

جایگاه «عدالت توزیعی» در الگوی تکاملی نظام هنجاری اسلام

khadivy@gmail.com

alihadavinia@gmail.com

سعید خدیوی رفوگر / دانشجوی دکتری اقتصاد اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

علی اصغر هادوی نیا / استادیار اقتصاد، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۲۸ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۰۵

چکیده

تدوین راهبردهای تحقق عدالت توزیعی در رویکرد اسلامی مستلزم توجه به نظام هنجاری مقبول اسلام است. در این مقاله، با استفاده از روش «تحلیلی» نظام هنجاری اسلام و تأثیر آن بر تعیین جایگاه عدالت توزیعی در رویکرد قرآنی بررسی شده است. بنا بر فرضیه مقاله، رویکرد اسلام در زمینه عدالت توزیعی متأثر از نظام هنجاری اسلامی مبتنی بر سه رویکرد وظیفه‌گرایانه، فضیلت‌گرایانه و نتیجه‌گرایانه است. بر اساس یافته‌های مقاله، نظام هنجاری اسلام در روندی تکاملی، دارای سه نظام وظیفه‌گرایانه، فضیلت‌گرایانه و نتیجه‌گرایانه است. در تمام این نظام‌های هنجاری، توجه ویژه‌ای به موضوع رفع فقر و کاهش نابرابری‌های درآمدی شده است. در این نظام هنجاری اسلامی، رویکردی تربیتی و مرحله‌ای به منظور تحقق عدالت توزیعی در جامعه مطرح می‌شود. در دانش فقه، که مبتنی بر نظام هنجاری وظیفه‌گرایانه است، واجبات مالی همچون زکات، در کنار سایر عبادات به مثابه یک وظیفه معرفی شده است. پس از آن، در مقام بالاتر، در دانش اخلاق اسلامی، که مبتنی بر نظام هنجاری فضیلت‌گرایانه است، اهمیت انفاق و توجه به آن در پالایش ابعاد وجودی و دستیابی به «بر» گوشزد شده است. در سطح علوم اعتقادی اسلامی نیز بر اساس نظام نتیجه‌گرایانه، به بخشش به‌عنوان مهم‌ترین ویژگی رفتاری «برار» اشاره شده است.

کلیدواژه‌ها: اخلاق هنجاری اسلامی، اقتصاد اسلامی، عدالت توزیعی، وظیفه‌گرایی، نتیجه‌گرایی، فضیلت‌گرایی.

طبقه‌بندی JEL D6، D79، I32، P4.

مسائل هنجاری از گستردگی و پیچیدگی بسیاری برخوردار است؛ اما چون در این پژوهش، مراد از «نظام هنجاری» مبنای نظری اتخاذ تصمیم‌های اخلاقی و هنجاری در زندگی فردی است که در نظریه‌های رشد اخلاقی مطرح‌نظر قرار می‌گیرد، در این مقاله، تنها سازوکار دست‌یابی به احکام اخلاقی در اخلاق هنجاری بحث خواهد شد. در حقیقت، این پژوهش سازوکار دستیابی به هنجارها، به معنای بایدها و نبایدها و درستی و نادرستی یک عمل در زندگی شخصی را معادل نظام هنجاری تعریف می‌کند. توجه به این نکته ضروری است که امروزه در دانش فلسفه اخلاق، هر نوع تصمیم‌گیری اخلاقی و تعیین بایدها و نبایدهای اخلاقی به مثابه سازوکار دستیابی به قواعد هنجاری را می‌توان به یکی از مکاتب سه‌گانه وظیفه‌گرایی، فضیلت‌گرایی و نتیجه‌گرایی تحویل نمود.

البته توجه به این نکته خالی از لطف نیست که در این پژوهش، مرز اخلاق گسترده‌تر و عام‌تر از نگرش بیشتر فیلسوفان اخلاق در نظر گرفته شده است و تقریباً هر گونه تصمیم‌گیری هنجاری در زندگی شخصی را شامل می‌شود. از این‌رو، با عنوان «هنجار» از آن یاد می‌شود. البته در این میان، مبنای هنجاری تصمیم‌گیری‌های کلان و سیاست‌گذاری‌های حاکمیتی از دایره اخلاق هنجاری حذف گردیده و تمرکز اصلی تنها معطوف بر تصمیمات هنجاری در زندگی فردی است.

از سوی دیگر، امروزه نظریات رشد اخلاقی با تمرکز بر مراحل اخلاقی زیستن ادعا می‌کنند که زیست اخلاقی می‌تواند در طی مراحل مشخصی رشد و نمو پیدا کند. در حقیقت، رشد اخلاقی در طول قرن‌ها از مهم‌ترین مسائل اجتماعی مدّ نظر بوده است. نظریه‌پردازان بزرگ اوایل قرن بیستم اخلاق را وسیله‌ای برای «رشد اجتماعی» به‌شمار آورده‌اند. بدین‌روی، «رشد اخلاقی» از مسائل عمده روان‌شناسی اجتماعی است.

نکته قابل تأمل این است که این نظریات غالباً بر دوران کودکی و نوجوانی تأکید دارند؛ تا آنجا که نظریه کولبرگ آخرین مرحله رشد اخلاقی را دوران پس از بلوغ قرار می‌دهد. علاوه بر این، نظریات مزبور رویکرد اثباتی دارند و فاقد دغدغه‌های هنجاری و تربیتی مبتنی بر چگونگی تربیت اخلاقی هستند. اما از آن‌رو که نظام اسلامی مبتنی بر جهان‌بینی، خود در پی رشد و کمال معنوی انسان‌ها تا پایان عمر است، رویکرد هنجاری متفاوت و بلندمدت‌تری در این زمینه خواهد داشت. به بیان بهتر، اسلام با پذیرش عالم مجردات به مثابه حقیقت جهان هستی، روند رشد و تکامل را با هدف نزدیکی هرچه بیشتر به این مهم تبیین می‌کند. از سوی دیگر، این رویکرد با در نظر گرفتن اهمیت دو مسئله کلیدی «نقش محیط و اجتماع در شکل‌گیری شخصیت» و «اهمیت تأمین نیازهای اولیه» به مثابه اولین و ضروری‌ترین گام در جهت قرار گرفتن در مسیر رشد و تکامل معنوی، با یک رویکرد کلان‌نگر، به توزیع ثروت و درآمد نیز توجه می‌کند. مدعای اصلی این پژوهش آن است که اسلام در تمام مراحل رشد و تکامل هنجاری، موضوع توزیع ثروت و کاهش نابرابری را در نظر قرار داده است.

براین‌اساس، مسئله اصلی پژوهش حاضر ابتدا بررسی سازوکار تصمیم‌گیری‌های هنجاری یک فرد مسلمان در سیر رشد و تکامل و در سطوح گوناگون بر مبنای آموزه‌های اسلام است. در این زمینه، با عنایت به تمام جوانب

آموزه‌های اسلامی با استفاده از یک «رویکرد سیستمی» و یا همان «نگرش کل‌نگر»، در صدد است تا نظام هنجاری اسلام را در چارچوب نظریات متداول هنجاری بررسی کند. توجه به این نکته نیز ضروری است که اگرچه آموزه‌های اسلام به صورت سیستمی به هم پیوسته است، اما برای افراد گوناگون در سطح و رتبه متفاوت، الگوی متفاوتی ارائه داده است.

پس از کشف نظام هنجاری اسلام، در یک رویکرد کل‌نگر باید جایگاه «عدالت توزیعی» با توجه به سازوکار تصمیم‌گیری هنجاری در هر یک از این مراحل مبتنی بر آیات قرآن کریم را تبیین کرد.

پیشینه تحقیق و چارچوب نظری

همان‌گونه که پیش از این ذکر گردید، امروزه نظریات متفاوتی موضوع «تکامل نظام هنجاری» را مطرح می‌کنند. تغییر در الگوی تصمیم‌گیری‌های هنجاری در زندگی شخصی، اگرچه سابقه طولانی ندارند، اما در دوران معاصر توجه اندیشمندان روان‌شناسی و اخلاق را برانگیخته است. از مهم‌ترین نظریات در این زمینه می‌توان به نظریات «رشد اخلاقی» اشاره کرد. اگرچه این نظریات بیشتر رویکرد اثباتی دارد و ناظر به رشد اخلاقی در دوران کودکی و یا حداکثر نوجوانی است، با وجود این، جایگاه قابل تأملی در حوزه روان‌شناسی اخلاق پیدا کرده است.

علاوه بر این، امروزه در دانش اقتصاد متعارف نیز به این مسئله به صورت جدی توجه می‌شود، اگرچه برخی معتقدند: *آدام اسمیت* تنها به تفاوت در نظام‌های تصمیم‌گیری افراد توجه کرده و بدین‌روی، به طیف وسیعی از نظام‌های اخلاقی از «نفع شخصی» تا نظریه «احساسات اخلاقی» توجه نموده است.

با این وصف، با غلبه رویکرد فایده‌گرایانه و نتیجه‌گرایانه بر نظریات اخلاقی از زمان *بنتام*، تنها الگوی تصمیم‌گیری در دانش اقتصاد مبتنی بر هزینه، فایده و نفع شخصی بوده است. این در حالی است که امروزه نظریه‌پردازان علم اقتصاد به درستی نقصان و ضعف نظام تحلیلی خود را دریافته‌اند؛ از آن جمله: *جفری هاجسون* با توجه به تحقیقات اخیر علوم تکاملی و رفتاری، در کتاب *از ماشین لذت تا اخلاق اجتماعی*، این‌گونه استدلال می‌کند که انسان‌ها همانند منفعت شخصی، عموماً از نظر اخلاقی هم دارای انگیزه هستند. با توجه به ماهیت اخلاق، انگیزه اخلاقی اساساً با فایده‌گرایی، توابع مطلوبیت و بسیاری از علوم اقتصاد متعارف ناسازگار است. پیشنهاد *هاجسون* بیش از اضافه کردن صرف یک بعد اخلاقی است؛ زیرا معتقد است: که باید ابتدا ریشه‌های تکاملی و مبانی احساسات اخلاقی را درک کنیم. وی همچنین معتقد است: که ما نمی‌توانیم نهادها را به درستی درک کنیم، مگر اینکه ابتدا انگیزه اخلاقی را درک کنیم. (هاجسون، ۲۰۱۳)

همچنین *ساموئل باول* اقتصاددان رفتاری، در کتاب *اقتصاد اخلاقی: چرا انگیزه‌های خوب جایگزین شهروندان خوب نیستند*، با استفاده از مطالعات تاریخی و نیز آزمایش‌های رفتاری، نشان می‌دهد که انگیزه‌های طراحی شده مطلوب چگونه می‌توانند در انگیزه‌های مدنی، که حکم‌رانی خوب به آن بستگی دارد،

وارد شود. به عقیده وی، نه تنها درک چگونگی تأثیر انگیزه‌ها و اخلاقیات بر رفتار آدمی مهم است، بلکه ما باید انگیزه‌ها و اخلاقیات را با هم در نظر بگیریم؛ زیرا به کارگیری انگیزه‌ها، معمولاً بر انتخاب‌های اخلاقی تأثیر می‌گذارد. (باول، ۲۰۱۶)

توجه به این نکته ضروری است که بیشتر این مطالعات ضمن آنکه رویکرد اثباتی در تحلیل رفتار فردی دارند، تمرکز خود را بیشتر بر روی سیاست‌گذاری عمومی قرار داده‌اند و کمتر به این موضوع از منظر هنجاری و فردی توجه کرده‌اند.

این پژوهش - همان‌گونه که بیان گردید - درصدد ارائه این موضوع از منظر الگوی هنجاری نظام اسلام است. از این رو، رویکرد اصلی آن هنجاری بوده و تمرکز اصلی آن نیز بر الگوهای هنجاری اسلام است. لیکن برای کشف نظام هنجاری اسلام، باید با رویکرد کل‌نگر به آموزه‌های اسلام نگریست. در رویکرد کل‌نگر، برای درک یک سیستم، باید تمام اجزای آن را مطالعه کرد و سپس در پیوند با کل بررسی نمود. این پژوهش برای بررسی نظام هنجاری اسلام، ابتدا مبانی هنجاری را در تمام اجزای آموزه‌های اسلامی بررسی خواهد کرد. سپس در ارتباط بین این اجزاء، به کشف الگوی تکاملی هنجاری اسلام نایل خواهد شد. به بیان ساده‌تر، مدعای این پژوهش آن است که برای کشف نظام هنجاری اسلامی نمی‌توان به دانش اخلاق اسلامی و یا به بخشی از آموزه‌های اسلامی به تنهایی تکیه کرد، بلکه باید با بررسی تمامی ابعاد و اجزای آموزه‌های دینی و ارتباط آنها با یکدیگر، به درکی از نظام اخلاق هنجاری دینی دست یافت.

در سنت اسلامی، دانشمندان مسلمان آموزه‌های دین را به سه بخش «عقاید»، «اخلاق» و «احکام» تقسیم نموده و سعی داشته‌اند این تقسیم‌بندی را با برخی روایات نیز تطبیق دهند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۳۴؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۰، ص ۳۹۱)؛ از جمله روایتی که می‌فرماید: «روزی رسول خدا ﷺ وارد مسجد شدند و مشاهده کردند که گروهی در اطراف مردی جمع شده‌اند. فرمودند: این مرد کیست؟ گفتند: علامه است. فرمودند: مراد شما از «علامه» چیست؟ گفتند: او به انساب و اشعار عرب و تاریخ جاهلیت آگاه است. پیامبر فرمودند: این علمی است که دانستن آن سودی ندارد و جهل به آن ضرری نمی‌رساند. سپس فرمودند: علم بر سه قسم است: آیت محکمه، فریضه عادلانه، سنت قائمه، و غیر اینها فضیلت است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۳۲).

شهید مطهری نیز به حسب تقسیمی که از قرون اولیه اسلام صورت گرفته، که علم دینی منحصر به سه قسم است: علوم اعتقادی، علوم اخلاقی و علوم فقهی، مفاد این حدیث را نیز بر همین سه مرتبه تطبیق کرده است؛ به این بیان که مراد از «آیه محکمه» آیات تکوینی و مقصود از آن توحید است، به منزله اصول دین. و مقصود از «فریضه عادلانه» علم اخلاق است؛ زیرا منظور از «فریضه»، فریضه عقلی است و کلمه «عادلانه» یعنی: رعایت اعتدال و حد وسط بین دو طرف افراط و تفریط. و مقصود از «سنة قائمه» هم احکام عملی است (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۶، ص ۳۵۹).

توجه به این نکته ضروری است که بر اساس دانش‌های اسلامی، می‌توان از سلسله‌مراتب و سطوح متفاوت

افراد در برخورد با نظام هنجاری اسلام سخن گفت؛ زیرا هر یک از این دانش‌ها مخاطب خاص خود را دارد، و علاوه بر این، توانایی درک و عمل به آن در سلسله‌مراتب تکاملی متفاوت هنجاری امکان‌پذیر است.

فقه اسلامی کمترین انتظار دین از مؤمنان را بیان می‌کند تا همهٔ اقشار جامعه، حتی افراد ناآگاه و ضعیف‌الایمان نیز ظرفیت درک و توان انجام دادن آن را داشته باشند. فقه، کلاس اول حرکت بشر به سوی خدا و تقرّب به درگاه الهی است. بنابراین، در بیان احکام و تکالیف، به چیزی اکتفا می‌کند که برای همهٔ مردم - اعم از نوجوان، جوان، میان‌سال و کهن‌سال - قابل عمل باشد (متوسل آرانی، ۱۳۹۰). در سطح بالاتر از آن، می‌توان دانش اخلاق اسلامی را قرار داد که مخاطب خاصی راه، که به دنبال تکامل اخلاقی از سطح فقه فراتر رفته است خطاب قرار می‌دهد، و در نهایت، درک حقیقت و عمق علوم اعتقادی فقط توسط اخص‌الخواص امکان‌پذیر است که تمام مراتب تکامل را پیموده باشند و بتوانند حقیقت توحید را تصور کنند و آن را از عمق جان درک کنند.

اما برای تحلیل سازوکار تصمیم‌گیری و نظام ترجیحات هنجاری، در هر کدام از این دانش‌ها، و نیز به منظور کشف جایگاه عدالت توزیعی در هر یک از موضوعات فوق‌الذکر، باید ابعاد الگوی تکاملی نظام هنجاری اسلام را به یکی از سه مکتب عمدهٔ اخلاق هنجاری تحویل نمود تا از طریق سازوکار هنجاری تصمیم‌گیری در هر یک از مکاتب عمدهٔ اخلاق، چگونگی توجه نظام هنجاری اسلام به موضوع توزیع عادلانه ثروت بر اساس آن سازوکار را نشان دهیم.

بررسی نسبت نظام اخلاقی اسلام با الگوهای متعارف اخلاق هنجاری نیز پیش از این توسط اندیشمندان مسلمان بررسی شده است؛ از جمله: علی شیروانی معتقد است: «مکتب اخلاقی اسلام غایت‌انگار است، نه وظیفه‌گرا» (شیروانی، ۱۳۷۸). در مقابل او، هادی صادقی ادعا می‌کند: «اصل تفکر اخلاقی اسلام نوعی وظیفه‌گروی است» (صادقی، ۱۳۷۷). در نهایت، محسن جوادی، که در پی جمع‌بندی سه‌گانهٔ اخلاق هنجاری با اخلاق اسلامی بوده است، اذعان دارد:

معیار اخلاقی قرآن از جهتی غایت‌گرایانه است؛ اما چون سعادت را در گسترهٔ حیات آخرتی انسان هم ملحوظ می‌دارد، آدمی را به تعبدی عقلانی به وحی فرامی‌خواند تا در پرتو روشنایی وحی، راه سعادت ابدی را دریابد، و از این جهت، به اخلاق‌های وظیفه‌گرایانه شبیه است. و سرانجام، چون سیر و سلوک در مسیر سعادت ابدی را شکوفایی واقعی انسان می‌داند، شبیه اخلاق‌های فضیلت‌گرایانه است. نتیجهٔ آنکه معیار اخلاقی قرآن، ضمن جمع ویژگی‌های مثبت نظریات اخلاقی، معیاری منحصر و خاص است (جوادی، ۱۳۸۳، ص ۳۷۴).

اما همان‌گونه که بیان گردید، آنچه در این متن بیشتر مدنظر است تحویل و تقلیل نظام هنجاری اسلام به مکاتب اخلاق هنجاری متعارف به منظور تشخیص سازوکار تصمیم‌گیری در هر یک از زیرنظام‌های ارزشی نظام اسلامی به منظور کشف جایگاه عدالت توزیعی در آن است.

همان‌گونه که در مقدمهٔ بیان گردید، در این مکتوب مراد از «عدالت توزیعی»، توجه به سازوکارهایی به منظور رفع فقر و کاهش نابرابری درآمدی است. از این‌رو، در ادامه، برای بررسی این مهم در نظام هنجاری اخلاقی اسلام،

در هر یک از سطوح علوم اسلامی، با توجه به اهمیت قرآن کریم در میان مسلمانان و جایگاه غیرقابل خدشه آن در استناددهی، سعی خواهد شد با استفاده از آیات قرآن کریم، جایگاه و توجهی که قرآن به موضوع «توزیع درآمد» در هریک از این سطوح و سلسله مراتب هنجاری بیان نموده است، مشخص گردد.

براین اساس، با توجه به آیات قرآن کریم در اولین مرحله، باید ضمن کشف ارتباط فقه با نظام‌های هنجاری متعارف، جایگاه توجه به حقوق محرومان را در آن ملاحظه کرد. پس از آن، در ذیل سازوکاری هنجاری علوم اخلاقی اسلام، باید دید آیا آیات قرآن کریم توجهی به موضوع «انفاق» بر اساس این سازوکار تصمیم‌گیری کرده است؟ و در نهایت، مبتنی بر عقاید و کلام اسلامی، که بر حسن و قبح ذاتی اعمال اشاره دارد، آیا افرادی که به مقام انسان کامل دست یافته‌اند، از منظر قرآن کریم، در رفتارهایشان کمک به دیگران بروز و ظهور دارد؟

جایگاه عدالت توزیعی در علوم فقهی

موضوع فقه همان گونه که در بیشتر متون بر آن تأکید می‌گردد، «فعل مکلف یا موضوع خارجی است، از حیث ثبوت حکمی از احکام شرعی برای آن»: زیرا احکام و مسائل فقهی بر محور افعال مکلفان یا موضوعات خارجی دور می‌زند و مربوط به اعمال و اقوال هر مکلف، اعم از نماز و روزه و زکات و حج، تابع و اجاره و رهن و وکالت و نیز حدود و تعزیرات و قصاص و دیات، یا در خصوص موضوعات خارجی است؛ مثل اینکه گفته شود: «خمر حرام است»، یا مانند سایر احکام نجاسات و مطهرات که گاهی با فعل مکلف ارتباط پیدا می‌کند و گاهی نمی‌کند.

صاحب **معالم‌الدین** این قول مشهور را چنین بیان می‌کند: از آن رو که علم فقه از احکام خمس (یعنی: وجوب، ندب، اباحه، کراهت و حرمت) و نیز از صحت و بطلان، از آن نظر که عوارض افعال مکلفان است، بحث می‌کند، موضوع فقه به ناچار افعال مکلفان از حیث اقتضا یا تخییر (نسبت به احکام خمس) است (عاملی، ۱۳۱۸ق، ص ۹۴). به‌طور کلی، در علم فقه، ما با نفس و خود عمل و فعل سروکار داریم. به بیان بهتر، موضوع فقه، نه نیت و ملکات نفسانی فاعل و نه نتایج و آثار فعل است، بلکه فقه در پی بررسی نفس و ذات فعل است. از این نظر، فقه را می‌توان در قیاس با اخلاق، وظیفه‌گرا دانست؛ زیرا در وظیفه‌گرایی، مسئله اصلی عمل به تکلیف است و در واقع، رویکردی در اخلاق است که بر درستی و نادرستی ذاتی اعمال نظر دارد.

در فقه نیز ما بر درستی و نادرستی ظاهر عمل نظر داریم؛ تا آنجا فیض کاشانی در کتاب **محجة البیضاء**، در این باره می‌نویسد: برای فقیه کافی است که کسی درست و ضو بسازد و در جامه و زمین غیرغصبی و با ادای حروف از مخارج، قرائت و رکوع و سجود و تشهد را بجای آورد تا نمازش صحیح باشد (فیض کاشانی، ۱۳۴۲، ج ۱، ص ۵۶). علاوه بر این، علت و انگیزه عمل در اخلاق وظیفه‌گرایی و فقه نیز هم‌راستاست و در هر دو، اطاعت محض وجود دارد. در این باره، کانت به‌عنوان مهم‌ترین فیلسوف وظیفه‌گرا، می‌نویسد: در ادای تکلیف، سود و زیان نباید به‌هیچ وجه مطرح نظر قرار بگیرد. تکلیف بدان چیزی شناخته می‌شود که نزد ما اطاعت را لازم می‌سازد؛ اطاعت از

قانونی مطلق. تکلیف پیوسته با «تمایل» در حال تعارض است و فقط وقتی ماهیت خود را واقعاً بازمی‌یابد که خود را با اطاعت تام از عقل، از قید «تمایل» آزاد سازد. «اطاعت از عقل» یعنی: اطاعت از قانونی که عقل آن را به نحو غیرمشروط حکم می‌کند. تکلیف باید مطیع قانون باشد (مجتهدی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۹).

اگرچه به نظر می‌رسد ارتباط و نزدیکی نظام هنجاری دانش فقه و اخلاق وظیفه‌گرایانه، کاملاً امری بدیهی است، با وجود این - با توجه به آنچه بیان گردید - می‌توان از سه منظر، این دو نظام ارزشی را به هم نزدیک دید: اول. موضوع دانش فقه و اخلاق وظیفه‌گرایانه، هر دو «فعل و رفتار» است. به بیان دیگر، نه در اخلاق وظیفه‌گرایانه و نه در فقه، نتیجه حاصل از فعل دارای اهمیت نیست؛ همچنان که فاعل نیز در هر دو اهمیت ندارد. دوم. نیت و انگیزه در اخلاق وظیفه‌گرایانه و فقه، هر دو اطاعت است. به بیان بهتر، همان‌گونه که کانت می‌گوید تنها اطاعت محض است که ارزشمندی فعل را به وجود می‌آورد، و همچنان که در فقه نیز تنها علت و انگیزه، عمل به فرمان الهی است، از این رو، به نظر می‌رسد انگیزه نیز در درستی اعمال در فقه، تنها منوط به انجام فرمان الهی است.

سوم. نتیجه اعمال نیز در فقه، همچون اخلاق وظیفه‌گرا، هرگز مدنظر نیست؛ به عبارت دیگر، درستی اعمال در فقه و اخلاق وظیفه‌گرا، منوط به نتیجه مشخصی نیست.

بر این اساس، می‌توان سازوکار هنجاری در علوم فقهی را به نظام اخلاقی وظیفه‌گرایانه تحویل نمود. در نتیجه، بر اساس این نظام هنجاری، سازوکار تصمیم‌گیری بر اساس توجه به فعل مکلف است. در حقیقت، در این مرحله سخن از واجبات و وظایف شرعی و دینی است که در دانش فقه و احکام ظهور پیدا کرده است. بنابراین، آنچه در این بخش از اهمیت خاصی برخوردار است، بررسی آیاتی است که واجبات و وظایف مالی مسلمانان را، که در جهت توزیع عادلانه درآمد است، بیان می‌کند.

با توجه اینکه وجوب زکات از ضروریات دین اسلام و متفق علیه همه مسلمانان است و انکار وجوب آن موجب ارتداد خواهد شد (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۵، ص ۱۵)، زکات از عبادات به‌شمار می‌رود (همان، ص ۴۷۱) در این زمینه، باید به بررسی آن در قرآن کریم پرداخت:

در قرآن کریم، واژه «زکات» به همراه مشتقاتش، ۵۹ بار در ۲۹ سوره و ۵۶ آیه به کار رفته، که ۲۷ بار در کنار «نماز» آمده است. از آیات قرآن، از جمله آیه ۱۵۶ سوره اعراف، ۳ سوره نمل، ۴ سوره لقمان، و ۷ سوره فصلت، که همه از سوره‌های مکی هستند، چنین استفاده می‌شود که حکم وجوب زکات در مکه نازل شده است، و مسلمانان موظف به انجام این وظیفه اسلامی بودند، ولی هنگامی که پیامبر ﷺ به مدینه مهاجرت کردند و پایه حکومت اسلامی را گذاردند، از طرف خداوند مأموریت یافتند که زکات را شخصاً از مردم بگیرند، نه اینکه خودشان به میل و نظر خود، آن را صرف کنند. آیه شریفه «خُدْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً...» در این هنگام نازل شد. مشهور این است که نزول این آیه در سال دوم هجرت بود و سپس مصارف زکات به طور دقیق در آیه ۶۰ سوره توبه بیان گردید (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۱۹).

با وجود این، علامه طباطبائی به صراحت، آیه ۱۰۳ سوره توبه را «آیه وجوب زکات» دانسته است: این آیه شریفه متضمن حکم زکات مالی است، که خود یکی از ارکان شریعت و دین اسلام است؛ هم ظاهر آیه این امر را می‌رساند و هم اخبار بسیاری که از طریق ائمه اهل بیت^{علیهم‌السلام} و از غیر ایشان نقل شده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۵۱۲).

از آنچه بیان گردید، مشخص می‌شود؛ با توجه به اینکه پرداخت زکات از سال‌های اولیه بعثت بر مسلمانان واجب گردیده و در کنار سایر وظایف دینی و شرعی تعریف شده، سازوکار دستیابی به توزیع عادلانه درآمد مبتنی بر نظام اخلاق وظیفه‌گرایانه، بر اساس توجه به افعال مشخص ارائه می‌شود که در حقیقت، همان واجبات مالی همچون زکات است که به صراحت در قرآن ذکر گردیده است.

جایگاه عدالت توزیعی در علوم اخلاقی

دانش دیگری که با سطح بالاتری از مخاطبان سروکار دارد، «علوم اخلاقی» است که گاه با تعبیر «اخلاق و عرفان» از آن یاد می‌گردد. این دانش، که غالباً به‌عنوان نظام اخلاق هنجاری اسلامی نیز شناخته می‌شود، بنا بر نظر صریح برخی از علما به رویکرد فضیلت‌گرا نزدیک است.

در حقیقت، فضیلت‌گرایی نه تنها ارتباط نزدیکی با دانش اخلاق اسلامی دارد، بلکه بنا به اعتقاد برخی از پژوهشگران، فضیلت‌گرایی ریشه در اخلاق دینی داشته، ارتباط نزدیکی با آن دارد؛ از جمله، لویس توجه به فاعل اخلاقی را نشانه این قرابت می‌داند و می‌نویسد اگر معیار اخلاق فضیلت را این بدانیم که به فاعل اخلاقی اهمیت می‌دهد، اخلاق دینی نوعی اخلاق فضیلت است. وی با توجه به اینکه فضایل تمایلات خاصی هستند که هم نشان از خوبی و تعادل فاعل دارند و هم فاعل به واسطه آنها می‌تواند وظایفش را به خوبی انجام دهد، وظیفه انسان‌های متدین را این می‌داند که دارای تمایلات خاصی شوند که در موقعیت‌های گوناگون، به شیوه‌هایی عمل کنند که نشانگر ماهیت انسانی‌شان باشد (لوئیس، ۱۹۹۸، به نقل از: خزاعی، ۱۳۸۷).

ارتباط اخلاق فضیلت و دانش اخلاق اسلامی را می‌توان از چند جنبه بررسی کرد:

اول. نیت و انگیزه: در اخلاق فضیلت‌گرا و نیز در اخلاق اسلامی، «نیت و انگیزه» نقش اساسی در پذیرش درستی عمل دارد؛ تا آنجا که علامه مصباح در این باره می‌نویسد: در اخلاق اسلامی، انگیزه و نیت، معیار و اساس ارزشمندی کارهای اخلاقی است. می‌توان گفت: از ویژگی‌های نظام اخلاقی اسلام این است که نیت را اساس ارزش اخلاقی و منشأ خوبی‌ها و بدی‌ها معرفی می‌کند (مصباح، ۱۳۹۲، ص ۵۶).

دوم. توجه به فاعل: همان‌گونه که در اخلاق فضیلت، بر فاعل فضیلت‌مند به‌عنوان مبنای عمل اخلاقی و تشخیص درستی و نادرستی اعمال تأکید می‌شود، در دانش اخلاق اسلامی نیز، به‌ویژه در ذیل مذهب تشیع، توجه به الگوها و اسوه‌ها از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است. به بیان دیگر، تأکید بر تقلید از الگوهای دینی، که الگوهای اخلاقی نیز هستند، تبعیت از حضرت رسول^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} و ائمه اطهار^{علیهم‌السلام} و دیگر دین‌دارانی است که عامل به اخلاقیات هستند، به‌عنوان مرتبانه‌ای که هم در زمینه معرفتی، رفتارها و گفته‌هایشان گویای اخلاقیات است، و هم

ارتباط با آنها موجب کمال نفس می‌شود. این موضوع در اسلام، محرز است. این الگوها، که در فرهنگ مسیحیت به‌عنوان «قدیس» اخلاقی و توسط کلیسا شناسایی و معرفی می‌شوند، در اسلام به‌عنوان اسوه و الگو و توسط خداوند یا به تدریج، توسط مردم معرفی می‌گردد (خزاعی، ۱۳۸۷).

سوم. توجه به فضایل اخلاقی و تربیت اخلاق: همان‌گونه که در دانش اخلاق اسلامی و مکتوبات عرفانی اسلام از گذشته تا به امروز، مسئله اصلی پالایش روح و تزکیه نفس از رذایل اخلاقی بوده و موضوع اصلی این مکتوبات بیشتر حول تربیت اخلاقی قرار داشته است، در اخلاق فضیلت نیز تربیت و پرورش اخلاقی مطرح است. در حقیقت، شاکله اصلی دانش اخلاق اسلامی و اخلاق فضیلت، هر دو بر مبنای تربیت و پالایش درون است و توجه به این مهم در هر دو مشاهده می‌شود و در بسیاری از مواقع، در این موضوع بر هم منطبق‌اند.

بنابراین، همان‌گونه که بیان گردید، عمده هدف در اخلاق فضیلت، پالایش روح و دستیابی به مقام نیکوکاران و یا همان کمالات معنوی است. دانش اخلاق اسلامی همچون اخلاق فضیلت، عمده تمرکز خود را بر فاعل فضیلت‌مند قرار داده است و از این نظر، همواره در پی ارائه رهنمودهایی به منظور پالایش روح و تزکیه نفس از رذایل اخلاقی در جهت دستیابی به مقام نیکوکاران و اهل فضیلت است. به بیان دقیق‌تر، سازوکار تصمیم‌گیری هنجاری در این مرحله، ناظر به پالایش روح با هدف کسب مقامات معنوی و دستیابی به مقام نیکوکاران است.

شاید مهم‌ترین آیه قرآن کریم، که در پارادایم اخلاق فضیلت اهمیت انفاق و کمک به دیگران را گوشزد می‌کند، آیه ۹۲ سوره آل عمران باشد. در این آیه، برای کسانی که در پی صفای باطن و پالایش روح هستند، به صراحت تذکر داده می‌شود که «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ»؛ یعنی: هرگز به مقام «بر» نخواهید رسید، مگر از آنچه را دوست دارید انفاق کنید.

در حقیقت، از منظر نظام تربیتی اخلاق اسلامی، کسانی که در پی پالایش روح و تزکیه نفس به منظور دستیابی به مقام فاعل فضیلت‌مند هستند، باید از مال خود انفاق کنند. نکته قابل تأمل در این آیه، توجه به موضوع «بر» است.

واژه «بر» در اصل، به معنای «وسعت» است، و بدین‌رو، صحرای وسیع را «بر» (به فتح باء) می‌گویند، و به همین سبب، به کارهای نیک، که نتیجه آن گسترده است و به دیگران می‌رسد، «بر» (به کسر باء) گفته می‌شود، و تفاوت میان «بر» و «خیر» از نظر لغت عرب، این است که «بر» نیکوکاری همراه با توجه و از روی قصد و اختیار است، ولی «خیر» به هر نوع نیکی که به دیگری بشود - اگرچه بدون توجه باشد - اطلاق می‌گردد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۲).

به نظر می‌رسد علامه طباطبائی تعبیر زیباتری از مفهوم «بر» دارد که می‌نویسد: کلمه «بر» به معنای باز بودن دست و پای آدمی در کار خیر است. راعب اصفهانی می‌نویسد: کلمه «بر» (به فتح باء) در مقابل کلمه «بحر» به معنای «خشکی» است، و چون اولین تصویری که از خشکی‌ها و بیابان‌ها به ذهن می‌رسد وسعت و فراخنای آن

است، بدین‌روی، کلمه «بِرَّ» (به کسر باء) را از آن گرفته‌اند تا دربارهٔ «توسعه در فعل خیر» استعمال کنند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۵۳۲-۵۳۵).

مفسران قرآن برای «بِرَّ» معانی گوناگونی بیان کرده‌اند. برخی معتقدند: هرگونه اطاعتِ خدا «بِرَّ» نامیده می‌شود. (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۵). همچنین برخی «بِرَّ» را هر نوع خیر و احسان و کار مرضی خدا می‌دانند که عامل نزدیکی به اوست (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ص ۲۸۵).

اما به نظر می‌رسد آن‌گونه که از مفهوم لغوی «بِرَّ» برداشت می‌شود، در حقیقت، به مثابهٔ وسعت یافتن روح است که به منزلهٔ استکمال معنوی و پالایش درونی باشد و همان‌گونه که بیان شد، دغدغهٔ اصلی نظام هنجاری اخلاق فضیلت نیز دستیابی به فاعل فضیلت‌مند است؛ آنچه در سنت اخلاق اسلامی نیز به دنبال دستیابی و نیل به آن هستییم.

عَلَّامه طباطبائی در تشریح و تفسیر کسانی که در پی «بِرَّ» هستند، بیان می‌کند:

این معنا در مورد کسی صادق است که عمل خود را نیکو بسازد، و از نیکو ساختن آن هیچ نفعی، که عاید خودش بگردد، در نظر نگرفته باشد؛ نه جزایی که در مقابل عملش به او بدهند، و نه حتی تشکری را. و خلاصه کلمهٔ «بِرَّ» (به کسر باء) به معنای کسی است که خیر را بدان جهت که خیر است، می‌خواهد، نه بدان جهت که اگر انجام دهد نفعی عایدش می‌شود، بلکه حتی در صورتی هم که خودش آن را دوست نمی‌دارد، صرفاً به خاطر اینکه خیر است انجام می‌دهد، و بر تملی آن که مخالف با خواهش نفسش است، صبر می‌کند؛ و عمل خیر را بدان جهت - که فی نفسه - خیر است، انجام می‌دهد، هرچند به زحمت و ضرر خود تمام شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، جلد ۲۰، ص ۱۹۹).

نکتهٔ قابل تأمل آنکه در پایان آیه، برای جلب توجه انفاق‌کنندگان می‌فرماید: آنچه در راه خدا انفاق می‌کنید (کم یا زیاد از اموال مورد علاقه یا غیر مورد علاقه)، از همهٔ آنها آگاه است: «و ما تنفقوا من شی فان الله به علیم» (آل عمران: ۹۲) و بنابراین، هرگز گم نخواهد شد و نیز چگونگی آن بر او مخفی نخواهد ماند (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۳).

در نهایت، با توجه به نظر برخی از اندیشمندان، مفهوم «بِرَّ» در فرهنگ قرآن، عام‌ترین مفهوم در زمینهٔ افعال اخلاقی و ویژهٔ «فعال اختیاری» است (مصباح، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۶۷).

براین‌اساس، کسی که از لحاظ وجودی در مرتبهٔ دوم از نظام تربیتی اخلاقی اسلام قرار دارد و درستی و نادرستی اعمال خود را مبتنی بر نظام فضیلت‌گرایانه تعیین می‌کند، باید به این نکته توجه داشته باشد که بر اساس این آیهٔ شریفهٔ قرآن کریم، هرگز کسی به مقام نیکوکاران واقعی و یا کسانی که در آیات دیگر از آنان به «ابرار» یاد می‌شود، دست پیدا نخواهد کرد، مگر اینکه از اموال خود بدون هیچ چشم‌داشتی انفاق کند. از این‌رو، در این سطح از نظام اخلاق هنجاری اسلام، انفاق کردن به مثابهٔ یکی از مهم‌ترین رفتارهای مؤکد معرفی گردیده است.

جایگاه عدالت توزیعی در علوم اعتقادی

به نظر می‌رسد سخت‌ترین و پیچیده‌ترین دانش در میان دانش‌های اسلامی، علوم اعتقادی است؛ زیرا این علوم اگرچه در مراحل اولیه، بی‌شک در مقام تصدیق، همهٔ مسلمانان بر آن صحه می‌گذارند و شرط ورود به اسلام پذیرش آن است، اما درک و فهم حقیقت آن در مقام تصور، فقط توسط خواص و یا همان اخص‌الخواص امکان‌پذیر است. از این رو، فهم و درک سازوکار هنجاری تصمیم‌گیری در این دانش، به بالاترین سطح تکامل و پیشرفت نیاز دارد. به نظر می‌رسد تنها در این سطح می‌توان ارتباطی مابین اخلاق نتیجه‌گرایانه و نظام هنجاری اسلام برقرار ساخت. اما پیش از هر مطلبی، باید به مسئلهٔ «خودگروی روان‌شناختی» پرداخت که آیا اساساً انسان در پی نتیجهٔ اعمال بر مبنای نفع و لذت خود است؟

در پاسخ به این پرسش، مسئلهٔ «حبّ ذات» در دیدگاه عالمان اسلامی مطرح می‌گردد. علامه طباطبائی معتقد است: حتی کسی که به انسان درمانده‌های نیکی و احسان می‌کند تا او را شادمان سازد، در واقع، به دنبال کمال و نفع خویش است؛ زیرا با دیدن احوال ناگوار آن مسکین، اندوهگین و غمناک می‌شود و با احسان خود، در واقع می‌خواهد آن غم و اندوه را از خود برطرف سازد (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۳).

از نظر شهید صدر نیز حبّ ذات غریزه‌ای است که فراگیرتر و مقدم‌تر از آن شناخته نشده است؛ به گونه‌ای که همهٔ غریزه‌های دیگر را از شاخه‌ها و شعبه‌های این غریزه می‌شمارد و علت آن را در وجود ویژگی «غریزهٔ زندگی» بودن آن می‌داند (صدر، ۱۴۰۱ق، ص ۳۶-۳۷، به نقل از: نجفی و همکاران، ۱۳۹۲). استاد مصباح یزدی نیز در کتاب *اخلاق در قرآن*، معتقد است که خوددوستی و حبّ نفس یکی از غرایز اصلی انسان هستند (مصباح، ۱۳۷۶، ص ۴۲). این مطالب بیانگر آن است که تمام انگیزه‌های انسان در رفتارهای اختیاری خود، برخاسته از نوعی خوددوستی است.

از آنچه گفته شد، مشخص می‌گردد که نظریهٔ «حبّ ذات و یا خودگروی روان‌شناسی»، از نظر اسلام پذیرفته شده است. حال سؤال این است که آیا انسان باید در پی نتیجهٔ اعمال خود بر مبنای نفع و لذت شخصی باشد؟ به بیان دیگر، اگر اسلام خود دوستی و پی‌گیری نفع شخصی را از غرایز و فطریات انسان‌ها می‌داند، چه موضعی در برابر اخلاق فایده‌گرایانه و یا لذت‌گرایانه خواهد داشت؟

در پاسخ به این پرسش کلیدی، باید از مبانی اعتقادی کمک گرفت. براین اساس، مهم‌ترین موضوع، که تبیین‌کنندهٔ نوع پیامدگرایی در اسلام است، «اعتقاد به وجود عالم مجردات» است. در حقیقت، آنچه جایگاهی برای پیامدگرایی در آموزه‌های اسلامی ایجاد می‌کند، پذیرش جهانی بجز جهان مادی و عالمی ورای این عالم محسوسات برای عامهٔ مردم است. این نگرش است که منجر به پیوند زیست اخلاقی و اسلامی همراه با نتیجه‌گرایی بر مبنای لذت‌گرایی خواهد شد.

از آن رو که مباحث اعتقادی و کلامی نیازمند بحث و بررسی فراوانی است، در این مجال، فرصت بررسی تمامی جوانب آن وجود ندارد. از این رو، تنها به کلیات اشارهٔ اجمالی خواهیم کرد. بیش از همه، باید به این مهم توجه کرد

که این جهان باطنی دارد که درک آن برای عموم انسان‌ها تنها پس از مرگ امکان‌پذیر خواهد بود. لیکن گروهی از خواص با چشم برزخی می‌توانند در همین جهان نیز به آن پی ببرند، و یا با رشد عقلی، به آن مرتبه از علم‌الیقین برسند که گویی نتیجه اعمال خود را در همین جهان مشاهده می‌کنند. به عبارت دیگر، لذت و رنج حقیقی اعمال برای ایشان به عینیت می‌رسد.

از این روست که در نظام اعتقادی اسلام، به‌ویژه در رویکرد عدلیه، که به حسن و قبح ذاتی اعمال اعتقاد دارند، بی‌شک تمامی اعمالی که در اسلام توصیه گردیده، دارای آثار و نتایجی است که متوجه خود فرد خواهد شد؛ قرآن کریم نیز به صراحت در آیه ۱۰۵ سوره مائده می‌فرماید: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ». همچنین در آیه ۱۹ سوره حشر نیز آمده است: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ»؛ و مانند کسانی م باشید که خدا را فراموش کردند، پس خدا هم خودشان را از یادشان برد. اگرچه این مسئله برای عوام در این جهان قابل درک نیست اما اخص‌الخواص رنج و لذت آن را در همین دنیا، چه به وسیله عقل - که یقین یافته است - و چه به وسیله چشم برزخی و از طریق شهود، درک می‌کنند. از این رو، سازوکار تصمیم‌گیری در اخلاق پیامدگرا به راحتی می‌تواند درستی و یا نادرستی اعمال ایشان را مشخص نماید.

تفاوت نگرش فوق‌الذکر با نظریاتی که پیش از این توسط برخی از اندیشمندان ذکر گردید، در توجه به نتیجه عینیت‌یافته و لذت‌بخش است. پیش از این، بیشتر پژوهشگران نتیجه اعمال را قرب الهی و یا پاداش و عقاب در جهان آخرت می‌دانستند و از این طریق، «پیامدگرایی» را به اخلاق اسلامی پیوند می‌دادند. اشکال این نگرش در توجه نکردن به مسئله عینیت در لذت‌گرایی است. به بیان دیگر، نتیجه‌گرایی در نظام اسلامی، تنها برای افرادی میسر است که یا از مسیر عقل به حدی از یقین رسیده‌اند که نتایج اعمالشان در عالم مجردات به صورت عینی قابل لمس است و یا با استفاده از چشم برزخی و از راه محسوسات آن را درک می‌کنند. از این رو، تعمیم نتیجه‌گرایی به تمام افراد در نظام اسلامی، امری غیرممکن است؛ زیرا بنابر اصول نتیجه‌گرایی، به‌ویژه در شاخه فایده‌گرایانه آن، حتی لذات بلندمدت هم باید قابل درک و عینی باشد. در غیر این صورت، با مفهوم لذت و منفعت در نظام اخلاق پیامدگرا هم‌راستا نخواهد بود.

در این مرحله - بر اساس آنچه بیان گردید - سازوکار تشخیص درستی و نادرستی و تصمیم‌گیری هنجاری مبتنی بر اخلاق نتیجه خواهد بود و ما با کسانی مواجهیم که به مقام «انسان کامل» دست پیدا کرده‌اند. اینان می‌توانند درستی و نادرستی اعمال خود را مبتنی بر نتیجه‌ای که در عالم معنا بر آن وارد می‌شود، تشخیص دهند. در این سطح، مسئله کلیدی درک حقیقت رفتار و اعمال است که توسط عوام و انسان‌های عادی امکان‌پذیر نیست.

با توجه به آنچه در علوم اخلاقی بیان گردید، هدف اصلی دستیابی به «بر» یا به بیان بهتر، مبتنی بر نظام اخلاق فضیلت، تبدیل شدن به فاعل فضیلت‌مند است. از آن رو که اسم فاعل «بر»، «بار» می‌گردد و واژه «ابرا» جمع آن است، یعنی کسانی که به مقام نیکوکاری دست پیدا کرده‌اند، و با توجه به اینکه این واژه ۶ بار در قرآن

کریم تکرار گردیده، با بررسی ویژگی‌های رفتاری این گروه از دیدگاه قرآن، می‌توان جایگاه عدالت توزیعی را در این مرحله تشریح کرد.

در آموزه‌های عرفانی نیز «ابرار» یکی از مقامات و منازل سیر و سلوک است که توانایی درک حقیقت رفتار و اعمال خویش را دارند، تا آنجا که در تفسیر منسوب به ابن عربی نیز «ابرار»، نیکبختانی‌اند که از حجاب آثار و افعال بیرون آمده، به حجاب‌های صفات محتجب شده‌اند، بی‌آنکه در آن متوقف بمانند، بلکه آنان در عین بقا در عالم صفات، متوجه عین ذاتند. در این تفسیر، ابرار به دو گروه تقسیم شده‌اند: یک دسته از آنان در زمره ابدالند و از خویشتن فانی شده‌اند، و گروهی دیگر در مقام محو صفات، باقی بر حال خویشند و به کمال در فناء ذات دست نیافته‌اند (ابن عربی، ۱۹۷۸، ج ۲، ص ۷۴۰).

ابرار در ادب فارسی، علاوه بر معنای قرآنی و معنای خاص صوفیانه، گاه نیز در معنای مطلق و عام «صوفی و عارف» به کار رفته است. معلوم است که در این نگرش، «ابرار» در حقیقت آن گروه از مؤمنان هستند که در درجات و مقامات عالی قرار دارند. از این‌رو، از حجاب‌هایی که در برابر دیدگان عوام در باب نتیجه افعالشان وجود دارد، فارغ گشته‌اند.

اما مسئله کلیدی صفات یا ویژگی ابرار است. به بیان بهتر، اگر ابرار می‌توانند حقیقت جهان را مشاهده کنند، آیا مبتنی بر آیات قرآن، در رفتارهای خیرخواهانه و توزیع درآمد نقشی خواهند داشت؟

به طور مشخص، آیاتی درباره صفات و ویژگی ابرار در قرآن کریم وجود دارد. برای مثال، در ذیل آیه ۱۷۷ سوره بقره، به صراحت موضوع پرداخت مال به دیگران را - همان‌گونه که در آیه مشخص شده است که غالباً از طبقات محروم هستند - به‌عنوان ویژگی ابرار بیان کرده است. جمله «آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ» را سه نوع معنا کرده‌اند:

الف. پرداخت مال به دیگران با وجود علاقه‌ای که به آن دارند؛

ب. پرداخت مال بر اساس حبّ خداوند؛

ج. پرداخت مال بر اساس علاقه‌ای که به فقیر دارند (قرآنی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۶۹).

همان‌گونه که بیان گردید، این مال را باید به «ذوی القربى و الیتامى و المساکین و ابن السبیل و السائلین و فى الرقاب»؛ یعنی: به خویشاوندان و یتیمان و بیچارگان و در راه ماندگان و گدایان و بردگان بدهند.

دقیقاً مشابه این تعبیرات، در آیات ۸ و ۹ سوره انسان نیز تکرار می‌شود. در آن آیه، با اشاره به بخشش از طعام خود، درباره ویژگی ابرار می‌فرماید: «و یطعمون الطعام علی حبه مسکیناً و یتیماً و اسیراً». علامه طباطبائی در تفسیر این آیه می‌نویسد:

ضمیر در جمله «علی حبه» - به‌طوری‌که از ظاهر عبارت برمی‌آید - به کلمه «طعام» برمی‌گردد، و منظور از «حبّ طعام» اشتیاق و اشتهای زیاد به طعام است؛ به خاطر شدت احتیاج به آن (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۲۰۲).

سپس نکته قابل تأمل در آیه بعدی این است که از زبان ابرار تأکید می‌کند که این کمک‌ها بدون هیچ چشم‌داشتی انجام می‌گیرد؛ آنچنان که آیات قرآن تأکید می‌کنند: «انما نطعمکم لوجه اللّٰه لانرید منکم جزاء و لا شکورا». (آدرس؟) علامه طباطبائی در تفسیر این آیه می‌نویسد:

کلمه «وجه» به معنای آن روی هر چیز است که رو به روی تو و یا هر کس دیگر باشد، و وجه خدای تعالی عبارت است از: صفات فعلی خدای تعالی؛ صفات کریمه‌ای که افاضه خیر بر خلق و خلقت و تدبیر و رزق آنها، و یا به عبارت جامع‌تر، رحمت عامه او، که قوام تمامی موجودات بدان است، از آن صفات نشئت می‌گیرد، و بنابراین، معنای اینکه عملی به خاطر «وجه اللّٰه» انجام شود، این است که در انجام عمل، این نتیجه منظور گردد که رحمت خدای تعالی و خشنودیش جلب شود. منظور تنها و تنها این باشد، و ذره‌ای از پاداش‌هایی که در دست غیر خدای تعالی است، منظور نباشد. و به همین جهت، خانواده اطعامگر دنبال این سخن خود، که «انما نطعمکم لوجه اللّٰه» اضافه کردند: «لا نرید منکم جزاء و لا شکورا»؛ ما از شما نه پاداشی می‌خواهیم، و نه حتی تشکری (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۲۰۴).

براین اساس، از آیات قرآن کریم این‌گونه استنباط می‌گردد که مبتنی بر سازوکار نظام هنجاری نتیجه‌گرایانه، در حقیقت، کسانی که به درجه عالی از مقامات معنوی دست پیدا کرده‌اند، انفاق و کمک به دیگران از ویژگی‌های رفتاری ایشان است و یا به بیان بهتر، از نفس این عمل لذت می‌برند، بدون اینکه انتظار تشکر یا پاداشی از دیگران داشته باشند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

این پژوهش در پی بررسی جایگاه «عدالت توزیعی» در نظام هنجاری اسلام بود. برای نیل به این مهم، در مرحله اول، چارچوب نظری نظام هنجاری اسلام در غالب یک الگوی تکاملی، با یک رویکرد کل‌نگر در نظام‌های سه‌گانه «عقیدتی»، «تشریحی» و «اخلاقی» اسلام بررسی شد.

به منظور کشف سازوکار تصمیم‌گیری هنجاری، الگوی تکاملی نظام هنجاری اسلام در یک سلسله‌مراتب ترتیبی به سه نظام اخلاقی متعارف «وظیفه‌گرایانه»، «فضیلت‌گرایانه» و «نتیجه‌گرایانه» تحویل گردید که مبتنی بر سطوح و مراحل گوناگون وجودی است. به بیان دیگر در یک تقسیم‌بندی کلی، اسلام به سه بخش اساسی تفکیک شد:

بخش اول. فقه یا همان نظام تشریح است. همان‌گونه که مشخص گردید، از آن‌رو که در فقه، اعمال مشخص فارغ از نتیجه و انگیزه بر مبنای اطاعت از دستورات خداوند مبنای ارزش است، این بخش از آموزه‌های اسلام را باید در ارتباط با اخلاق و وظیفه‌گرا دانست که به سبب رویکرد حذاقلی، عموم مسلمانان را مخاطب قرار می‌دهد.

بخش دوم، اخلاق و عرفان یا همان علوم اخلاقی را می‌توان مرحله بالاتر از منظر مخاطب در آموزه‌های اسلامی دانست. این بخش مربوط به افرادی است که قصد دارند تا با ورود به آن، در طریق رشد معنوی و روحی خود گام بردارند. براین اساس، آنچه حائز اهمیت است، انگیزه عمل است؛ چنان‌که توجه به فضایل اخلاقی در زمینه تربیت و رشد خویش در آن ضروری به نظر می‌رسد. بر این مبنا، می‌توان این بخش از آموزه‌های اسلام را مروج اخلاق فضیلت‌گرایانه دانست.

در نهایت، بر مبنای نظام عقیدتی اسلام، وجود عالم مجردات امری ثابت و غیرقابل خدشه است. از این رو، آنان که با چشم برزخی (حواس) و یا با عقلی مبتنی بر یقین، ثمره اعمال و رفتار خود را به‌عینه درک می‌نمایند، بر مبنای لذت و منفعت خویش عمل می‌کنند که در نتیجه آن، باید نظام اخلاقی این افراد را در ذیل اخلاق نتیجه‌گرایانه تعریف کرد.

در حقیقت، آنچه تا امروز به‌عنوان نظامات اخلاقی کشف گردیده، در کلیت آموزه‌های اسلامی وجود داشته است؛ لیکن به فراخور مقام و رتبه افراد یکی از نظامات اخلاقی را توصیه می‌کنند. در مرحله اول، یک فرد باید راست بگوید، به خاطر عمل به دستور. اما پس از آن راست می‌گوید تا با پالایش روح خود، خویش را به مقام قرب الهی نزدیک کند. در نهایت، با مشاهده باطن جهان، منافع راست‌گویی برایش به عینیت تبدیل می‌گردد.

اما در هر یک از این مراتب وجودی، با توجه به آیات قرآن کریم، مشخص گردید که توجه ویژه‌ای به موضوع توزیع درآمد و کاهش نابرابری‌های درآمدی به‌عنوان اساس عدالت توزیعی در نظام اخلاقی اسلام شده است. چنانکه به منظور کاهش نابرابری‌های درآمدی در سطح اول، که مبتنی بر نظام اخلاقی وظیفه‌گرایانه است، واجبات مالی - همچون زکات - در کنار سایر عبادات، به مثابه یک وظیفه واجب برای عموم مردم در سطح اول معرفی گردیده است. پس از آن، با توجه به آنکه از منظر برخی از اندیشمندان اسلامی، عام‌ترین مفهوم در زمینه افعال اخلاقی و ویژه «افعال اختیاری» مفهوم «بر» است، سعی گردید براین اساس، جایگاه توزیع عادلانه ثروت در مراتب بالاتر اخلاقی بررسی شود. از این رو، در نظام اخلاقی فضیلت‌گرایانه، به آنان که در پی دستیابی به «بر» هستند، قرآن کریم به صراحت، اهمیت انفاق و توجه به آن را در پالایش ابعاد وجودی و دستیابی به «بر» گوشزد می‌کند، و در نهایت، در سطح نتیجه‌گرایانه با اشاره به بخشش به‌عنوان ویژگی رفتاری «ابرار» سعی کرده است تا در یک رویکرد ترتیبی و مرحله‌ای در نظام اخلاقی، به موضوع «عدالت توزیعی» توجه کند. به بیان دقیق‌تر، نظام هنجاری اسلام برای تمام افراد در سطوح تکاملی گوناگون با سازوکارهای تصمیم‌گیری هنجاری متفاوت، به موضوع توزیع عادلانه ثروت بر اساس نظام انگیزشی و سازوکار تصمیم‌گیری هنجاری بر اساس ترجیحات و تمایلات افراد در آن سطوح، توجه ویژه‌ای داشته است.

منابع

- ابن عربی، محیی‌الدین، ۱۹۷۸، *تفسیر القرآن الکریم*، به کوشش مصطفی غالب، بیروت، بی‌نا.
- جوادی، محسن، ۱۳۸۳، *اخلاق، دایرةالمعارف قرآن کریم*، قم، بوستان کتاب.
- خزاعی، زهرا، ۱۳۸۷، *اخلاق فضیلت و اخلاق دینی*، قم، همایش بین‌المللی اخلاق اسلامی در دانشگاه‌ها.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۰، *شرح چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- شیروانی، علی، ۱۳۷۸، «ساختار کلی اخلاق اسلامی»، *قیسات*، ش ۱۳، ص ۳۸-۴۴.
- صادقی، هادی، ۱۳۷۶ و ۱۳۷۷، «اخلاق بدون خدا»، *تقد و نظر*، ش ۱۳/۱۴، ص ۲۳۲-۲۵۱.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ، ۱۳۸۷، *نهایت فلسفه: ترجمه نه‌ایه الحکمه*، ترجمه مهدی تدین، قم، بوستان کتاب.
- طوسی، محمدین حسن، بی‌تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- عاملی (شهید ثانی)، حسن بن زین‌الدین، ۱۴۱۸ق، *معالم الدین و ملاذ المجتهدین، قسم الفقه*، قم، مؤسسه الفقه للطباعة و النشر.
- فیض کاشانی، محسن، ۱۳۴۲، *المحجة البيضاء فی تهذیب الأحياء*، تهران، مکتبه الصدوق.
- فیض کاشانی، محسن و محمدین شاه مرتضی، ۱۴۰۶ق، *کتاب الوافی*، اصفهان، مکتبه الامام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
- قرائتی، محسن، ۱۳۷۶، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۶۵، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- متوسل آرانی، محمود، ۱۳۹۰، «جایگاه نیت در تفاوت بنیادین فقه و اخلاق با تأکید بر آیات و روایات»، *پژوهش‌نامه اخلاق*، ش ۱۱، ص ۱۵۹-۱۸۸.
- مجتهدی، کریم، ۱۳۷۸، *فلسفه نقادی کانت*، تهران، امیرکبیر.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۶، *اخلاق در قرآن کریم*، تدوین محمدحسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- ، ۱۳۹۲، *انسان‌سازی در قرآن*، تدوین محمود فتحعلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۸، *مجموعه یادداشت‌ها*، قم، صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۳، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ، ۱۳۸۰، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی سبزواری، سیدعبدالاعلی، ۱۴۰۹ق، *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، چ دوم، بیروت، مؤسسه اهل بیت علیهم السلام.
- نجفی، محمدحسین، ۱۳۶۲، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
- نجفی، محمد و همکاران، ۱۳۹۲، «مراتب انتظار و ارتباط با درجات حب ذات»، *پژوهش‌های مهدوی*، ش ۶، ص ۵-۲۲.
- Bowles, S, 2016, *The Moral Economy: Why Good Incentives Are No Substitute for Good Citizens*, Business & Economics, Yale University Press.
- Carr, D, & Steutel J, 1999, *Virtue Ethics & Moral Education*, Routledge New Fetter Lane, London.
- Crisp R, 1995, *Deontological Ethics, in the Oxford Companion to Philosophy*, ed. Ted Honderich, Oxford University Press.
- Hodgson, G. M, 2013, *From Pleasure Machines to Moral Communities: An Evolutionary Economics without Homo Economicus*, University of Chicago Press.
- Lewis, P. W, 1998, *a Pneumatological Approach to Virtue Ethics*, Asia Pacific Theological Seminary.
- Olson, R. G, 1967, *Deontological Ethics in the Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed.), London: Collier Macmillan.