



فهرست

۲.....	موضوع: فقه روابط اجتماعی/عدالت
۲.....	پیشگفتار
۲.....	حق قراردادی یا واقعی؟
۳.....	تعریف عدل و ظلم
۴.....	نکات یادآوری
۴.....	نکته اول
۴.....	نکته دوم
۵.....	تفاوت نظامات اسلام و غرب
۵.....	دایره اول
۵.....	دایره دوم
۵.....	نمونه‌های حق ذاتی و فطری
۶.....	تفاوت سخن ما با شهید صدر
۷.....	تقریرات برائت عقلی
۷.....	تقریر اول
۷.....	تقریر دوم
۸.....	خلاصه مطلب



موضوع: فقه روابط اجتماعی/عدالت

پیشگفتار

در باب عدل و ظلم از مبادی بعیده و از بنیادهای فلسفی و فلسفه اخلاقی مبادی عدل و ظلم آغاز کردیم و بحث دامنه‌دار شد و آن مقامات و مراحل بحث را بارها عرض کردیم و به ترتیبی جلو آمدیم.

به اینجا رسیدیم که شاید در میان تعاریفی که برای عدل و ظلم وجود دارد؛ همان وضع الشئ فی موضعه یا رفع الشئ عن موضعه و یک مقدار دقیق‌تر اعطاء کل ذی حق حق و سلب ذی الحق حق این ادق تعاریف باشد که اشهر تعاریف هم هست از قدیم این مطرح بوده است و تعبیر بنده این بود که این تعریف اصطلاح نیست، این تدقیق در همان دریافت عرفی و متفاهم عرفی است نه جعل اصطلاح جدید.

به عبارت دیگر ولو اینکه عدل در لغت استوا است، همان که در لغت است کسی که تدقیق کند به این مفهوم اصطلاحی می‌رسد و اینجا اصطلاح چیزی جز همان معنای لغوی (لغت برای ما خیلی مهم نیست، تناسبی با لغت هم دارد) یا عرفی، منسب به ذهن و متبادر به ذهن عرف نیست، عرف هم تحلیل بکند می‌گوید کار عادلانه یعنی کاری که متناسب با یک حقی است، کار ظالمانه این است که یک حقی را زیر و رو می‌کند. متبادر عرفی همین است.

فنی و اصطلاحی که بخواهیم صحبت بکنیم می‌گوییم اعطاء کل ذی حق حق و سلب الحق عن ذی الحق. بعد از آن گفتیم بنابراین آن مطلب درست است که عدل و ظلم، باید به حق برگردیم و راجع به حق اینجا مطالبی عرض شد و به اینجا رسیدیم که تکلیف خود را در آن حق باید مشخص کنیم.

حق قراردادی یا واقعی؟

آنجا است که گفتیم موضوعی در اخلاق و در حقوق مطرح است و آن این است که حق امر قراردادی است یا امر واقعی؟ اگر امر واقعی هم هست معنای آن چیست؟

که گاهی گفته می‌شود حق طبیعی است یا فطری است یا ذاتی است، در مقابل قراردادی و توافقی و وضعی و امثال اینها است، تعابیر مختلفی می‌آید.

طبعاً ما بدون اینکه بخواهیم وارد تفصیل بشویم و با نگاهی به بحث‌های گذشته معتقد به این هستیم که حق امر ذاتی و فطری و طبیعی و ریشه‌دار در احکام عقل است. بر اساس همان که سابق در حسن و قبح می‌گفتیم.

می‌گفتیم حسن و قبح‌ها ممکن است قراردادی هم وجود داشته باشد ولی اساس حسن و قبح در منظومه فکری بشر یک اساس مستقل از میل و توافق و قرارداد و وضع و امثال اینها است.

بر اساس همان اینجا می‌گوییم در حقوق لا اقل یک حقوقی وجود دارد که آن‌ها حقوق ثابت و ذاتی و ازلی و ابدی است و در منطق عقل تابعی از یک امر عارضی و ثانوی نیست.

به عبارت دیگر این یک مصداقی از حسن و قبح ذاتی است، حسن و قبح ذاتی ممکن است در یک اعمالی، افعالی مطرح باشد که در ارتباط با دیگران نیست و ممکن است در ارتباط با دیگران مطرح بشود.



این حسن و قبحی که در روابط متقابل مطرح می‌شود و یا حق مطالبه‌ای که برای کسی مطرح می‌شود که موجب می‌شود دیگری در قبال او وظیفه پیدا بکند، در این دایره هم احکام ثابت عقلی وجود دارد، این معنای عدل و ظلم است.

تعریف عدل و ظلم

عدل و ظلم یعنی اعمال حسن یا قبیح که در روابط میان افراد وجود دارد و عقل هم آنجا مستقلاً می‌گوید این حق است. این ثابت است، این استحقاق مطالبه دارد، دیگری وظیفه انجام و پاسخ به آن مطالبه را دارد.

از جهاتی حق اخص از حسن است؛ ممکن است حسن روی فعلی سوار شود که روابط آدم‌ها نیست.

حق دو کاربرد دارد گاهی حق را می‌گویند، الزام مقصود است و گاهی حقوق به معنای اعم از الزام هم به کار می‌رود. این همیشگی نیست، آن نکته اصلی آن این است که آن حسن و قبح در روابط است که موجب می‌شود که حق مطالبه باشد، حال مطالبه الزامی یا ممکن است غیر الزامی هم باشد. حقوق غیر الزامی هم هست و حصر در آن ندارد.

ولی اخص از مطلق حسن و قبح است برای اینکه این حسن و قبح در دادوستد بین دو چیز مفروض می‌شود. همه آن حسن و قبح‌ها این‌جوری نیست. این در افعالی است که در روابط مطرح می‌شود ولو اینکه گاهی این رابطه با توسعه‌ای مثلاً رابطه انسان با خود او مطرح می‌شود ولی آنجا نیز یک دوگانگی تصویر می‌شود و تعبیر حق می‌شود.

می‌گوییم حق با دوگانگی متصور بشود و مطالب و مطالب آنجا وجود دارد به مفهومی که اینجا به کار می‌بریم که عدل و ظلم هم این است اعطاء کل ذی‌حق حقه و سلب ذی‌الحق حقه.

این در طرف حق است و در طرف ظلم خیلی این‌جوری نیست. ظلم که گفته می‌شود الزامی است، کاربرد اصلی و غالب آن در امور الزامی است. غالباً این‌جور است در ظلم هم گاهی تعمیم هم وجود دارد گاهی گفته می‌شود ظلم‌های غیر الزامی و گاهی از آن تعبیر می‌شود

ولی ابتدائاً آیه می‌فرماید ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ آنجا ظلم ندارد، ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ انصراف به تخلف از یک امر الزامی است ولی عدل اینگونه نیست مثل آیه ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ تبادر و ظهور آن در معصیت است، امر الزامی است ولی بر و تقوا در یک امر اشمل و اعمی است که مستحبات را هم شامل می‌شود.

تا اینجا گفتیم تعریف اینها به همان حق برمی‌گردد و حق را قائل به این هستیم که امور ذاتی و فطری لااقل در آن هست، حقوق ذاتی و طبیعی و فطری وجود دارد که عقل مستقل می‌گوید این حق است، این می‌تواند آن را مطالبه کند. مستقل احکام عقل عملی وجود دارد. با تکمله‌ای که عرض خواهیم کرد.

۱ - سوره نحل، آیه ۹۰

۲ - سوره آل عمران، آیه ۵۷

۳ - سوره مائده، آیه ۲



نکات یادآوری

نکته اول

و آن یادآوری نسبت به چیزهایی است که در سابق می‌گفتیم از جمله قانون تراحم و بین ملاکات، می‌گفتیم یک احکام عقلی مستقل در اعمال و عقل عملی و در عقل عملی مثل احکام شرعی تراحمات وجود دارد، یعنی ممکن است ده تا حکم عملی مستقل از عقل عملی صادر شود و در مواردی اینها به تراحم برخورد بکنند، در آنجا هم عقل باید قانون تراحم جاری بکند.

از این روست که سابق می‌گفتیم بحث دقیق و مباحث بسیار دقیق و مهمی که در باب تراحم در احکام مطرح شده است آنها عیناً با کمی تفاوت در احکام عقل عملی هم می‌آید، مثلاً فرض بگیریم اگر شرع وجود نداشت یا علم حقوق وجود نداشت و کسی می‌خواست فقط با عقلی عملی خود زندگی بکند، آنجا هم داستان تراحم و تراحم ثبوتی و تراحم اثباتی و تراحم ملاکات در آنجا مطرح می‌شد، هم تراحم ثبوتی و هم تراحم اثباتی.

در آنجا هم قانون تراحم اجرا می‌شد و قانون در تراحم ثبوتی آن رعایت اهم و مهم است و نهایت این است که بگوید حکم این است و در تراحم اثباتی هم همان اهم و مهم الاهیه و امثال اینها است.

سابق می‌گفتیم قانون تراحم در احکام عقل عملی هم جاری است، هم تراحم ثبوتی و ملاکی و هم تراحمات اثباتی که در اصطلاح خاص آن در فقه است و هر دو اینها در عقل عملی هم وجود دارد و اینجا بیشتر نگاه ما به تراحمات ثبوتی بود، گفتیم تراحمات ثبوتی بین این احکام وجود دارد.

تراحمات اثباتی هم وجود دارد، اینکه صدق حسن ولی اینجا اگر بخواید صدق داشته باشد، در آن یک خیانتی پیدا می‌شود، این هر دو عقل عملی مستقل است ولی دچار اصطکاک شده است و آنجا باز عقل داوری دارد و اهم و مهم را تشخیص می‌دهد (ممکن است جایی تشخیص ندهد)

همان‌طور که در کل مباحث حسن و قبح یک قانون تراحم ثبوتی و اثباتی و راه‌حل‌های آن را اشاره کردیم در حق هم که باز همان قوانین حاکم است می‌گوییم عقلی مستقل دارد، منتهی در محدوده روابط بین انسان‌ها و موجودات ذی‌شعور است در آنجا هم آن قوانین اثباتی و ثبوتی، همان که آنجا گفتیم اینجا هم جاری است.

نکته دوم

از مباحث پیشین این است که این ضعفی که عقل در مواردی پیدا می‌کند و نیازمند به موجودی فراتر از خود است که شرع می‌باشد، گفتیم عقل عادی و متعارف (نه عقل تام) نمی‌تواند بر همه مصالح و مفاسد غلبه پیدا بکند لذا این تراحم را در جاهایی خوب نمی‌تواند تشخیص بدهد، آن احکام پایه را همین عقل متعارف دقت می‌فهمد، اما وقتی بخواید دایره تراحمات را ورود بکند وارد آن میدان بشود، پای چوبین لنگان می‌شود و لرزان و لغزان می‌شود چون احاطه بر همه آن واقعیت‌ها ندارد و آن در تراحم اثر می‌گذارد، نمی‌تواند در تراحم حرف آخر دقیق را بزند. این همان لنگی عقل هم نظری بشر است و هم عقل عملی بشر است. لنگی در مقام تراحمات است.



تفاوت نظامات اسلام و غرب

دایره اول

بسیاری از تفاوت‌های نظامات حقوقی ما با نظامات حقوقی در غرب هم وجود دارد به این دایره تراحمات برمی‌گردد و اینجا است که اختلافات فراوانی پیدا می‌کنیم. در حقوق بشر و خیلی چیزهای دیگر. این معنایش این نیست که حکم عقل عملی نداریم، وجود دارد ولی تراحم آن را نمی‌فهمیم. به عبارت دیگر تفاوت مکتب‌ها، در اینجا یا به این برمی‌گردد که آن حکمی که او می‌گوید حکم عقل عملی مستقل نیست، یک حکم عرفی تابع اقتضائات زمان است و یا تابع هوا و هوس‌ها است، عقلایی است یا پایین‌تر از عقلایی است، هوا و هوسی است. یعنی عقلی مستقل نیست، یک امر عقلایی است یا امر پایین‌تر از آن، از اموری است که تابع یک شرایط هوا و هوسی است. این یک دایره تفاوت ما با خیلی از نظامات حقوقی و اخلاقی غرب است

دایره دوم

جایی است که حکم عقل عملی مستقل وجود دارد ولی آن تراحمات مدنظر نیست، آن در محدوده مصالح و مفاسد دنیوی و در دایره دین محدود عقلی عادی بشری، تراحمات را می‌بیند درحالی که ما تراحمات را اوسع از آن‌ها می‌بینیم. این دو سه مطلب بسیار کلیدی بود که در چند مناسبت بحث کردیم و اینجا هم باید یادآوری کنیم که در بحث حقوق هم همین‌طور است. با توجه به این سلسله مباحثی که در تعریف حق و ذاتی بودن آن و تفاوت آن با حسن سابق که اخص از آن است و توجه دادن به تراحمات ثبوتی و اثباتی، با این رشته مباحثی که ملاحظه کردید به این بحث می‌رسیم.

نمونه‌های حق ذاتی و فطری

یکی از نمونه‌ها که می‌شود در آنجا به طور واضح و دقیق قائل به حق شد و دیگران را هم به رعایتان فراخواند و تخلف از آن را ظلم دانست، مقوله خلق و علیت است. این از چیزهایی است که عقل عملی مستقل وجود دارد و داوری به حق است، اگر چیزی علت چیز دیگری شد، لااقل اگر این علت و خالق در این دایره ذی‌شعور بود و از حکمت و شعور برخوردار بود همین که عقل این را می‌بیند داوری مستقل دارد بر اینکه این بر این حق دارد، این همان حق الطاعه است که اصل آن را همه قبول دارند، در اصول حق الطاعه و برائت بحث دیگری است اما از نظر کلامی و عقلی یک حق الطاعه وجود دارد که حق الطاعه می‌گوید عقل عملی می‌گوید صغرا و کبرا چنین نمی‌شود، صغرا و کبرا از آن معنا، از آن بیرون می‌آید، استنتاج صغروی و کبروی، از آن علیت و خلق نمی‌کنیم، می‌گوییم عقل عملی به طور مستقل وقتی می‌بیند این برای این علیت دارد و این خالق آن است، اینجا عقل عملی به طور مستقل می‌گوید او حق دارد. می‌گوییم او که خالق است دارای حق است، این عقل مستقل می‌گوید حق دارد و بر اساس حق این طرف وظیفه می‌گذارد، اعطاء ذی‌الحق حقه، این وجوب منع است.



قدر متیقن بگیرد، خالق حکیم (من گفتم ذی شعور حکیم) این قدر متیقن آن است، خالق حکیم وقتی چیزی را خلق کرد، عقل اینجا ذاتی و مستقل تابع هیچ چیزی نیست، می گوید این خالق حکیم اینجا حق دارد. مقید به خالق حکیم کردم ممکن است این قید را هم برداریم ولی فعلاً این طور است. می خواهیم بگوییم خالق حکیم وقتی خلق کرد و مخلوق او هم دارای شعور بود، این قیود اگر در جایی بود عقل می گوید تو در مقابل آن مدیون هستی. او حق مطالبه دارد، حق دارد که فرمان بدهد و بر تو هم حق است که پاسخ آن استحقاق را بدهی، چون مالک است.

این یک مورد است که قدر متیقن حقوق است این را می گوییم مثل اجتماع و انتفاع نقیضین است، می گوییم از چیزی استخراج نشده است با این مقدمات که فرض بگیرد این یک قانون عقل عملی است که ثبت له الحق و ثبت علیک الحق، ثبت له الحق که خالق حکیم است و ثبت علیک، هم در جایی است که ذی شعور است مخلوق ذی شعور است. این حق، حق ثابت است و از مهم ترین حقوق هم هست.

این چیزی است که در منطق شرعی ما وجود دارد و بزرگان همه این را فرموده اند، حالا در قالب شکر منعم مطرح شده است این را که ما می گوییم مقداری اخص از آن است.

علیت و خلق، به ویژه اگر با حکمت باشد و طرف آن ذی شعور باشد این را می گوییم یک تولیدکننده قانون عقلی ثابت است و این اخص از وجوب شکر منعم است، آنجا می تواند دایره هایی داشته باشد می گوییم علت علت حکیم موضوعی است برای حکم عقل قطعی به اینکه ثبت علیک الحق تو باید پاسخگو باشی. در نتیجه این ثبوت حق تکلیف داری.

این تکلیف (فی الجملة می گوییم) حداقل این است که رضایت و کراهت او را توجه کنی، حالا دامنه آن ممکن است فرق بکند و اینجا از جاهایی است که خود او هم حق می دهد این دایره را کم و زیاد بکند. بگوید من این را می خواهم یا نمی خواهم این دست او است لذا در حق الطاعه هم همین طور می گفتیم که حق الطاعه به این معنایی که هست قبول داریم و همه هم قبول دارند ولی در شریعت که وارد می شویم آقای صدر می فرمودند که باز هم حق الطاعه، ما می گفتیم حق الطاعه نه، علی رغم اینکه مولای خالق مکون حقیقی حکیم است ولی می گفتیم، وقتی طبع خود او را دیدیم، حس می کنیم طبع او آسان گیری است و سخت گیری نیست. لذا برائت مقابل حق الطاعه قائل شدیم نه به آن شکل که اصولیین مقابل حق الطاعه هستند.

تفاوت سخن ما با شهید صدر

حق الطاعه را قبول داریم ولی نه به آن شکل که آقای صدر می فرمایند. یک چیزی بینابین می گفتیم. در حال طبیعی این حکم قطعی عقل است که حق الطاعه است و این حق الطاعه در حالات احتمالات هم هست، البته از کدام مولا؟ از مولایی که در اوج مولویت خود مهربانانه تنزل نکرده است. وقتی آیات و روایات را نگاه می کنیم می بینیم مولا در مقام تعامل بنا بر اخذ آن احتمالات و آن سختگیری را ندارد، این جور که مولا را دیدیم مقداری حق الطاعه را تلطیف می کنیم، لذا برائت عقلی هم در احتمالات معنا دارد.



این را در دارالشفاء بحث می کردیم که اینکه من بگویم حق الطاعه یا برائت عقلی، این تابع این است که مولا را چگونه ارزیابی بکنیم اگر حال طبیعی باشد، حق الطاعه است، به خاطر همین که الان می گوئیم، علت حکیم نسبت به موجود ذی شعور، این حق الطاعه است

ولی اگر همین مولا را دیدیم که آیات را ردیف می کردیم، همان جا گفتیم ما اسلام رحمانی نمی گوئیم، آن حرف غلطی است به این معنایی که امروز می گویند، ولی مولای حکیمی که جامع این اوصاف است، هم آن عقاب و شدت را دارد هم آن مهر و لطف و عنایت دارد، این مجموعه را که ببینیم، حق الطاعه در احتمال را از آن استفاده نمی کنیم.

تفاوت عرض ما با مرحوم شهید صدر و اصولیین است یا یک تقریری از آنچه اصولیین گفته اند، ما می گوئیم برائت عقلی که می گویند این است نه این که از اصل آن را قبول نداشته باشیم.

تقریرات برائت عقلی

به عبارت دیگر قائلان به برائت عقلی دو تقریر می شود اقامه کنند؛

تقریر اول

این است که می گویند آن دایره حکم عقل عملی به استحقاق مولا، محدود به موارد علم و آگاهی است. از اول حق الطاعه را محدود و مضیق تفسیر بکنند. آن حق عقلی که می گوئیم اینجا وجود دارد.

تقریر دوم

آن است که حق الطاعه همان تفسیر جامع دارد ولی مولا می تواند آن را کم و زیاد کند، این را از اوصاف و نقشه توصیفات مولا به دست آوردیم که اینجا حق الطاعه مضیق است نه موسع. این را هم خود او کوتاه آمده است و الا عقلا و اولاً و بالذات این حق را دارد و خود او لطف کرده است و از آن اوج که حق اوست تنزل کرده است.

در بحث برائت، تقریر ما این است، لذا نه حق الطاعه شهید صدر را می گوئیم و نه برائت عقلیه با تقریر اول را می گوئیم قائل به برائت عقلی به تقریر دوم هستیم که از یک سو، همین که امروز می گوئیم را می پسندیم می گوئیم عقل حق الطاعه را برای مولا قائل است حق الطاعه ای که می تواند بسیار موسع باشد ولی در عین حال توسعه و تضییق این دایره دست مولا است و ما می گوئیم در شریعت ما برائت عقلیه در موارد احتمال جا دارد، نه به خاطر اینکه این حق را اولاً و بالذات مضیق می دانیم، بلکه حق را موسع می دانیم، بعد که می دانیم می گوئیم مولای حکیم حق خود را مضیق کرده است.

این یکی از مواردی است که می گوئیم حق ذاتی فطری طبیعی است و حق داوری به این دارد. منتهی با این ملاحظه ای که عرض کردیم که مولا می تواند این حق را کم و زیاد بکند و می تواند غمض عین بکند. این نزدیک به اسلام رحمانی است. تنجز و فعلیت آن مطالبات مولا تابع موضع خود اوست آن که عقل می گوید استحقاق به مطالبه است، در یک دایره وسیع مگر اینکه به یک قبیح عقلی برخورده است

آنکه در عمل هست می گوئیم دست او باز است تا حدی که اباحه گری را آزاد بکند. بگوید هر کاری که می خواهی بکن. ولی این دو قانون است.



خلاصه مطلب

- ۱- می‌گوییم یک حکم عقلی مستقل ناشی از علیت حکیم هست و حکم ثابت و ازلی و ابدی است
 - ۲- اینکه این استحقاق را عقل حکم می‌کند، این استحقاق تا وقتی که به مزاحمت عقلی دیگر نرسد، سر جای خود هست مگر اینکه به تراحم با یک حکم عقل دیگری برسد که تصور آن خیلی کم است و یک جاهایی از آن محل اختلاف است.
 - ۳- اینکه در مقام اعمال (نه استحقاق) عقل می‌گوید دست مولا، باز است و می‌تواند آن‌طور تنظیم بکند که از آن براءت عقلی در بیاید، می‌تواند جوری تنظیم بکند که از آن آزادی مطلق بیرون بیاید و می‌تواند به گونه‌ای تنظیم بکند که حق الطاعه شهید صدر بیرون بیاید این تابع تنظیمات خود شرع است.
- این اولین حق مهم است که غالب و فائق بر امور دیگر است.
- عقل موضع شارع را می‌بیند و حکم می‌کند اگر آن اوج ایستاده است؛ حق الطاعه اگر مقداری پایین‌تر آمده است می‌گوید براءت هم می‌توانم حکم بکنم. یعنی حکم بعدی عقل تابع وضعیت مولا است.
- اولاً می‌گوید این حق شما هست که هر جوری می‌خواهی دستور بدهی، حتی به احتمال هم مؤاخذه کنی، این حق است ولی در عین حال ببینیم چه می‌فرمایی؟ اینجا دایره باز است می‌تواند آزاد بگذاری آن وقت من می‌گویم این حق شما فعلیت پیدا نکرد چون خودت دست برداشتی، می‌توانی میانه بروی و می‌توانی خیلی سخت بگیری که ما می‌گوییم حال میانه است.