، اگر عدالت محقق نشود من آزادی اعتراض را هم ندارم». این سخن به جهت بی‌توجهی به پیوستگی آزادی و عدالت بیان شده است. اگر عدالت در جامعه نباشد، ممکن است سهم آزادی پوپر عادلانه داده نشود و دیگر تضمینی برای آزادی نخواهد بود. به تعبیر دیگر این دو اصل به‌هم‌پیوسته هستند و نمی‌توان آنها را از یکدیگر تفکیک کرد. در این مقاله نشان می‌دهیم که نمی‌توان اصول اخلاقی را به‌طور مستقل فهمید و این اصول در یکدیگر اخذ شده‌اند.

اصل کمال (حسن و لزوم تحصیل کمال)

تلقی از کمال و هدف‌نهایی انسان در زندگی، تأثیر محوری در تعیین اصول اخلاقی دارد. اصل کمال بیان می‌کند که اخلاقاً رسیدن به کمال اختیاری مطلوب و لازم است. از آنجا کمال انسانی مطلوبیت دارد، لزوم تحصیل آن از طریق افعالی که آن را تأمین می‌کند، قابل استنتاج است. نکته مهم اینکه اسلام با فروکاست کمالات انسان به کمالات دنیایی موافق نیست و نسبت کمال انسان را با حقیقت هستی و کمال مطلق توضیح می‌دهد. در اسلام تعابیر مختلفی برای بیان هدف‌نهایی همچون سعادت، فوز و فلاح و مانند آن به‌کار رفته است. (هود / ۱۰۸ - ۱۰۵، مؤمنون / ۱، جمعه / ۱۰، شمس / ۱۴ - ۹، نساء / ۱۴ - ۱۳، انعام / ۱۶، توبه / ۲۱ - ۲۰)

در اسلام مصداق هدف، نسبت روشنی با کمال مطلق و تقرب به خداوند متعال دارد؛ بنابراین افراد سعادت‌مند و کمال‌یافته کسانی هستند که به درجات بالای تقرب الهی نائل می‌گردند. قرآن کریم

از بازگشت نفس مطمئنه به آستانه الهی به صورتی خشنود سخن می‌گوید: «ای نفس مطمئنه؛ خشنود و خدایسند به سوی پروردگارت باز گرد؛ و در میان بندگان من در آی؛ و در بهشت من داخل شو.» (فجر / ۳۰ - ۳۷) بهره‌مندی مؤمنان را در نظاره‌گری به وجه الهی می‌داند: «آن روز رخسار طایفه‌ای از شادی برافروخته و نورانی است؛ و با چشم قلب جمال حق را مشاهده می‌کنند.» (قیامة / ۲۳ - ۲۲) در دعاهای رسیده از امامان معصوم علیهم‌السلام بارها به این حقیقت اشاره شده که تقرب الهی بالاترین مطلوب و سعادت است. «و از میان بندگان مرا از کسانی قرار ده که بهره‌شان نزد تو افزون‌تر و جایگاه‌شان به تو نزدیک‌تر و تقریب‌شان به تو بیشتر است.» (کفعمی، ۱۴۰۵: ۵۵۹) و در جایی دیگر آمده: «روشنی چشم دیدار تو و آرزویم وصال توست و شوقم به سوی تو و دلدادگی‌ام در محبت تو و نهایت درخواستم قرب توست.» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۹۱ / ۱۴۷)

با اندک تأملی در منابع اسلامی می‌توان یافت که سعادت انسان در سایه تقرب به خداوند متعال تحقق می‌یابد. فیلسوفان اسلامی نیز به این حقیقت اشاره کرده‌اند. ملاصدرای شیرازی چنین بیان می‌کند: موجب شرافت و کمال تقرب به حق متعال است. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۸۰) علامه مصباح‌یزدی با تبیین معانی مختلف ارزش، دیدگاه اسلام نسبت به ارزش ذاتی را تقرب به خداوند متعال می‌داند و به لوازم تقرب الهی اشاره می‌کند. معرفت حضوری به خداوند و رضایت طرفینی بین عبد و مولا از لوازم مصداق سعادت هستند که می‌توان در تحلیل اصول ارزشی از آنها استفاده کرد. (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱: ۱۴ - ۷)

اصل کمال از دو جهت در تبیین اصول عام اخلاقی و پیوستگی آنها کمک می‌کند. اول اینکه هدف نهایی در این اصل، اهداف مقدماتی و میانی را برای ما آشکار می‌کند و به این ترتیب منظومه‌ای از اهداف را در اختیار می‌نهد. در پرتو منظومه اهداف انسانی، هنجارهای مختلف اصلی و فرعی در دانش‌های متفاوت انسانی روشن خواهند شد. جهت دیگری که اصل کمال به روشنایی پیوستار اصول اخلاقی کمک می‌کند، این است که این اصل عام‌ترین اصل اخلاقی بوده و همه اصول دیگر چون آزادی، عدم‌جواز آسیب، عدالت و غیر آن بدون اصل کمال تهی و بی‌معنا می‌مانند. هر فعلی اختیاری در بشر غایت و هدفی دارد، و هر دانشی انسانی راه وصول به اهداف را نشان می‌دهد. اگر انسان سلامتی جسم، مسکن، آرامش، روابط عاطفی و اجتماعی، شغل و اهداف فراوان دیگری دارد، دانش‌هایی مربوطه تدوین می‌شوند تا نیازهای او را برطرف کنند. بنابراین اصل کمال که معناده به زندگی و توجیه‌کننده منظومه غایات انسانی است در هر اصل اخلاقی دیگری مستتر و همراه است. این مسئله مهم در تبیین اصول دیگر بیشتر نمایان خواهد شد.

اصل آزادی

از نگاه اسلام رفتار انسان‌ها تصرف در ملک خداوند متعال است و خداوند متعال اصل را در جواز بهره‌مندی از نعمت‌های موجود در زمین قرار داده است. قرآن کریم می‌فرماید: «اوست که برای شما هر آنچه در زمین است آفرید». (بقره / ۲۹) این موضوع در بحث‌های فقهی متعددی به صورت قواعدی متمثل شده است. قواعدی چون اصالة الاباحه و اصالة الجواز و عدم تکلیف بدون بیان نمونه‌های از آن هستند. (مفید، ۱۴۱۴: ۱۴۳؛ قمی، ۱۳۶۳: ۲ / ۱۴) شیخ طوسی در این باره می‌گوید: همانا اصل در همه اشیاء اباحه است و هر کس ادعای حرمت کرد باید دلیل ارائه کند. (طوسی، ۱۴۰۷: ۶۸ و ۹۸)

بنابراین مداخله و محدود کردن دیگران تا وقتی که دلیل کافی برای چنین کاری در دسترس نیست، اخلاقاً مجاز نیست. رسول گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید:

همانا خداوند متعال حدودی را مشخص کرده پس از آنها تعدی نکنید و واجباتی تعیین کرده پس آنها را ضایع نکنید و سنت‌هایی قرار داده پس از آنها تبعیت کنید و اموری را حرام کرده پس آنها را هتک نکنید و اموری را به جهت رحمت خویش و نه از روی فراموشی جایز دانسته پس خود را در مورد آنها به تکلف نیندازید. (طوسی، ۱۴۱۴: ۵۱۰)

اینک باید پرسید که اصل آزادی در اسلام بر چه اساسی تحدید می‌شود. با توجه به اینکه احکام اسلامی بر اساس مصالح و مفاسد واقعی تعیین می‌گردد، تحدید آزادی‌ها نیز بر همین اساس صورت می‌گیرد، اما مصالح و مفاسد از نگاه اسلام با توجه به تلقی اسلام از اصل کمال تبیین می‌گیرد. آزاد بودن انسان در انتخاب کردن به این معناست که فرد آزاد باشد، آنچه را کمال خویش می‌داند انتخاب کند و به همین جهت اصل کمال و اصل آزادی به هم مرتبط می‌شوند.

مطابق تلقی اسلام کمالات وسیع‌تری در معرض اختیار انسان قرار می‌گیرند و به همین جهت آزادی او وسعت بیشتری می‌یابد و همگان باید امکان رسیدن آزادانه انسان را به کمالاتش محترم بشمارند و پاس بدارند. وسعت کمالی که اسلام برای انسان به رسمیت می‌شناسد، محدود به کمالات دنیوی نیست و دایره وسیع‌تری را دربرمی‌گیرد و به تعبیری آزادی‌های معنوی را به آزادی‌های مادی می‌افزاید. سعه کمال در اسلام که به توسعه و گستردگی آزادی منتهی می‌شود، تعارض بین منافع و آزادی افراد را پیچیده‌تر می‌کند، که لازم است آن را با اصولی دیگر تبیین کرد. یکی از اصولی که تعارض آزادی‌ها را در اسلام بیان می‌کند، اصل عدم آسیب است.

اصل عدم آسیب

اصل عدم آسیب‌رسانی یکی از مواردی است که باعث تحدید اصل آزادی می‌شود. قاعده «لا ضرر و لا ضرار» از قواعد مشهور فقهی است که در اکثر ابواب فقهی نقش چشمگیری دارد. (مراغی، ۱۴۱۷: ۱ / ۳۰۴) این اصل یک نحو حکومتی بر قواعد دیگر دارد به‌گونه‌ای که آنها را تخصیص می‌زند. شهید مطهری این قاعده را عامل تحرک و زنده بودن فقه دانسته و از آن به حق و تو تعبیر می‌کند.

یکی دیگر از جهاتی که به این دین، خاصیت تحرک و انطباق بخشیده و آن را زنده و جاوید نگه می‌دارد، این است که یک سلسله قواعد و قوانین در خود این دین وضع شده که کار آنها کنترل و تعدیل قوانین دیگر است. فقها این قواعد را قواعد «حاکمه» می‌نامند، مانند قاعده «لا حرج» و قاعده «لا ضرر» که بر سراسر فقه، حکومت می‌کنند. کار این سلسله قواعد، کنترل و تعدیل قوانین دیگر است. در حقیقت، اسلام برای این قاعده‌ها نسبت به سایر قوانین و مقررات، حق «وتو» قائل شده است. (مطهری، ۱۳۸۵: ۱۹ / ۱۲۲)

براساس اصل عدم آسیب، فرد آزاد نیست که به خیرات و کمالات و آزادی‌های مشروع دیگران آسیب بزند. به این ترتیب گستردگی، در وهله نخست به تعارض بیشتر آزادی‌ها منجر می‌شود و سپس آسیب زدن به آزادی‌های مشروع دیگران محدود می‌گردد. با داشتن سه اصل کمال، آزادی و عدم آسیب می‌توان راهی برای شناخت بسیاری از ارزش‌های اخلاقی دست یافت. مطابق اصل کمال رسیدن به تقرب الهی خیر نهایی است. برای رسیدن به آن نیز اهدافی میانی و قریب قابل تبیین هستند.

مال و دارایی، سلامت جسمی، خانواده و جامعه سالم، آموزش‌های درست و بسیاری موارد دیگر برای رسیدن به هدف نهایی لازم است و به همین جهت براساس اصل کمال و از باب لزوم تحصیل مقدمات، مطلوب می‌گردند. بنابراین ضرر رساندن به این اهداف نیز ممنوع است. از باب نمونه روایت معروف سمره بن جندب قابل طرح است. او درختی در خانه شخصی دیگر داشت و هر روز به بهانه سرکشی از درخت بدون اذن صاحب خانه وارد خانه او می‌شد، کار او برای اهل خانه مزاحمت ایجاد کرد که براساس اصل عدم آسیب او از استفاده از آن درخت محروم گردید. (صدوق، ۱۴۱۳: ۳ / ۲۳۳) این روایت نشان می‌دهد که سلب آرامش خانواده که توسط سمره اتفاق می‌افتاد از نگاه اسلام آسیب تلقی می‌شود.

بسیاری از احکام اسلامی همچون لزوم حجاب و حرمت ارتباط نامشروع و غیره، همگی براساس نوعی تلقی از اصول فوق‌الذکر قابل بیان هستند. إشاعه فحشاء در جامعه ضرر رساندن به سلامت

اخلاقی جامعه است و قرآن کریم آن را امری مذموم و مطرود می‌داند. «بی گمان آن کسان که دوست دارند زشتکاری در (میان) مؤمنان شایع شود، آنها را در دنیا و آخرت عذابی دردناک است و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید». (نور / ۱۹)

تاکنون پیوستگی سه اصل کمال، آزادی و عدم آسیب بیان شد. در مقایسه دو اصل آزادی و عدم آسیب، اصل آزادی مقدم است و اصل عدم آسیب متأخر از آن و برای بیان محدوده آن است. به موازات تبیین این اصول، سؤالات جدیدی به وجود می‌آید که برای پاسخ دادن به آنها اصول اخلاقی دیگری لازم است. محدوده آزادی‌های مشروع چقدر است و انسان‌ها چه اموری را می‌تواند به اختصاصی خود بدانند و برای خود در آنها آزادی قائل باشند و دیگران را از آسیب به آنها ممنوع کنند. این سؤال پای سه اصل دیگر را به بحث می‌کشاند. این کوتاه سخن در باب اصل آزادی از نگاه اسلام، تراجم منافع را در زندگی اجتماعی به نمایش می‌گذارد. از آنجاکه به جهت ارتباط‌های مطلوب اجتماعی نیازمند مدل‌سازی هستند، ابتدا باید بحثی از نسبت فرد و جامعه در انتفاع از خیرات موجود مطرح کنیم.

اصل منافع عامه

فارغ از مباحث فلسفی در اصالت فرد یا جامعه، آن چیزی که مورد وفاق است، اینکه ما می‌توانیم منافی را برای همگان و به صورت مشترک در نظر بگیریم و یا به فردی خاص اختصاص دهیم. در این اصل و اصل بعدی به نحوه سامان در منافع عامه و خاصه می‌پردازیم.

منافع عمومی چیزی است که همه افراد جامعه به نحوی در آن سهیم‌اند و به فرد یا افرادی معین، اختصاص ندارد. امنیت، استقلال، حاکمیت، بهداشت و سلامت و رفاه عمومی، انسجام اجتماعی و هویت ملی، سرزمین و منابع طبیعی از جمله آن می‌باشند. مجموعه آنچه گفته شد ثروت هنگفتی است که قابل ارزش‌گذاری نیست و بدون آن هیچ تلاش فردی و شخصی را نمی‌توان تضمین کرد. اگر این منافع لطمه بخورد هرچند عامل آن بخش معدودی از جامعه باشند، آثارش به همگان سرایت می‌کند، آن‌گونه که قرآن کریم می‌فرماید: «و از آن فتنه‌ای بپرهیزید که تنها به ستمکاران شما نمی‌رسد» (انفال / ۲۵)؛ همان‌طور که پاسداشت آنها به منفعت همگان می‌انجامد، «و اگر که اهل شهرها ایمان می‌آوردند و پرهیزگاری می‌کردند، البته بر آنها برکاتی از آسمان و زمین می‌گشادیم». (اعراف / ۹۶)

با توجه به اینکه خداوند مالک حقیقی است و اموال را مایه معاش و قیام برای جامعه انسانی قرارداده، منافع و مصالح موجود در عالم اختصاص به فرد یا افراد خاصی ندارد و برای تصمیم‌گیری در

رابطه آنها باید منافع عمومی لحاظ گردد. اصل عام منافع عامه ریشه بسیاری از احکام اسلامی در جهت منافع عمومی قرار می‌گیرد. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۴ / ۱۷۱ و ۲ / ۵۲ و ۳۸۵ - ۳۸۳) به همین جهت، استفاده از اموال شخصی در جهتی که منافع عمومی به مخاطره می‌افتد مجاز نیست و خارج از استحقاق فردی است، علاوه بر اینکه در بسیاری از اموالی که فرد تحصیل می‌کند، اجتماع نقشی واضح در ثمربخشی آن دارد که نباید نادیده گرفته شود. (همان: ۹ / ۳۸۸ - ۳۸۶) از این رو اسلام بسیاری از فعالیت‌های اقتصادی را که به منافع عامه ضرر می‌زند تحت عنوان مکاسب محرّمه ممنوع کرده است. شهید مطهری در این باره می‌فرماید:

اسلام مکاسب محرّمه دارد، قبل از هر مسئله‌ای در مکاسب، مکاسب محرّمه را عنوان می‌کند؛ فروختن بت و صلیب را حتی به غیرمسلمانان تحریم می‌کند، فروختن شراب و آلات قمار و وسائل گمراهی را مطلقاً تحریم می‌کند، فروش کتب ضلال را تحریم می‌کند، بیع سلاح للاعداء را تحریم می‌کند. اسلام تدلیس ماشطه و مجسمه‌سازی، ساختن و فروختن ظرف طلا و نقره، شعر هجائی و مدحی، غش، لغو و لهو، قمار، قیادت، قیافه، کهانت، مدّح من لایستحق المدح، نجش، اعانت ظالمین، ولایت از قبل جائز، هجاء مؤمن، اکتساب به واجبات، و... را تحریم می‌کند. از همه اینها آشکار می‌شود که [تو] اسلام این است: منبع درآمد تمایلات و خواسته‌های مردم نباید باشد، مصالح عمومی باید باشد. (مطهری، ۱۳۸۵: ۲۰ / ۴۰۶)

از ویژگی‌های منافع عمومی این است که همگان در پاسداشت آن مسؤل هستند. چنان که در حدیث شریف آمده، «همه شماها بسان چوپان هستید، که بر حفظ گوسفندان موظف گشته». (دیلمی، ۱۳۷۱: ۱ / ۱۸۴) و همچنین، «هرکس صبح کند ولی به امور مسلمانان اهتمام نرزد مسلمان نیست». (کلینی، ۱۳۸۹: ۲ / ۱۶۳)

تکلیف عمومی پیش‌گفته، برای پاسداشت اهداف نهایی و میانی انسان‌ها، آزادی همگان را در آسیب زدن به منافع عمومی محدود می‌کند. محدود کردن آزادی آسیب به منافع عمومی در کنار مسؤلیت اجتماعی در نگاه اسلام، الگوهایی اجتماعی شکل می‌دهد که می‌توان آنها را لازمه اصل منافع عمومی دانست و به مفاهیمی چون تکافل و تعاون در ساختار اجتماعی اسلام می‌انجامد. قرآن کریم در این آیات می‌فرماید: «و به نیکی و پرهیزگاری، یکدیگر را یاری کنید و بر گناه و دشمنانگی همدیگر را یاری مکنید و از خدا بترسید؛ به راستی خدا سخت عقوبت است». (مائده / ۲) «شما را چه شده؟ که در راه خدا و [در راه نجات] ناتوانان؛ از مردان و زنان و فرزندان کارزار

نمی‌کنید» (نساء / ۷۵) و همچنین در رابطه کمک به نیازمندان چنین آمده است، «نه چنین است بلکه شما یتیم را گرامی نمی‌دارید. و بر اطعام مستمند رغبت ندارید» (الفجر / ۱۸ - ۱۷) با این تلقی از کسانی که مسئول در اصل عدالت هستند، در کنار وظیفه دولت‌ها و حکومت‌ها، مفاهیمی چون تکافل اجتماعی و تکافل خانوادگی به وجود می‌آید، به گونه‌ای که وظایفی برای ایشان ایجاد می‌گردد. (قطب، ۱۳۷۹: ۱۲۳ - ۱۰۵)

نکته دیگر در بحث منافع عمومی بیان میزان سهمی است که جامعه در دستاورد افراد آن جامعه دارد. علامه طباطبائی با اشاره به این آیات شریفه، «اوست که برای شما تمام آنچه را که در زمین است، آفرید»، (بقره / ۲۹) و «و دارایی خودتان را که خدا [آنرا] قوام کار شما کرده به سفیهان مدهید» (نساء / ۵) چنین استظهار می‌کند که دارایی‌های به‌وجودآمده در درجه نخست متعلق به جامعه است و در مرتبه متأخری بخشی از آن به فرد تخصیص داده می‌شود. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۹ / ۳۸۷) تعیین میزان سهم جامعه از دستاورد افراد، نیازمند بیان دو اصل «استحقاق و عدالت» دارد که در پی خواهد آمد. این اصل بر نقش مهم جامعه در منافع فرد و حقوق مشترک اجتماعی اشاره و تأکید کرده و ما به اصلی دیگری نیاز داریم که محدودکننده اصل منافع عمومی باشد و حقوق فردی و اختصاصی را موجه کند.

اصل حق یا اصل استحقاق

یکی دیگر از مؤلفه‌های مهم در رابطه فرد و جمع توجه به مؤلفه استحقاق فردی و اجتماعی است. در جامعه هرکسی باید به استحقاق خود برسد (استحقاق فرد)، و جامعه‌ای با شرایط مناسب برای رشد و تعالی فراهم گردد، (منافع عامه). استحقاق فرد باید با روش‌های مشروع محقق شود که در این اصل به آن می‌پردازیم.

پیش از هرچیز لازم است تعریفی از «حق» ارائه کنیم. «حق» در لغت به معانی مختلفی چون امر ثابت، صادق، درست، مشروع، عقلانی، مجموعه قوانین و امتیاز و نصیبی که برای کسی در نظر گرفته می‌شود، به کار می‌رود. (توسلی، ۱۳۷۷: ۹۲ - ۷۰) در تعریف دیگری از حق آمده: «سلطه و اختیاری است که حقوق هر کشور به منظور حفظ منافع اشخاص به آنها می‌دهد». (کاتوزیان، ۱۳۸۲: ۲۴۹) در اینجا منظور از حق آن امتیاز و نصیبی است که برای صاحب حق در نظر گرفته می‌شود و دیگران مکلف می‌شوند که آن را پاس بدارند. بنابراین به موجب حق، بخشی از خیرات جامعه از منافع عمومی خارج می‌شود و به فرد یا افرادی خاص اختصاص می‌یابد. آن گونه که آیات

الهی به این اختصاص اشاره کرده‌اند، همچون «مردان را از آنچه به‌دست آورده‌اند، نصیبی است و زنان را (نیز) از آنچه به‌دست آورده‌اند، نصیبی است» (نساء / ۳۲) «و اجناس مردمان را کم مدهید» (هود / ۸۵) و بسیاری آیات دیگر به اصل استحقاق اشاره کرده‌اند.

حق، مصادیق متعددی دارد که در مباحث حقوقی و فقهی به تفصیل مورد بحث قرار می‌گیرد؛ مانند حق سبق و تقدم؛ حق شفعه؛ حق آزادی؛ حق حیات؛ حق مالکیت؛ حق آموزش؛ حق مشارکت سیاسی؛ حق داشتن جامعه سالم و بسیاری موارد دیگر. در یک تقسیم کلی حق یا استحقاق به دو روش اکتسابی و غیراکتسابی ممکن است. در روش اکتسابی، فرد براساس تلاش و کوششی که مبذول می‌دارد از اختصاص امری خاص بهره‌مند می‌شود. به‌عنوان مثال کسی که محصولی کشاورزی را تولید می‌کند، به‌واسطه تلاش خود نسبت به آن محصول اختصاصی پیدا می‌کند.

در روش غیراکتسابی استحقاق به روش‌های مختلفی چون ارث، هبه، نفقه یا وقف صورت می‌گیرد. فردی که این استحقاق را می‌یابد، ممکن است هیچ تلاشی برای آن انجام ندهد باشد، اما ریشه این اختصاص نیز معمولاً با واسطه به استحقاق اکتسابی می‌انجامد. وارث یا هبه‌دهنده یا واقف که اختصاص‌دهنده منفعتی خاص هستند، خود با واسطه یا بی‌واسطه به جهت نوعی اکتساب دارای آن حق شده‌اند. البته همه موارد اختصاص الزاماً به امری اکتسابی منجر نمی‌شود.

افراد ناتوان در نظام حقوقی اسلام بی‌بهره از حق نیستند. کودکان، سال‌خوردگان، از کارافتادگان و معلولین استحقاق‌هایی پیدا می‌کنند. البته دلیل استحقاق افراد ناتوان و میزان استحقاق آنها یکسان نیست. افراد ناتوان بالفعل خدماتی به جامعه ارائه نمی‌دهند، اما از جهات متعددی می‌توانند مستحق کمک باشند؛ مانند کودکان، به‌عنوان کسانی که مسئولیت آینده به عهده ایشان است و آینده اجتماع به آنها نیازمند است، مستحق هستند. سال‌خوردگان و از کار افتادگان به جهت خدماتی که از پیش انجام داده‌اند، مستحقند. امام علی علیه السلام در مواجهه با پیرمرد ناپینای نصرانی که مشغول به تکدی بود فرمودند: «او را به کار گرفته‌اید تا اینکه پیر و ناتوان شده و آن‌گاه ره‌ایش نموده‌اید. سپس دستور داد از بیت‌المال به او کمک کنند». (طوسی، ۱۳۶۵: ۲۹۳ - ۲۹۲)

همچنین ممکن است افرادی معلول و ناتوان باشند که نه در آینده و نه در گذشته امکان ارائه خدمات به جامعه نداشته باشند؛ از نگاه اسلام اینان نیز مستحق کمک هستند، این استحقاق ممکن است از جانب بستگان ایشان باشد که به جامعه خدمت می‌رسانند، مانند کسانی که نفقه این ناتوانان بر عهده ایشان است و ممکن است به جهت حقی باشد که خداوند متعال بر انسان‌ها دارد؛ به‌همین جهت،

یکی از موارد هزینه صدقات واجبه و واجبات مالی در اسلام کمک به مستضعفان و ناتوانان است. نکته مهم در اصل حق این است که حق همواره به چیزی اضافه می‌شود. هرکدام از این مصادیق یا کمالی برای صاحب حق است و یا نسبتی با کمال دارد. به این ترتیب اصل حق نیز متأثر از اصل کمال است و با هر نگاه انسان‌شناسانه، به دنبال تبیین متفاوت از اصل کمال، تلقی از اصل حق نیز تغییر می‌کند. این اصل با اصول آزادی و عدم آسیب نیز کاملاً مرتبط است و فرد صاحب حق در به‌کارگیری حق خویش آزاد خواهد بود و دیگران در آسیب زدن به حق او مجاز نخواهند بود. اصل حق در نسبت با اصل منافع عامه تحدیدکننده آن است، همان‌گونه که اصل عدم آسیب، اصل آزادی را محدود می‌کند. بنابراین در ملاحظه منافع و خیرات موجود در جامعه می‌توان اصل منفعت عمومی را مقدم دانست که اصل استحقاق متأخر و محدودکننده آن است. در وهله نخست منافع و خیرات عالم ملک فرد یا افراد خاصی نیست و تملیک و تخصیص آن دلیل موجه می‌خواهد.

به نظر می‌آید در چهار اصل پیش‌گفته با یک تعارض مواجه هستیم. تقدم اصل آزادی بر اصل عدم آسیب، با اندیشه فردگرایانه سازگارتر است؛ اما تقدم منافع عمومی بر اصل استحقاق با دیدگاه جمع‌گرایانه همراه‌تر است. حل تعارض در گروه توجه به موضع انتزاع این اصول است. اصل آزادی در محدوده انتخاب‌ها و اختیارهای فرد است که با کمال او مرتبط می‌باشد، اما اصل منفعت عمومی گسترده‌تر از اختیار فرد است و نگاهی شامل به همه خیرات جامعه دارد. به تعبیر دیگر فرد در استحقاق‌های خود آزاد است نه در استحقاق‌های دیگران یا استحقاق‌های عمومی. در اینجا دوباره اهمیت توجه به معقول ثانی بودن این مفاهیم روشن می‌شود. توجه به جهت و نسبتی که این مفاهیم از آنها انتزاع شده، ابهامات به وجود آمده را مرتفع می‌کند.

هنوز جای این سوال وجود دارد که محدوده این اصول کجاست و آزادی و استحقاق افراد تا کجا منافع عمومی را محدود می‌کند و آسیب زدن به آنها ممنوع می‌گردد. اصل کمال تا حد زیادی به تبیین چهار اصل دیگر کمک می‌کند و کمالات مطلوب را نشان می‌دهد، با وجود این، در اصول پنج‌گانه فوق ما همچنان نیازمند اصل دیگری هستیم که به این اصول اعتدال ورزد و موازنه و عدالت در جامعه را تبیین کند. اصل عدالت متکفل بیان این محدوده‌هاست.

اصل عدالت

اصل عدالت دیگر اصل عامی است که در اسلام مورد توجه قرار گرفته است. اصل عدالت در حوزه اجتماع مبین یک ساختار مطلوب با ارتباط‌های نیکو است. در قرآن کریم به عدالت به‌عنوان دستور

الهی اشاره شده است. «همانا خداوند به عدل و نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد، و از زشت‌کاری و بدی و ظلم منع می‌کند؛ شما را پند می‌دهد، باشد که پند پذیرید» (نحل / ۹۰) امام علی علیه السلام در تبیین حقیقت عدل می‌فرماید: عدل هر چیزی را در جای خویش می‌نهد. (سید رضی، ۱۴۱۴: ۵۵۳) این تبیین در بیان حکیمان در توضیح عدالت الهی چنین بیان شده: خداوند هر چیزی را در جای نیکوی آن قرار داد و به هر دارای حقی حقش را عطا نمود. (سبزواری، ۱۳۷۲: ۱۷۲)

حسن عدالت به این معنا از احکام تحلیلی است و مفهوم حسن در تعریف عدل وجود دارد. (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۴: ۳ / ۱۲۸) این تعاریف از عدالت، گویای مصادیق عدالت نیست، اما نشان می‌دهد که اصل عدالت در این تعاریف مربوط به یک ساختار است، به طوری که ممکن است چیزی در مکان مناسب خویش قرار بگیرد و یا چنین نباشد. مفهوم عدالت از سنخ معقولات ثانی فلسفی است و از نسبت‌سنجی انتزاع می‌شود. اینکه عدالت را به وضع شیء در موضعی نیکو تبیین کنیم به این معنا است که مدلی از بین مدل‌های قابل فرض وجود دارد که متناسب با آن بهترین شرایط فراهم گردد. به تعبیر شهید صدر، عدالت نیازمند مکتب است و به‌عنوان مبنای ارزشیابی و ارزش‌دهی اخلاقی مکتبی طرح گردیده است. (صدر، ۱۳۹۳: ۱۹) بنابراین، مطابق اصل عدالت، جایگاه آزادی‌های فردی و استحقاق افراد مشخص می‌شود و آنچه متعلق به موضع منفعت عمومی است، تحدید می‌گردد.

آنچه تاکنون گفته شد اشاره به اصل عدالت به‌عنوان یک اصل پیشینی و تحلیلی بود، اما اینکه هر امری چه جایگاه مناسبی دارد، با این تعریف مشخص نمی‌شود و نیازمند بیان بیشتری هستیم. با توجه به واقع‌گرایی در ارزش‌ها، برای شناخت احکام عادلانه باید شرایط واقعی هر موقعیتی را جداگانه در نظر گرفت و مدل متناسب آن را ارائه داد تا موضع مناسب هر چیزی را در آن شرایط نشان داده شود. به‌عنوان مثال عدالت در خانواده با عدالت در بازار متفاوت است زیرا ویژگی‌ها و مؤلفه‌های حاکم بر نظام خانواده با نظام بازار متفاوت است، مثلاً در خانواده نوعی نسبت وجود دارد (نسبت خانوادگی) که در بازار وجود ندارد و این نسبت در تبیین ساختار عادلانه تأثیرگذار است.

شناخت جزئیات احکام عادلانه بحثی مفصل می‌طلبد، اما در یک بیان کلی باید گفت، براساس دیدگاه اسلامی جزئیات مربوط به احکام عادلانه توسط احکام الهی مشخص می‌گردد. همان‌طور که در روایت امام کاظم علیه السلام آمده است:

همانا خداوند چیزی را از انواع اموال را وانگذاشته مگر اینکه آن را [بر مستحقان] تقسیم

کرده است و به هر دارای حقی حقش را عطا کرده خواه از خواص و خواه از عوام یا فقیران و تهیدستان و هر صنفی از انسان‌ها، ... اگر میان مردم به عدالت حکم شود، بی‌نیاز می‌گردند. (کلینی، ۱۳۸۹: ۱ / ۵۴۱)

شهید صدر در تعریفی از عدالت آن را استقامت بر شریعت اسلام و طریقت آن، که همان صراط مستقیم است، می‌داند. (صدر، ۱۴۲۹: ۱۶ / ۶۴ و ۱۳۱)

در عین اینکه جزئیات احکام عادلانه بر عهده دین است، اما می‌توان شاخصه‌هایی برای اصل عدالت ارائه کرد. این مقاله متکفل بیان شاخصه‌های اصل عدالت نیست و این پژوهش در مقاله دیگری عرضه خواهد شد، لکن برای فهم پیوستگی اصول عام اخلاقی لازم است به برخی از این شاخصه‌ها به‌عنوان نمونه اشاره شود. یکی از این شاخصه‌ها را قاعده زرین گویند. مطابق این قاعده انسان باید هر آنچه برای خود می‌پسندد برای دیگران نیز بپسندد. در روایتی از امام علی علیه السلام آمده، خویشتن را میزان میان خود و دیگران قرار ده و برای دیگران آن را بپسند که برای خویش می‌پسندی و آنچه را بپسند که برای خود نمی‌پسندی، و به دیگران نیکی کن، همان‌طور که دوست می‌داری به تو نیکی کنند و ستم مکن همان‌طور که مسندی که موقع ستم قرار نگیری. (آمدی، ۱۳۶۶: ۴۷۹)

این شاخصه، اصل بی‌طرفی در قضاوت را برای شناخت ساختار عادلانه در اختیار می‌نهد. بی‌طرفی در قضاوت، شاخصه مهمی برای شناخت محدوده آزادی‌ها و استحقاق‌هاست. چنان‌که مزیتی برای آزاد دانستن فردی در اصل آزادی لحاظ شود، این مزیت باید برای همگان یکسان شمرده شود. به‌عنوان مثال اگر ارث، احیای زمین، جواز معاملات اقتصادی، امکان تحصیل و مانند آن مصداقی برای آزادی شمرده شود، همگان باید بتوانند از این امکان در شرایطی عادلانه بهره‌مند شوند. جهت دیگری که در اصل عدالت باید به آن توجه کرد، بهره‌مندی افراد از یکدیگر در جامعه است که باید عادلانه باشد. انسان‌ها در اجتماع به یکدیگر نیازمندند و به تعبیر علامه طباطبائی یکدیگر را برای مقاصد خویش به استخدام می‌گیرند. این استخدام ممکن است عادلانه یا ناعادلانه باشد. ایشان می‌فرمایند:

از نظر اسلام وفای به عهده‌های اجتماعی مهم‌تر از وفای به عهده‌های فردی است، برای اینکه عدالت اجتماعی مهم‌تر و نقض آن بلایی عمومی‌تر است ... جان کلام اینکه اسلام حرمت عهد و وجوب وفای به آن را به‌طور اطلاق رعایت کرده، چه اینکه رعایت آن به نفع صاحب عهد باشد، و چه به ضرر او، آری کسی که با شخصی دیگر هرچند که مشرک

باشد پیمان می‌بندد، باید بداند که از نظر اسلام باید به پیمان خود عمل کند و یا آنکه از اول پیمان نبندد، برای اینکه رعایت جانب عدالت اجتماعی لازم‌تر، و واجب‌تر از منافع و یا متضرر نشدن یک فرد است، مگر آنکه طرف مقابل عهد خود را بشکند، که در این صورت فرد مسلمان نیز می‌تواند به همان مقداری که او نقض کرده نقض کند و به همان مقدار که او به وی تجاوز نموده وی نیز به او تجاوز کند؛ زیرا اگر در این صورت نیز نقض و تجاوز جایز نباشد، معنایش این است که یکی دیگری را برده و مستخدم خود نموده و بر او استعلاء کند، و این در اسلام آن قدر مذموم و مورد نفرت است که می‌توان گفت نهضت دینی جز برای از بین بردن آن نبوده است. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۵ / ۱۶۰ - ۱۵۹)

بنابراین استخدام و استعلاء مذموم نیز وجود دارد که باید از آن پرهیز کرد. اسلام راه‌های رسیدن به استخدام ناعادلانه را نیز تبیین می‌کند. قراردادهایی که در شرایط نابرابر و تحمیلی منعقد می‌شود، عادلانه نیست. بسیاری از احکام شرعی چون حرمت ربا و بیع غرری و مانند آن بیانگر این نکته هستند.

از نگاه اسلام قوانین و ساختار چرخش مالی نیز می‌تواند عادلانه یا ناعادلانه باشد. به‌عنوان مثال قوانین اجتماعی اگر اجازه چرخش اموال را در میان افراد جامعه بگیرند و آنها را محصور در دست سرمایه‌داران قرار دهند مذموم خواهد بود. ساختار تملیک و تملک می‌تواند به‌گونه‌ای باشد که امکان خروج اموال را از دست عده‌ای محدود ناممکن سازد. اسلام با این امر مخالف است و در قرآن آمده «تا [اموال] دست به‌دست میان توانگران نگردد»، (حشر / ۷) براساس این نقش ساختار قدرت و دولت‌ها در تقسیم اموال و خیرات و منافع به‌صورت عادلانه نیز پررنگ می‌شود. اصل مداخله دولت در امور اقتصادی، که به موجب آن دولت تولید را جهت دهد، به‌مثابه وسیله‌ای است که دولت اسلامی همواره برای ضمانت اجرای قوانین عمومی توزیع و جلوگیری از کج‌روی‌ها و تخلف از عدالت اجتماعی در اختیار دارد. (صدر، ۱۳۹۳: ۲ / ۲۷۳) و به همین شکل قراردادهای اجتماعی از جهت محتوا می‌توانند مذموم باشند و معاملات غرری و انواعی از معاملات ربوی و مانند آن مذموم و مطرود گردند.

بازشناسی مؤلفه‌ها و ویژگی‌های اصل عدالت شاید در یک یا چند مقاله اختصاصی هم ننگند، اما ما به اندازه‌ای که مطلوب‌مان در تبیین پیوستگی اصول اخلاقی به آن نیازمند است بسنده می‌کنیم. مثال دیگر در حوزه امور اقتصادی حرمت ربا است. شناخته‌شده‌ترین دادوستدی که از نگاه اسلام مردود است و موجب تبادل و توزیع نادرست ثروت می‌شود معاملات ربوی است. در قرآن کریم به

حرمت ربا تصریح شده است. در قرآن کریم اشاره شده که:

آنان که ربا می‌خورند (از قیر) برنخیزند جز مانند کسی که شیطان، او را دیوانه کرده باشد (و) این برای آن است که آنها گفتند بیع مانند رباست و (حال آنکه) خدا بیع را حلال کرده و ربا را حرام پس هر که را پندی از جانب پروردگارش آید (از ربا) خودداری کند. گذشته‌اش برای خودش و حکمش با خداست. کسانی که [به رباخواری] بازگردند آنها اهل آتش‌اند و در آن ماندگارند. (بقره / ۲۷۵)

همچنین آیاتی وجود دارند که اکل مال بالباطل را که آسیبی اقتصادی است منع می‌کنند و از دایره آزادی‌های فردی خارج می‌کنند، «اموال خود را میان خود به باطل مخورید مگر اینکه تجارتي باشد به تراضی شما». (نساء / ۲۹)

اصل عدالت بسیار گسترده و پر دامنه است و در موقعیت‌های مختلف جزئیات آن تغییر می‌کند. خانواده، بازار، آموزش، عدالت در توزیع، عدالت در قضاء و بسیاری حوزه‌های دیگر متناسب با شرایط آن موقعیت مورد بحث قرار می‌گیرند. ما به نمونه‌هایی اشاره کردیم تا رابطه اصل عدالت و اصول پنج‌گانه دیگر روشن شود. در میان اصول عام اخلاقی، اصل عدالت نقش ایجادکننده موازنه دارد. عدالت در ساحت اجتماع یک اصل ساختاری است که به دنبال تثبیت چارچوبه‌ای برای زندگی اجتماعی مطلوب است، به طوری که هر فرد براساس استحقاق خویش به اهداف خود نائل گردد. در میان اصولی که تا کنون ذکر شد، اصل کمال برای همه اصول نقش محوری دارد و نقشه راه و هدف‌گذاری را نشان می‌دهد. هرچیزی که از اصل کمال دور افتد، در اصول اخلاقی دیگر نیز مورد غفلت واقع می‌شود و آزادی یا آسیب به آن نیز مشخص نخواهد شد. بنابراین با توجه به اینکه از پنج اصل دیگر دو اصل آزادی و عدم آسیب و دو اصل منافع عمومی و استحقاق، یکدیگر را در ساحت اجتماع تخصیص و تحدید می‌کنند، به اصل دیگری نیاز داریم که شاخصه یا شاخصه‌هایی درافکند تا مطابق آنها عدالت در میان این اصول شناخته شود و حد هر یک مشخص گردد. این مهم بر عهده اصل عدالت است.

نتیجه

دانستیم که اصل کمال از اصول محوری در هر مکتبی است و بر پایه نگاه به انسان و اهداف و خیرات او بنا نهاده می‌شود. اصل کمال در اسلام با نشان دادن نسبت انسان کامل با کمال مطلق،

اهداف نهایی انسان را ترسیم می‌کند و در سایه آن اهداف میانی را توضیح می‌دهد. مکتب اسلام که به جنبه مادی و معنوی انسان توجه کرده، در اصل کمال نیز هردو جنبه را دیده است. با توجه به وسعت اصل کمال در اسلام نسبت به مکاتب دنیامحور، اصل آزادی با وسعت بیشتری تبیین می‌گردد و برای انسان آزادی‌های وسیع‌تری متناسب با همه کمالات مشروع تضمین می‌گردد. بنابر اصل آزادی در اسلام، افراد از آسیب زدن به آزادی‌های مشروع دیگران ممنوع می‌شوند و آزادی با این اصل محدود می‌گردد. از طرفی دیگر خیرات و منافع عمومی که ملک حقیقی الهی است برای همه انسان‌ها خلق شده و در وهله نخست هیچ فردی از این خیرات محروم نیست و اصل منفعت عمومی شمولیت آنها را برای همگان دربرمی‌گیرد. در مقابل اصل منفعت عمومی، اصل استحقاق براساس دلایل موجهی، از اختصاص برخی از منافع به فرد یا افرادی حمایت می‌کند و اصل منفعت عمومی را تخصیص می‌زند. نهایتاً باید اصلی در اختیار داشت که میان اصول دیگر تعادل ایجاد کند و محدوده هر اصلی را نشان دهد که این مهم بر عهده اصل عدالت است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

نهج البلاغه، محمدحسین سید رضی، ۱۴۱۴، قم، هجرت.

۱. آمدی، سیف‌الدین، ۱۴۲۳، *أبکار الأفكار فی اصول الدین*، القاهرة، دار الکتب والوثائق القومی.
۲. آمدی، عبدالواحد، ۱۳۶۶، *غیر الحکم و درر الکلم*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. ابن مسکویه، احمد، ۲۰۱۱ م، *تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق*، بیروت، منشورات الجمل.
۴. استوارت‌میل، جان، ۱۳۵۸، *رساله درباره آزادی*، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران، نشر کتاب.
۵. برلین، آیزایا، ۱۳۹۲، *چهار مقاله درباره آزادی*، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی.
۶. توسلی، حسین، ۱۳۷۷، «تحلیل حق»، در: *حکومت اسلامی*، ش ۷.
۷. دیلمی، حسن، ۱۳۷۱، *ارشاد القلوب*، قم، الشریف الرضی.
۸. رالز، جان، ۱۳۸۷، *نظریه عدالت*، ترجمه سید محمد کمال سروریان و مرتضی بحرانی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم.
۹. سبزواری، هادی، ۱۳۷۲، *شرح الأسماء الحسنی*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۰. شریفی، احمدحسین، و همکاران، ۱۳۹۶، *دانشنامه اخلاق کاربردی*، ج ۴، قم، مؤسسه امام خمینی.

۱۱. صدر، محمدباقر، ۱۳۹۳، *اقتصاد ما*، ترجمه سید مهدی برهانی، قم، پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر.
۱۲. صدر، محمدباقر، ۱۴۲۹، *اقتصادنا، موسوعة الشهيد الصدر ج ۳*، قم، مرکز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد صدر.
۱۳. صدر، محمدباقر، ۱۴۲۹، *الفتاوى الواضحة*، (موسوعة الشهيد الصدر، ج ۱۶)، قم، مرکز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد صدر.
۱۴. صدوق، محمد، ۱۴۱۳ ق، *من لا يحضره الفقيه*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۱۵. طباطبائی، محمدحسین، ۱۴۱۷، *الميزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین.
۱۶. طوسی، محمد، ۱۳۶۵، *التهذيب*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۱۷. طوسی، محمد، ۱۴۰۷ ق، *الخلاف، کتاب الطهارة*، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.
۱۸. طوسی، محمد، ۱۴۱۴، *الأهالی*، قم، دار الثقافة.
۱۹. طوسی، نصیرالدین، ۱۴۱۳ ق، *اخلاق ناصری*، تهران، نشر علمیة اسلامیة.
۲۰. قطب، سید ابراهیم، ۱۳۷۹، *عدالت اجتماعی در اسلام*، ترجمه محمدعلی گرامی و هادی خسروشاهی، قم، نشر سوره.
۲۱. قلعه‌بهمن، اکبر، ۱۳۸۳، *واقع‌گرایی اخلاقی در نیمه دوم قرن بیستم*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۱.
۲۲. قمی، ابوالقاسم، ۱۳۶۳، *قوانین الاصول*، ج ۲، قم، نشر مکتبة العلمیة الاسلامیة.
۲۳. کاتوزیان، ناصر، ۱۳۸۲، *مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۲۴. کفعمی، ابراهیم، ۱۴۰۵، *المصباح*، قم، انتشارات رضی.
۲۵. کلینی، محمد، ۱۳۸۹، *اصول کافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
۲۶. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۲۷. مراغی، سید میرعبدالفتاح بن علی، ۱۴۱۷ ق، *العناوین الفقهیة*، ج ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۸. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱، «نگاه دوباره به قرب الهی»، در: *ماهنامه معرفت*، ش ۱۷۹.
۲۹. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱، *اخلاق در قرآن*، قم، مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۳۰. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۴، *آموزش فلسفه*، قم، مؤسسه امام خمینی علیه السلام.

۳۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۵، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
۳۲. مفید، محمد، ۱۴۱۴ ق، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، قم، نشر کنگره شیخ مفید.
۳۳. ملاصدرا شیرازی، محمد، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه*، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
۳۴. نراقی، محمد مهدی، بی تا، *جامع السعادات*، بیروت، اعلمی.
۳۵. هدایتی، محمد، ۱۳۹۲، *مناسبات اخلاق و فقه در گفت و گوی اندیشوران*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

36. Craig, Edward, "Realism and antirealism" in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, cd, London and New York, 1998.
37. Sandel, Michael, 1982, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge university press.
38. Nozick, Robert, 1999, *Anarchy State and Utopia*. Blackwell Oxford Uk & Cambridge.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی