

تبیین جایگاه قاعده طلایی در فقه

فاطمه رمضانی • دانش‌آموخته دکتری حقوق خصوصی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
ramezany.fateme@ut.ac.ir (نویسنده مسئول)

عباس میرشکاری • دانشیار، گروه حقوق خصوصی و اسلامی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
mirshekariabbas1@ut.ac.ir

چکیده

قاعده طلایی، یک اصل اخلاقی است که مقرر می‌دارد «هر آنچه برای خود می‌پسندی، برای دیگران بپسند و هر آنچه برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران مپسند». اگر چه در ادیان مختلف پیش از اسلام و سپس در آیات و روایات به مفهوم این اصل اخلاقی اشاره شده است، اما فقیهان اسلامی آن را به‌عنوان یک قاعده فقهی شناسایی نکرده‌اند. لذا در این مقاله سعی شده است که از طریق روش توصیفی تحلیلی و رجوع به مصادر کتابخانه‌ای، امکان شناسایی آن به عنوان قاعده فقهی، و دلیل عدم شناسایی آن تحت این عنوان، بررسی و به ایرادات پاسخ داده شود. نوشتار بدین برآیند رسیده است که این قاعده، به دلیل وجود عنصر سازگاری متشکل از دو اصل باوجدان بودن و بی‌طرفی، حلقه اتصال عقلانیت نظری به عقلانیت عملی بوده و منطبق با عنوان «مستقلات عقلی» در فقه است. احکام استنباطی آن با توجه به مصلحت و مفسده نوعی، ناشی از اعمال و عدم اعمال آن در جامعه، جزء احکام تکلیفی وجوب و حرمت است که از طریق اعمال قاعده ملازمه بین حکم عقل و شرع به دست می‌آید. بحث و زجر آن در مکلف، از طریق ایجاد اراده در نظر گرفتن حقوق دیگران همراه با حقوق خود در رفتار اجتماعی است. این قاعده، با دیگر قواعد فقهی تعارضی ندارد، لکن امکان تراحم با آن‌ها در مقام اجرا وجود دارد که در این صورت، قاعده طلایی به عنوان قاعده اهم بر مهم اولویت می‌یابد. همچنین عدم رعایت این قاعده، شرط لازم و نه کافی برای اعمال حکم وضعی ضمان بوده و اکثر فقها، آن را به دلیل وجود عنصر تخیل و تفاوت علایق و سلايق اشخاص به عنوان قاعده فقهی شناسایی نکرده‌اند؛ این درحالی است که اعمال عنصر سازگاری آن، عامل رسیدن به احکام قطعی و اصول مشترک انسانی است.

واژگان کلیدی: قاعده طلایی، قاعده اخلاقی، قاعده فقهی، عنصر سازگاری.



مقدمه

قاعده طلایی یکی از اصول بسیار مهم و بنیادین اخلاق است که مقرر می‌دارد: «آنچه برای خود می‌پسندی برای دیگران بپسند و آنچه را برای خود نمی‌پسندی برای دیگران نیز مپسند» (امام علی علیه‌السلام، نامه ۳۱) یا «با دیگران رفتار کنی، همانطور که رضایت دارید در وضعیت مشابه با شما رفتار شود» (Gensler, 2013, p.46). مارکوس جی سینگر^۱، وجه تسمیه طلایی بودن این قاعده را به دلیل ارزش بی‌حد و حصر آن دانسته و احتمال داده‌است که هیچ اصلی به این گستردگی مورد قبول نبوده و مورد بحث قرار نگرفته‌است. (سینگر، ۱۳۹۲، ص. ۱۹). به طوری که قدیمی‌ترین مضمون نزدیک به این قاعده، مربوط به ۱۸۰۰ سال پیش از میلاد می‌باشد و پس از آن در کتاب مقدس یهودی^۲، در تعالیم بودا^۳، آیین کنفوسیوس^۴، زرتشت^۵، مسیحیت^۶ و اسلام به مضمون این قاعده اشاره شده‌است. (اسلامی، ۱۳۸۶، ص. ۴۵-۳۶) این در حالیست که علی‌رغم قدمت قاعده طلایی در ادیان مختلف و اشاره به آن در قرآن و سنت، فقیهان آن را به عنوان قاعده فقهی شناسایی نکرده‌اند. بنابراین مسئله این است که آیا قاعده طلایی می‌تواند به عنوان قاعده فقهی شناسایی شود؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، این قاعده در قالب کدام عنوان می‌تواند در این زمینه

^۱ Marcus J. Singer

^۲ «به شخص غریبه نباید ستم کنید؛ به این خاطر که شما خودتان در مصر غریب بودید و از حال غریبگان با خبرید.» (Exodus 23:9)

^۳ در هر سه مجموعه تعالیم بودا (دمه پادا، اودانه و سوته-نیپاتا) به مضمون قاعده طلایی اشاره شده‌است مانند: ۱- «کسی که دنبال خوشبختی است، مادامی که خوشبختی را با ستم و با خشونت نسبت به دیگران پیش بگیرد؛ بعد از این (یا در آخرت) به خوشبختی نخواهد رسید.» (Dhammapada 131)، ۲- «هیچ چیزی برای انسان عزیزتر از خودش نیست. بنابراین از آنجا که این دقیقاً همان چیزی است که (هم) برای شما و (هم) برای دیگران عزیز است، به دیگران آسیب نرسانید با همان چیزی که موجب آسیب شماست.» (Udanavega 5:18)، ۳- «با آنها (دیگران) خود را بشناس، همانطور که من از قبل آنها و آنها از قبل من را شناختند، بنابراین نه کسی را بکش؛ نه کسی کشته شود.» (Sutta-nipata 7.5)

^۴ مانند جایی که زیگونگ پرسید: آیا یک جمله وجود دارد که به عنوان راهنما، تمام شئون زندگی شخص را کفایت کند؟ و کنفوسیوس پاسخ داد، آیا قابل فهم نیست! بر دیگران چیزی را که خود دوست نمی‌داری، تحمیل نکن. (Analects 15:24)

^۵ تعالیم زرتشت یعنی گات‌ها و مهابهاراته به مضمون قاعده طلایی اشاره شده‌است مانند: ۱- «مزدا اهورا که فرمانده مطلق است، چنین مقرر فرمود: خوشبختی از آن کسی است که دیگران را خوشبخت سازد. (Gathas:43.1) ۲- «کسی هرگز نباید با دیگری کاری کند که نسبت به خودش آن (کار) را ضرر می‌داند.» (Mahabharata: 142)

^۶ در آیین مسیحیت در انجیل متی و لوقا می‌خوانیم: «هر آنچه تمایل دارید افراد برای شما انجام دهند، شما هم برای آنها انجام دهید... زیرا این یک قانون و دستور انبیا است.» (Matthew 7:12؛ Luke 6:31)

نقش آفرینی کند. علت عدم شناسایی این قاعده به عنوان قاعده فقهی، علی‌رغم اشاره به آن در متون مذهبی، قرآن و سنت چیست؟ آیا بین قاعده طلایی با سایر قواعد فقهی تفاوتی وجود دارد که مانع شناسایی آن به عنوان قاعده فقهی شده است؟

- پیشینه پژوهش: علی‌رغم وجود مقالاتی مانند «قاعده زرین در حدیث و اخلاق» از سید حسن اسلامی^۱، «تأملاتی در کاربرد قانون زرین اخلاق در قرآن کریم» از حامد شیواپور و محسن اخباری و «ادیان بزرگ و قاعده زرین دیگری» از محمد کریمی لاسکی و احد فرامرز قراملکی^۲ که صرفاً به بررسی قاعده طلایی در ادیان زنده جهان مانند (یهودیت، مسیحیت، اسلام، بودا، هندو، کنفوسیوس و زرتشت) همچنین متون حدیثی و آیات قرآن پرداخته‌اند، هیچ سابقه‌ای در خصوص بررسی جایگاه آن در فقه وجود ندارد. لذا در این پژوهش، با بررسی اختصاصی مفهوم و عناصر تشکیل‌دهنده قاعده طلایی و تطبیق آن با ویژگی و معیار شناسایی قاعده فقهی، جایگاه آن را در فقه تبیین نمودیم

- روش پژوهش: پژوهش حاضر منطبق با روش توصیفی تحلیلی است. منابع آن از طریق روش کتابخانه‌ای گردآوری شده است و در آن سعی گردیده تا با مراجعه به منابع طراز اول، تجزیه و تحلیل آن‌ها به روش قیاسی، به نگارش پژوهش در سه قسمت اقدام شود. در قسمت اول، ابتدا برای تبیین جایگاه قاعده طلایی در فقه، به شناخت و احصای عناصر تشکیل‌دهنده آن پرداخته شد و سطح الزام‌آوری آن بررسی گردید. در قسمت دوم، برای امکان سنجی شناسایی قاعده طلایی به عنوان قاعده فقهی، به تعریف و بیان ویژگی‌های قاعده فقهی و مقایسه آن با ویژگی‌های قاعده طلایی همچنین تطبیق معیارهای شناسایی یک گزاره به عنوان قاعده فقهی با قاعده طلایی پرداخته شد و در نهایت در قسمت سوم، به بررسی جایگاه قاعده طلایی تحت عنوان مستقلات عقلی، همچنین ویژگی‌های آن، مانند نوع حکم تکلیفی، نحوه بعث و زجر مکلف، امکان تزاحم و تضاد با سایر قواعد فقهی و ضمان‌آور بودن یا نبودن آن پرداختیم و در آخر با پاسخ به ایرادات وارده به این قاعده، علت عدم شناسایی آن به عنوان یک قاعده فقهی را به چالش کشیدیم.

^۱ این مقاله در شماره ۴ مجله علوم حدیث در قالب صفحات ۳۶ الی ۴۵ منتشر شده است.

^۲ دو مقاله مذکور به ترتیب در شماره ۲۴ و ۲۸ فصلنامه علمی پژوهشنامه اخلاق در قالب صفحات ۶۷ الی ۸۲ و ۷۵ الی ۹۸ منتشر شده است.

۱. شناخت قاعده طلایی

برای امکان سنجی شناسایی قاعده طلایی به عنوان قاعده فقهی، ابتدا می‌بایست به شناخت عناصر تشکیل‌دهنده پرداخت و سپس سطح الزام آوری آن را بررسی نمود.

۱.۱. عناصر تشکیل دهنده قاعده طلایی

هری گنسler^۱ برای استفاده عاقلانه و درست از قاعده طلایی، برخی عناصر اصلی را لازم دانسته و آن را به صورت مخفف «کیتا^۲» نامگذاری می‌کند که شامل:

۱- (k):know دانستن: یعنی بدانیم رفتار مورد نظر ما چه تأثیری بر دیگران می‌گذارد؟

۲- (I) Imagine تصور کردن: یعنی خود را به جای دیگران بگذاریم و تصور کنیم که انجام رفتار مورد نظر با ما در وضعیت مشابه چگونه خواهد بود؟

۳- (T) Test for consistency آزمون سازگاری: از خود بپرسیم که آیا ما اکنون حاضر هستیم که اگر در وضعیت مشابه دیگران بودیم، رفتار مورد نظر با ما انجام شود؟

۴- (A) Act رفتار: بعد از انجام درست مراحل فوق، با دیگران رفتار کنیم فقط همانطور که می‌خواهیم با ما در وضعیت مشابه رفتار شود. (Gensler, 2013, p.32)

منظور از آگاهی، نگرش و دانش فعلی شخص فاعل نسبت به رفتار مورد نظر است که در کنار عناصر دیگر به اعمال درست قاعده طلایی کمک می‌کند. البته هرچه به میزان آگاهی از تأثیرات رفتار مورد نظر نسبت به دیگران افزوده شود، اعمال قاعده طلایی به همراه سایر عناصر بهتر و منطقی‌تر خواهد بود. معکوس کردن نقش و خود را به جای دیگران گذاشتن که به تعبیر گنسler قلب قاعده طلایی است، به ایجاد همدلی کمک می‌کند تا همدردی، چرا که همدردی به معنای این است که ما احساس مشابهی با دیگران داشته باشیم به طوری که فرد، خود را در موقعیت ظاهری (خارجی) دیگران قرار می‌دهد اما علایق و باورهای خود را همچنان حفظ کند. این در حالی است که در همدلی، فرد خود را در جای دیگران می‌گذارد و علایق و باورهای آنها را تصور می‌کند. به

¹ Harry Gensler

² Kita

طوری که انسان هنگامی که خود را در جایگاه دیگران فرض و احساس می‌کند، با توجه به گزینه خویش خواهی چیزی را برای خود می‌پسندد که مصداق نیکی و خیر برای خود است و بر پایه همین احساس، برای دیگران هم بد نمی‌خواهد. (دیلمی، ۱۳۹۸، ص. ۵۷)

اما آزمون سازگاری، یعنی شخص هنگام اعمال قاعده طلایی از خود بپرسد که «آیا او اکنون حاضر است اگر در وضعیت مشابه دیگران بود، رفتار مورد نظر با او انجام شود؟» اعمال این آزمون، فرد را به ثبات و سازگاری در رفتار با خود و دیگران می‌رساند. چرا که این عنصر مبتنی بر دو اصل است:

۱- بی‌طرفی: یعنی اعمال ارزیابی مشابه در موارد مشابه، صرف‌نظر از افراد دخیل در آن.

۲- وظیفه‌شناسی یا با وجدان‌بودن: به این معنی که فرد زندگی خود را که شامل اعمال و نیات اوست، هماهنگ با خواست و باورهای اخلاقی خود نگه‌دارد.

بنابراین اگر ما رفتاری نسبت به دیگران انجام دهیم، براساس اصل با وجدان بودن باور داریم که انجام آن رفتار نسبت به دیگران درست است و طبق اصل بی‌طرفی معتقدیم اگر انجام آن رفتار نسبت به دیگری درست است، پس انجام آن از طرف دیگری نسبت به ما نیز درست است. لذا نتیجه قبول دو اصل مزبور این است، اگر ما رفتاری را نسبت به دیگری انجام می‌دهیم، در واقع می‌خواهیم که دیگران هم در موقعیت مشابه آن رفتار را با ما انجام دهند و اگر نخواهیم دیگران آن رفتار را با ما در موقعیت مشابه انجام دهند، پس ما نیز نباید با آن‌ها، آن رفتار را انجام دهیم. چرا که در غیر این صورت، ما در رفتار با خود و دیگران، در تضاد و تناقض هستیم. بنابراین هنجار سازگاری به اعمال ارادی ما توجه دارد نه احساسات ما. به تعبیر دیگر، ما در اعمال قاعده طلایی، اراده انجام کاری را داریم نه اینکه صرفاً بخواهیم احساسات خود را بیان کنیم. زیرا اعمال ارادی نتیجه ارزیابی ما و به نوعی قانونگذاری ما در ذهن هستند راجع به اینکه چه اقداماتی را مجاز یا غیرمجاز می‌دانیم و چگونه می‌خواهیم آن‌ها را به دیگران تعمیم دهیم. البته ارزیابی ما زمانی کامل می‌شود که ما خود را در وضعیت معکوس دیگران که مخاطب رفتار ما هستند، تصور کنیم و اعمال رفتار موردنظر را با خودمان هم درست بدانیم. گنسلر معتقد است در اعمال قاعده طلایی، دو بار

از اصل با وجدان بودن و یک بار از اصل بی طرفی استفاده می شود. براساس اصل باوجدان بودن، یک بار از اینکه رفتاری را با دیگران انجام می دهیم، نتیجه می گیرد که باور داریم آن کار درست است. (سازواری عمل با باور) و یک بار از اینکه رفتاری را نسبت به دیگران درست می دانیم، نتیجه می گیرد که خواهان انجام آن رفتار نسبت به خود هستیم. (سازواری باور با خواست). صورت استدلال قاعده طلایی براساس دو اصل فوق به شرح ذیل است:

اگر من نمی خواهم به گونه خاصی با من رفتار شود. — اصل باوجدان بودن — باور من هم این است که انجام آن کار با من بی اشکال نیست. — اصل بی طرفی — باور من باید این باشد که انجام آن رفتار از طرف من نسبت به دیگران هم بی اشکال نیست. — اصل باوجدان بودن — من نباید آن رفتار را نسبت به دیگران انجام دهم.

پذیرش دو اصل «بی طرفی» و «باوجدان بودن» از لوازم عقلانیت انسانی است. اصل باوجدان بودن به عقلانیت نظری^۱ مربوط می شود، زیرا ناظر به هماهنگی میان باور و خواست فرد است؛ در حالی که اصل بی طرفی از عقلانیت عملی^۲ ناشی می شود، چرا که بر تعمیم پذیری رفتار در موقعیت های مشابه تأکید دارد. اصل بی طرفی بر این مبنا استوار است که اگر انجام رفتاری در یک موقعیت خاص مجاز باشد، باید در موارد مشابه نیز مجاز تلقی شود. این اصل مانع تبعیض و خودمحوری در داوری های اخلاقی می شود. در مقابل، اصل باوجدان بودن از اصل توصیه گری نتیجه می شود؛ یعنی اگر باور داریم که باید کاری انجام شود، باید آن را واقعاً انجام دهیم. از آنجا که تالی این گزاره («باید انجام شود») امری است نه اخباری، مهم ترین نتیجه آن این است که نباید در وضعیتی قرار گیریم که با وجود باور به درستی یک رفتار، از انجام آن خودداری کنیم. بنابراین، اصل توصیه گری، ما را به هماهنگی میان باور و عمل فرا می خواند. با این حال، هماهنگ سازی خواست و باور با چالش هایی مواجه است. نخست آنکه خواست یا علاقه مندی های فرد، اموری

^۱ عقل نظری، قوه ای است که انسان به وسیله آن، چیزهای کلی را که از نوع شناختن و دانستن واقعیت های عالم است، درک می کند. (فصیحی رادمندی، ۱۳۹۳، ص. ۴)

^۲ عقل عملی، قوه ای است که با استمداد از عقل نظری به جعل احکام و اعتبارات خاص مرتبط با عمل و تصمیم گیری در مورد نحوه عمل می پردازد. (فصیحی رادمندی، ۱۳۹۳، ص. ۴)

غیرارادی‌اند؛ انسان نمی‌تواند به‌طور ارادی تصمیم بگیرد که چیزی را دوست داشته باشد یا نه. از این‌رو، تلاش برای تغییر خواست یا تطبیق آن با باور، بی‌معناست. در نتیجه، اصل باوجدان بودن را باید به‌گونه‌ای فهم کرد که باور فرد با خواست او هماهنگ شود، و سپس عمل او با آن باور منطبق گردد. اما این مسیر نیز با دشواری معرفت‌شناختی روبروست زیرا ما هنوز فاقد روشی قطعی برای دستیابی به باورهای اخلاقی معتبر هستیم. بنابراین، چگونه می‌توانیم به درستی باورهای اخلاقی خود اعتماد کنیم تا رفتارمان را بر اساس آن‌ها سامان دهیم؟

کاربردی‌ترین صورت اصل «باوجدان بودن» آن است که باورهای اخلاقی خود را با خواست‌های درونی‌مان هماهنگ کنیم؛ خواست‌هایی که به‌طور طبیعی در ما شکل گرفته‌اند و خارج از اراده ما هستند. به عبارت دیگر، از این واقعیت که نسبت به یک رفتار یا وضعیت خاص احساس علاقه یا بی‌زاری داریم، نتیجه بگیریم که آن رفتار از نظر اخلاقی درست یا نادرست است. این نوع استدلال، خواست را به‌عنوان نقطه عزیمت برای داوری اخلاقی در نظر می‌گیرد. با این حال، این رویکرد با یک پرسش بنیادین مواجه است: آیا صرفاً بر اساس دوست داشتن یا نداشتن یک چیز، می‌توان درباره درستی یا نادرستی آن داوری کرد؟ آیا علاقه‌مندی‌های شخصی می‌توانند معیار معتبر اخلاقی باشند؟ پاسخ به این پرسش منفی است، مگر آنکه بتوان خواست‌های فردی را به‌گونه‌ای تعمیم داد که درک خواست‌های دیگران نیز ممکن شود. در اینجا قاعده طلایی نقش کلیدی ایفا می‌کند. این اصل اخلاقی ما را فرامی‌خواند تا از خواست‌های شخصی خود فراتر برویم و آن‌ها را به‌عنوان ابزاری برای فهم خواست‌های دیگران به کار گیریم. به عبارت دیگر، آنچه برای ما مطلوب یا نامطلوب است، می‌تواند راهنمایی باشد برای تشخیص آنچه برای دیگران نیز مطلوب یا نامطلوب است. این فرض زمانی معتبر است که خواست‌های بنیادین انسان‌ها در سطحی قابل توجه مشابه باشند؛ به‌گونه‌ای که بتوان از خواست یک فرد، خواست دیگران را نیز استنتاج کرد. قاعده طلایی در اصل بیان می‌کند که نباید با دیگران رفتاری کرد که اگر همان رفتار با خودمان انجام شود، موجب رنج و آزارمان می‌گردد. اما برای تشخیص اینکه چه رفتاری برای دیگران آزاردهنده است، باید به تجربه زیستی و خواست‌های خود رجوع کنیم. آنچه ما را می‌آزارد، به احتمال زیاد برای دیگران نیز ناخوشایند است. این نوع استدلال مبتنی بر یک گزاره «همانگونه‌ای»

است؛ یعنی فرض بر این است که خواست‌های انسانی در بسیاری از موارد چنان مشابه‌اند که می‌توان آن‌ها را مبنای تعمیم اخلاقی قرار داد. در نتیجه، قاعده طلایی نه صرفاً بر پایه احساسات، بلکه براساس عقلانیت عملی و توانایی تعمیم خواست‌های شخصی به دیگران بنا شده است. این قاعده ما را به نوعی همدلی عقلانی دعوت می‌کند؛ همدلی‌ای که از خواست‌های خود آغاز می‌شود، اما در نهایت به احترام به خواست‌های دیگران منتهی می‌گردد. به این ترتیب، خواست‌های فردی نه به عنوان معیار نهایی اخلاق، بلکه به عنوان ابزار شناخت و سنجش رفتارهای اخلاقی در تعامل با دیگران به کار گرفته می‌شوند. بخش هنجاری و توصیه‌گری قاعده طلایی، صرفاً «به دیگران رنج و آزار نرساندن»^۱ است که با رجوع به خواست خود با عقل و منطق (اراده) و نه احساسات بدست می‌آید. (Gensler, 2013, pp. 50-64) به طوری که قاعده طلایی با نظریه ایرانی کم‌آزاری^۲ که مقرر می‌کند کم‌آزار کسی است که با دیگران طوری رفتار کند که می‌پسندد با او رفتار شود؛ رابطه مستقیم دارد. (جعفری‌تبار، ۱۳۹۹، ص. ۲۵۵) بنابراین طبق بخش هنجاری قاعده طلایی، قانونگذار شرعی یا فقیه باید از وضع قاعده‌ای اجتناب کند که ناسازگار با حقوق مشترک انسانی است و به آزار خود و دیگران می‌انجامد.

۲.۱. سطح الزام در قاعده طلایی

قوام اصول اخلاقی همانند قاعده طلایی به الزام و تعهدآور بودن آن است. به عبارت دیگر، چگونه ممکن است، حکمی اخلاقی باشد ولی در آن الزام به فعل یا به ترک فعل نباشد. (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص. ۲۲) الزام، شرط اصلی ایجاد مسئولیت است و مسئولیت بدون الزام، هیچ مفهومی ندارد. الزام اخلاقی، قانون طبیعی، عقلی و الهی است نه قراردادی. طبیعی از آن جهت که انسان مدنی بالطبع است و در مدنیت به مسائل اخلاقی وابسته است و نیاز به اخلاق، از بیرون به او تحمیل نمی‌شود. چنین قانونی وجودش اجتناب‌ناپذیر است و استغنا از آن ممکن نیست. عقلی است از

^۱ مراد از رنج نرساندن به دیگران، چیزی است که نهایتاً و من حیث المجموع موجب رنج است نه اینکه مانند کشیدن دندان فاسد که همراه با درد و رنج است، مصداق رنج رساندن به دیگران باشد. (حجت، ۱۳۹۵، ص. ۹)

^۲ ایرانیان، دیدگاهی در اخلاق داشته‌اند که از فرهنگ خاص ایرانی و از تجارب ویژه آن‌ها برآمده است که آن دیدگاه بنیادین در متون کهن پهلوی موسوم به «کم‌آزاری» است. به طوری که، ناصر خسرو از آن به «بهین‌بها» یاد می‌کند و آن را شیوه گزیدن دانایی، اعتدال می‌داند. (قبادیانی، ۱۴۰۰، ص. ۳۲)

آن جهت که در اعمال قاعده طلایی، به عواطف، احساسات و سلايق شخصی توجه نمی‌شود بلکه به خواسته‌های معقول و متعارف انسان در آن وضعیت توجه می‌شود. الهی است، از آن جهت که خداوند خالق طبیعت، وجدان و عقل است و از این جهت قراردادی نیست چرا که صرفاً از اراده انسان و قرارداد اجتماعی صادر نمی‌شود. (مغنیه، ۱۴۲۸، ص. ۶۲) برخی، الزامات اخلاقی را به سه سطح حداقلی (اخلاق عدالت) یعنی به حقوق دیگران تجاوز نکن و ضرر نرسان، سطح متوسط (اخلاق احسان) یعنی برای بهبود زندگی دیگران تلاش کن، نه تنها ضرر نرسان بلکه خیر نیز برسان و سطح حداکثری (اخلاق ایثار) یعنی به خاطر دیگران از حق خود بگذر، تقسیم می‌کنند. (بوسیلیکی، ۱۳۹۶، ص. ۱۷۷) بدین ترتیب قاعده طلایی تنها به سطح حداقلی الزام مربوط می‌شود. زیرا از ما نمی‌خواهد از رفاه خود به خاطر رفاه دیگران بگذریم بلکه از ما می‌خواهد، ضمن رعایت منافع خود، منافع دیگران را هم در نظر بگیریم.

در تأیید این مطلب، می‌توان به تفاوتی که پل ریکور بین قاعده طلایی و «فرماند جدید»^۱ قائل است، اشاره کرد. ریکور معتقد است قاعده طلایی، مؤسس یک «هنجار مقابله به مثل»^۲ بین عامل و گیرنده رفتار و منطبق با منطق تعادل^۳ است و به عدالت فرمان می‌دهد. در حالی که «فرمان جدید» منطبق با منطق فراوانی (گشاده دستی)^۴ است و به عشق و ایثار فرمان می‌دهد. به نظر ریکور، معامله به مثل در قاعده طلایی، متضمن برابری طرفین است. به طوری که اگر من با دیگران به گونه‌ای رفتار کنم که دوست دارم آن‌ها با من آنگونه رفتار کنند، در این صورت، پیش‌فرض این است که آن‌ها با من به گونه‌ای رفتار خواهند کرد که من با آن‌ها، آنگونه رفتار کرده‌ام. چنین دیدگاهی موجد قرارداد اجتماعی بین طرفین است. در حالی که در «فرمان جدید»، دیگران را سزاوارتر از خودم می‌دانم نه صرفاً مستحق آنچه من دریافت خواهم کرد. (داودی بیرق، ۱۳۹۵، ص. ۱۰۴-۱۰۵) البته به باور برخی، قاعده طلایی صرفاً مبتنی بر «معامله به مثل» نیست، بلکه بنیان‌گذار نوعی «هنجار سازگاری» میان فرد و دیگران در موقعیت‌های انسانی مشابه

^۱ فرمان جدید مقرر می‌دارد: «همسایه‌ات را چون خودت دوست بدار». (انجیل متی ۲۲: ۳۷-۳۹)

^۲ Norm of reciprocity

^۳ equivalence

^۴ Superabundance

است. زیرا این قاعده نه صرفاً توصیف‌کننده رفتار، بلکه در مقام توصیه و انشا عمل است و فرد را به رفتار منصفانه و هماهنگ در روابط انسانی دعوت می‌کند. قاعده طلایی بر این اساس، به جای انتظار واکنش متقابل، بر مسئولیت اخلاقی فرد در برابر دیگران تأکید دارد، آن‌هم در چارچوب حقوق مشترک و متعارف انسانی. (کریمی لاسکی؛ قراملکی، ۱۳۹۵، ص. ۲۴۳) به تعبیر هری گنسلر نیز نباید قاعده طلایی را با قاعده «مقابله به مثل» اشتباه گرفت. قاعده مقابله به مثل، نوعی واکنش قانونی و کیفری است که بر اساس آن فرد موظف است با دیگران همان‌گونه رفتار کند که آنان پیش‌تر با او رفتار کرده‌اند. این منطق، مبتنی بر بازپرداخت و پاسخ متقابل است و ماهیتی معاوضه‌محور دارد؛ گویی نوعی دادوستد اخلاقی برای دریافت پاداش یا مجازات متقابل صورت می‌گیرد. درحالی‌که، قاعده طلایی چنین رویکردی ندارد. این قاعده نمی‌گوید «با دیگران همان‌طور رفتار کن که آن‌ها با تو رفتار کرده‌اند»، بلکه می‌گوید: «با دیگران همان‌گونه رفتار کن که دوست داری، انتظار داری یا رضایت داری آن‌ها با تو رفتار کنند». در اینجا، رفتار اخلاقی نه بر اساس واکنش به رفتار گذشته دیگران، بلکه بر پایه نوعی سازگاری درونی میان باور فرد درباره رفتار درست با خود (اصل باوجدان بودن) و رفتار او با دیگران در موقعیت مشابه (اصل بی‌طرفی) شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر، فرد باید رفتاری را با دیگران در پیش گیرد که اگر خود در جای آنان بود، آن رفتار را منصفانه و قابل قبول می‌دانست. از همین‌رو، قاعده طلایی نه یک دستور واکنشی، بلکه یک توصیه اخلاقی پیش‌نگرانه است که بر پایه عقلانیت و انصاف عمل می‌کند. با توجه به این سطح از الزام و ساختار عقلانی، این قاعده می‌تواند فراتر از حوزه اخلاق فردی، در سامان‌دهی روابط اجتماعی و تنظیم مناسبات انسانی در فقه نیز نقش‌آفرین باشد. به‌ویژه در مواردی که نص صریح وجود ندارد، قاعده طلایی می‌تواند به‌عنوان مبنایی عقلانی برای استنباط حکم و تحقق عدالت در روابط این جهانی انسان‌ها مورد استفاده قرار گیرد.

۲. امکان سنجی شناسایی قاعده طلایی به عنوان قاعده فقهی

در این قسمت، برای امکان سنجی شناسایی قاعده طلایی به عنوان قاعده فقهی، ابتدا به تعریف و بیان ویژگی‌های قاعده فقهی و مقایسه آن با ویژگی‌های قاعده طلایی خواهیم پرداخت. سپس به اعمال معیارهای تشخیص قاعده فقهی بر قاعده طلایی اقدام خواهیم کرد.

۱.۲. تعریف و ویژگی قاعده فقهی

فقیهان، تعریف واحدی از قاعده فقهی ارائه نداده‌اند. لیکن ما در اینجا سعی داریم در پرتو مقایسه برخی از تعاریف ارائه شده فقیهان، به احصاء ویژگی و شاخصه‌های قاعده فقهی و تطبیق آن با قاعده طلایی بپردازیم.

طبق تعریف شهید اول: «قواعد فقهیه و هی احکام کلیه یندرج تحت کل منها مجموعه من المسائل الشرعیة المتشابهة من ابواب شتی» یعنی قواعد فقهی، احکام کلی هستند که مجموعه‌ای از مسائل شرعی متشابه از ابواب مختلف در شمول آن داخل می‌شود. (شهید اول، بی‌تا، ج ۱، ص ۳).

طبق تعریف سید محمدحسن بجنوردی: «قاعده فقهی، قاعده‌ای است که تحت آن مسائل متعدد فقهی مندرج است؛ یعنی قاعده مذکور بر تمامی مسائلی که شامل آنهاست، تطبیق می‌کند. البته ممکن است که این مسائل در ابواب مختلف معاملات، عبادات و ... باشد، برخی از آنها شامل افراد و مصادیق فراوان و برخی دیگر، دارای افراد و مصادیق کمتر باشد. همچنین مجتهد و مقلد در اعمال آن تفاوتی با یکدیگر ندارند. (بجنوردی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۳۳۷)

طبق تعریف آیت ا. خویی: «انها قواعد تقع فی طریق استفادة الاحکام الشرعیة الاهیة و لایکون ذلک من باب الاستنباط و التوسیط بل من باب التطبيق» یعنی قواعد فقهی در راه استفاده احکام شرعی الهی قرار می‌گیرند و این استفاده به گونه تطبیق است نه استنباط و نه حد وسط قرار گرفتن (واسطه بودن). (خویی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۸).

طبق تعریف سید محمد کاظم مصطفوی: «القاعدة بحسب الاصطلاح الفقهی عبارة عن الأصل الکلی الذی ثبت من أدلته الشرعیة و ینطبق بنفسه علی مصادیقه انطباق الکلی الطبیعی علی مصادیقه» یعنی قاعده فقهی، اصل کلی است که از دلیل‌های شرعی بدست آمده است (توسط دلیل‌های شرعی ثابت شده است) و بر موارد خود منطبق می‌گردد به گونه انطباق کلی طبیعی بر افراد خود. (مصطفوی، ۱۴۲۱، ص ۹).

طبق تعریف عباس علی سبزواری: «القواعد الفقهیة احکام شرعیة تقع فی طریق تشخیص وظیفه مکلف فی مقام العمل بنحو التطبيق» یعنی قواعد فقهی، احکامی شرعی هستند که در صورت تطبیق قاعده بر مورد، در طریق تشخیص وظیفه مکلف در مقام عمل واقع

می‌شوند. (سبزواری، ۱۴۳۰، ص. ۲۰)

همچنین طبق تعریف مصطفی زرقاء از فقهای اهل سنت: «القواعد الفقهية اصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية، تتضمن احكاما تشريعية عامه في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها» یعنی قواعد فقهی، اصولی است فقهی و کلی، با عبارت‌هایی کوتاه و به شکل قانون که شامل احکام تشریعی فراگیری، در حوادث زیرمجموعه موضوعش می‌شود. (زرقا، ۱۴۱۸، ج ۲، ص. ۹۴۱)

از جمع‌بندی تعاریف ارائه شده به این نتیجه می‌رسیم که قاعده فقهی، حکم کلی است که از دلیل‌های شرعی (شامل: قرآن، سنت، اجماع، عقل) بدست آمده و قابل انطباق بر مصادیق موضوعی خود است. همچنین منحصر به یک باب از ابواب فقهی نیست و عموم مکلفین (اعم از مجتهد و مقلد) می‌توانند در یک یا چند باب مختلف از فقه، در مقام عمل از آن بهره‌مند شوند و عموماً با عبارت‌های کوتاه در برگیرنده هنجار شرعی بیان می‌شود.

طبق این تعریف، می‌توان گفت ویژگی‌های قاعده فقهی که قابل تطبیق با قاعده طلایی است، به شرح ذیل است:

۱- کلیت: به این معنی که موضوع این قواعد، به نحو فراگیر است که جمیع افراد و مصادیق زیرمجموعه آن را شامل می‌شود مگر آن مواردی که به دلیل خاص، خارج شده‌اند. این ویژگی، با توجه به امکان اعمال قاعده طلایی در کلیه رفتارهای انسانی از ساده تا پیچیده، وجود دارد و نشان‌دهنده کلیت و شمول این قاعده است.

۲- شرعیت: قاعده فقهی در واقع خود یک حکم شرعی است. لیکن یک حکم شرعی که موضوع آن جزئی و مشخص نیست. در تعریف احکام شرعی آمده است قانون‌هایی که به صورت مستقیم یا غیرمستقیم نظر دین را در مورد هرکدام از رفتارهای انسانی بیان می‌کنند. (زارعی سبزواری، ۱۴۳۰، ص. ۲۰-۲۱) این احکام انواعی دارند که شامل: ۱- حکم تکلیفی و وضعی^۱ ۲-

^۱ احکام تکلیفی، فرمان‌های صادر شده از سوی شارع در خصوص افعال و کردار انسان اعم از امر، نهی و اجازه است که به پنج قسم وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه قابل تقسیم است. (شهیدثانی، ۱۳۸۴، ج ۶، ص. ۲۱). اما احکام وضعی، احکامی است که مستقیماً به اشخاص یا اشیاء تعلق می‌گیرد نه به افعال اشخاص. مانند مالکیت، زوجیت... (محقق داماد، ۱۳۸۸، ص. ۲۸)

حکم واقعی و ظاهری^۱ - حکم اولیه، ثانویه و حکومتی^۲ - حکم مولوی و ارشادی^۳ - حکم تأسیسی و امضایی^۴ می‌شود (ولایی، ۱۳۸۷، صص. ۱۷۶-۱۷۵) که از طریق تطبیق ویژگی‌های قاعده طلایی با تعاریف و ویژگی‌های عنوان شده برای هریک از این تقسیم‌بندی‌ها، می‌توان به نتایج ذیل رسید:

- قاعده طلایی جزء احکام تکلیفی است تا وضعی. زیرا:

۱- همانند حکم تکلیفی، مستقیم به افعال و رفتار انسان تعلق می‌گیرد و با تعیین باید‌ها (هرآنچه برای خود می‌پسندی، برای دیگران بی‌پسند) و نبایدها (هرآنچه برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران می‌پسند)، تکلیف انسان را در مورد اعمال و رفتار در ابعاد مختلف زندگی خانوادگی، اجتماعی،

^۱ احکام واقعی، احکامی هستند که شارع بدون ملاحظه حال علم و جهل مکلف به آن حکم، صرفاً براساس مصالح و مفاسد واقعی جعل و اعتبار می‌کند، مانند حرمت آزار دیگران. اما منظور از احکام ظاهری، احکامی هستند که شارع، در ظرف جهل و شک به احکام واقعی وضع کرده و آن احکام توسط ادله فقاهتی به دست می‌آیند. مانند احکام به دست آمده از اصول عملیه مثل استصحاب. (طباطبایی حکیم، ۱۳۸۹، ج ۱، صص. ۷۷)

^۲ احکام اولیه، سلسله احکامی که برای موضوعی از موضوعات فردی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و ... از طرف شارع وضع شده و حکم براساس مصالح و مفاسدی که در ذات موضوع قرار دارد بدون توجه به حالات استثنایی که برای مکلف عارض می‌شود (مانند اضطرار، عجز، عسر و حرج، تقیه و ...) به آن تعلق گرفته‌است. احکام ثانویه، احکامی است که با توجه به اوضاع خاص و استثنایی که مکلف دارد (مانند حالت عسر و حرج، اضطرار و ...) در ارتباط با موضوع خاصی یا تأثیری که آن موضوع به عنوان مقدمه می‌تواند در اطاعت از حکم داشته باشد، روی آن موضوع، وضع شده است، هر چند متضاد و متباین با حکم اولی آن موضوع باشد. اما منظور از حکم حکومتی یا احکام سرپرستی جامعه اسلامی، مجموعه فرمان‌هایی است که از سوی رهبر مشروع جامعه اسلامی برای اجرای احکام و قوانین شرعی و همچنین به منظور اداره جامعه در ابعاد گوناگون آن صادر می‌شود. (طباطبایی حکیم، ۱۳۸۹، ج ۱، صص. ۷۶-۷۳)

^۳ حکم ارشادی، احکامی است که هم مدرک عقل و هم حکم شرع است. لیکن حکم شرعی، حکم مستقلاً محسوب نمی‌شود بلکه ارشاد به حکم عقل است. کیفر مخالفت و پاداش اطاعت از آن به حکم عقل است و عقاب و ثواب جداگانه‌ای برای اطاعت یا مخالفت با حکم خدا بر آن مترتب نیست. منظور از حکم مولوی نیز، احکامی است که در مورد آن حکم عقلی وجود ندارد. یعنی اگر شرع چنین حکمی نمی‌کرد، عقل به آن حکم نمی‌کرد. چنین حکمی ناشی از ولایت خدا بر آدمیان است و اطاعت آن پاداش و مخالفت آن عقاب دارد. (محقق داماد، ۱۳۸۵، صص. ۶-۵)

^۴ سنت‌ها و مقرراتی که پیش از اسلام وجود داشته و شارع اسلام نیز آن‌ها را پذیرفته است؛ احکام امضایی و احکامی که پیش از اسلام وجود نداشته و شارع برای نخستین بار آن‌ها را وضع کرده است؛ حکم تأسیسی نامیده می‌شوند. (محقق داماد، ۱۳۸۵، صص. ۷-۶)

اقتصادی و سیاسی تعیین می‌کند. (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص. ۱۰۰)

۲- همانند حکم تکلیفی، شمول آن بر مکلف منوط به تحقق شرایط عامه تکلیف یعنی بلوغ، عقل، علم و قدرت بر انجام یا ترک آن (اختیار) است. (محقق داماد، ۱۳۸۵، ص. ۹) به طوری که وجود عناصر ۱- آگاهی نسبت به تأثیر رفتار مورد نظر بر دیگران، ۲- تخیل و معکوس کردن نقش و به ویژه ۳- آزمون سازگاری متشکل از دو اصل باوجدان بودن و بی‌طرفی، نشان‌دهنده وجود و تحقق شرایط عامه تکلیف در مکلف در زمان اعمال قاعده طلایی و اختصاص این قاعده، به اعمال ارادی و اختیاری است.

۳- همانند حکم تکلیفی، برای بیان خواست آمر، مبنی بر برابر دانستن دیگران با خود برای برخورداری از حقوق مشترک انسانی در موقعیت‌های مشابه و عدم آزار و استفاده ابزاری از آنها، از صیغه امر برای بیان حکم استفاده می‌کند. (قافی، شریعتی فرانی، ۱۳۹۶، ص. ۳۱)

- قاعده طلایی جز احکام واقعی و اولیه محسوب می‌شود. زیرا:

۱- همانند حکم واقعی و اولیه، براساس مصالح و مفاسدی که در اعمال یا عدم اعمال قاعده طلایی در روابط اجتماعی وجود دارد، شارع برابر دانستن دیگران با خود در حقوق مشترک انسانی در همه موقعیت‌های مشابه اجتماعی و عدم آزار آن‌ها را تأیید می‌کند.

۲- همانند حکم واقعی و اولیه، ابدی، ثابت و تغییرناپذیر است. به طوری که اشاره به مفهوم قاعده طلایی در تمام قرون، فرهنگ‌ها و مذاهب این مطلب را تأیید می‌کند.

۳- همانند حکم واقعی و اولیه، بین همه انسان‌ها صرف انسان بودن، بدون توجه به علم و جهل آن‌ها مشترک است. (خمینی، ۱۳۹۲، ص. ۱۹۹)

- قاعده طلایی جزء حکم ارشادی و امضایی محسوب می‌شود. زیرا: هم حکم (برابر دانستن دیگران با خود در حقوق مشترک انسانی) و هم متعلقات حکم (موقعیت مشابه رفتاری میان انسان‌ها) ابتدائاً و اساساً از طریق فهم و شناخت عقلی بدست می‌آید. (محقق داماد، ۱۳۸۵، ص. ۶) به طوری که سابقاً نیز بیان شد اصل باوجدان بودن در عنصر سازگاری قاعده طلایی، به عقلانیت نظری مربوط می‌شود و اصل بی‌طرفی، مربوط به عقلانیت عملی است. مضافاً به مضمون قاعده طلایی، به پیش از شریعت اسلام برمی‌گردد به طوری که به مضمون آن در کتاب مقدس یهود، تعالیم بودا، کنفوسیوس، زرتشت و مسیحیت اشاره شده است و اسلام آن را به جهت مصالح عقلی و

منطقی، امضا و تأیید نموده است.

۳- انطباق با جزئیات: قاعده فقهی قابل تطبیق بر مسائل فقهی مندرج تحت موضوع خود است. یعنی قاعده مذکور بر تمامی مسائلی که زیرمجموعه آن موضوع قرار می‌گیرد، منطبق می‌شود. تفاوت استنباط با تطبیق در این است که میان مستنبط و مستنبط‌منه علاوه بر تغایر در کلیت و جزئیات، تغایر ماهوی وجود دارد برخلاف تطبیق که تنها تغایر میان مطبق و مطبق‌علیه در کلیت و جزئیات است. استنباط ما را به علم جدید می‌رساند ولی تطبیق، علم جدید نیست بلکه علم اجمالی را تفصیلی می‌کند. (خویی، ۱۴۱۷، ص. ۲۵) از آنجایی که در اعمال قاعده طلایی، خود را به جای دیگران گذاشته و از دیدگاه آنها به رفتار مورد نظر نگاه می‌کنیم و از خود می‌پرسیم آیا در وضعیت مشابه می‌پسندیم همین رفتاری را که می‌خواهیم با دیگران انجام دهیم، آن‌ها هم نسبت به ما انجام دهند، به تطبیق رفتار خود با رفتاری که می‌پسندیم دیگران در موقعیت مشابه نسبت به ما داشته باشند، اقدام می‌کنیم نه اینکه رفتار دیگران را استنباط و همان را اعمال کنیم. به عبارت دیگر، اعمال قاعده طلایی منجر به تطبیق رفتار ما با رفتار معقول و انسانی می‌شود که از قبل برای همه عقول شناخته شده است و چیز جدیدی نیست. بنابراین از این حیث نیز اعمال قاعده طلایی از جنس تطبیق است نه استنباط. چرا که یکی از ویژگی‌های اصلی قاعده طلایی این است که انسان با توجه به تجربه شخصی خود، خواسته و حالات هم‌نوعش را تجسم می‌کند و با توجه به درک خودش نسبت به او رفتار می‌کند. راهنمای عمل و رفتار شخص نسبت به دیگری تصور او در مورد آنچه ممکن است خواسته هم‌نوعش باشد، نیست بلکه خواسته‌های معقول خودش را در تخیل به او منتقل کرده و از دیدگاه او به موضوع می‌نگرد. (Hertzler, 1934, p. 418)

۴- اختصاص به یک یا چند باب از فقه: فقه نیز مانند سایر علوم، به منظور تعیین قلمرو و حوزه عملکرد خود همچنین ارزیابی میزان توانایی آن در رفع نیازهای جامعه بشری، توسط فقها تقسیم‌بندی شده است. شایع‌ترین تقسیم‌بندی، مربوط به محقق حلی در کتاب شرایع الاسلام است. ایشان، فقه را به چهار قسمت تقسیم می‌کند: ۱- عبادات ۲- معاملات ۳- ایقاعات ۴- احکام. (محقق حلی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص. ۱۹) که با توجه به ویژگی و عناصری که برای قاعده طلایی بیان شد، این قاعده می‌تواند در باب معاملات همچنین ایقاعات اعمال شود. به طوری که شخص چه در زمان معامله و چه در زمان اعمال هر یک از ایقاعات، می‌تواند با اعمال عناصر قاعده طلایی، در

خصوص چگونگی انعقاد و اجرای معامله و اعمال یا عدم اعمال ایقاعات به نتیجه درست و منطبق بر عدالت و انصاف برسد. البته سیدمحمدباقر صدر، با تأثیر از روش‌های تقسیم‌بندی حقوقی جدید، دسته‌بندی نویی درباره ابواب فقه ارائه داده‌است. ایشان، مباحث فقهی را به چهار گروه تقسیم کرده‌است: ۱- عبادات ۲- اموال که شامل اموال خصوصی و اموال عمومی می‌شود. ۳- سلوک و رفتار شخصی که شامل روابط خانوادگی و روابط اجتماعی می‌شود. ۴- سلوک عمومی یعنی رفتار و سلوک دستگاه حکومتی در مسائل قضاء، صلح و جنگ، روابط بین الملل... (صدر، ۱۴۰۳، ص ۱۳۴-۱۳۲) طبق این تقسیم‌بندی نیز قاعده طلایی هم در رفتار و سلوک شخصی و هم در رفتار و سلوک عمومی بین دولت- مردم و کشورها با یکدیگر قابل اعمال است.

۵- قابلیت اعمال توسط غیرمجتهد: قاعده طلایی همانند سایر قواعد فقهی توسط مجتهد و مقلد قابل اعمال است. به طوری که قاعده طلایی، به هوش زیاد، دانش تخصصی فقهی نیاز ندارد و به عنوان یک عمل روتین در زندگی انسان محسوب می‌شود. انسان‌ها در مواقعی که می‌خواهد کار درستی انجام دهند اما مطمئن نیستند که آن کار درست است، با پرسیدن این سؤال از خود که اگر شخص دیگر نسبت به آن‌ها، به همان شیوه رفتار کند که می‌خواهند انجام دهند، چه فکر می‌کنند؛ لحظاتی، متوقف می‌شوند تا نسبت به درستی یا نادرستی آنچه می‌خواهند انجام دهند، تأمل کنند تا به نتیجه درست و معقول برسند. (میرشکاری، رمضان، ۱۴۰۲، ص ۴).

۶- بیان در قالب عبارت کوتاه هنجاری: به لحاظ شکلی، قاعده طلایی همانند قاعده فقهی در قالب عبارت کوتاه هنجاری بیان شده‌است و بخش هنجاری آن نیز منع آزار، نادیده گرفتن حقوق دیگران و استفاده ابزاری از آنهاست.

۲.۲. معیار تشخیص قاعده فقهی

برای اینکه گزاره‌ای به عنوان قاعده فقهی شناخته شود، وجود دو شرط لازم است:

اولاً: معیارهای قاعده فقهی را دارا باشد.

ثانیاً: دلیل شرعی بر آن اقامه شده باشد.

شرط اول، شامل دو معیار می‌باشد. معیار اول، اصناف‌پذیری است و معیار دوم این است که با ادله احکام دیگر چه ادله احکام قواعد چه احکام جزئی اصطکاک داشته باشد. البته منظور از اصطکاک، تعارض در قلمرو آن ادله است نه با قدر متیقن موضوع. (محمدی‌گی؛

توتونچیان، ۱۳۹۸، صص. ۲۸-۲۶)

در توضیح معیار اول و تطبیق آن با قاعده طلایی باید گفت، صنف‌پذیری حکم، گاه به لحاظ موضوع است و گاه به لحاظ حکم. قاعده طلایی به دلیل اینکه در همه حوزه‌های رفتاری در هر رشته و شاخه‌ای از علوم قابل اعمال است، به لحاظ موضوع، صنف‌پذیر است نه حکم.

اما در توضیح معیار دوم باید گفت، تعارض ادله؛ به تعارض مستقر و بدئی قابل تقسیم است. به طوری که، تعارض مستقر با تأمل و توجه زایل نمی‌شود و تعارض بدئی با تأمل بیشتر در مفاد ادله قابل رفع است. رفع تعارض بدئی میان دو دلیل ظاهراً متعارض، «جمع عرفی» یا «جمع دلالتی» نام دارد و مراد از آن، نوعی جمع‌کردن میان دو دلیل از راه تصرف در ظهور یک دلیل، به قرینه دلیل دیگر است. مهمترین انواع جمع عرفی، تقدیم نص بر ظاهر، تقدیم اظهر بر ظاهر و دوران امر میان تقیید و حمل بر استحباب یا کراهت است. لیکن منظور از تعارض مستقر، نبودن یک یا چند مزیت و مرجح در یک طرف و وجود مرجح و مزیت در یک سوی تعارض است که سبب عدم تعادل در آن‌ها می‌شود. (خمینی، ۱۳۷۵، صص. ۳۴-۳۲) وجود این نوع تعارض، برای ایجاد قاعده فقهی لازم است و از آنجا که در اعمال قاعده طلایی ما برای اینکه بدانیم رفتار و اقدامی که با دیگران انجام می‌دهیم، درست و معقول است، عناصری که سابقاً در مبحث شناخت این قاعده اعلام شد را اعمال می‌کنیم و خود را به جای دیگران می‌گذاریم و با اعمال آزمون سازگاری به نتیجه معقول و مرجح می‌رسیم، این معیار قاعده فقهی نیز در قاعده طلایی وجود دارد. به تعبیر دیگر، ما با اعمال قاعده طلایی، رفتار مورد نظر خود را که ممکن است آمیخته به خود خواهی، تبعیض و سلیقه شخصی باشد (عدم وجود مرجح و مزیت) با رفتار معقول و متعارف انسانی در آن موقعیت خاص (وجود مرجح و مزیت) تطبیق داده و به رفتار درست و منطقی تبدیل می‌کنیم. رفتاری که می‌پسندیم دیگران در موقعیت مشابه نیز نسبت به ما انجام دهند.

در خصوص شرط دوم قاعده فقهی یعنی وجود دلیل شرعی باید گفت قاعده فقهی که توسط شارع وضع یا خلق می‌شود، از حیث وجود دلیل شرعی، به چند گروه تقسیم می‌شود. یک دسته آنهایی هستند که به طور کامل از نصوص اعم از کتاب و سنت گرفته شده‌اند مانند قاعده طهارت. دسته دیگر قواعدی هستند که فقیهان با ملاحظه موارد متعدد و اتخاذ وحدت ملاک، آنها را بنا کرده‌اند و گروه دیگر آنهایی هستند که هرچند در متون شرعی ذکر نشده‌اند، مستند به نصوص شرعی یا دیگر

ادله فقهی هستند (فیاض بخش؛ عسگر خانی؛ میرعباسی، ۱۳۹۷، ص ۲۷۰-۲۷۱) که قاعده طلایی از این نوع می باشد و دارای شواهدی در کتاب و سنت است که در ذیل به آن ها اشاره می کنیم:

۱.۲.۲. آیات قرآن

– وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا. «و باید بترسند (از مکافات عمل خود) کسانی که اگر کودکان ناتوان از خود باقی می گذارند بر آنان بیم دارند، پس باید از خدا بترسند و (در حق ایتام مردم) سخن به اصلاح و درستی گویند.»^۱

طبق این آیه، انسان همانگونه که نگران فرزندان کوچک و ضعیف است که پس از خود بر جای می گذارد، باید از ستم به یتیمان دیگران نیز بپرهیزد.

– لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. «خدا به قسم های لغو بیهوده، شما را مؤاخذه نخواهد کرد و لیکن بر (شکستن) آن قسمی که از روی عقیده قلبی یاد کنید، مؤاخذه خواهد نمود و کفاره آن قسم، طعام دادن ده فقیر است از آن طعام متوسط که بر اهل خود غالباً تهیه می کنید، یا جامه بر آنها پوشانده و یا یک بنده آزاد کنید و هر کس توانایی آن ندارد، سه روز روزه بدارد. این است کفاره (شکستن) سوگندهایی که یاد می کنید و باید (حرمت) سوگندهای خود را نگاه دارید. خدا بدین گونه روشن آیات خود را برای شما بیان می کند، شاید که شکر او به جای آرید.»^۲

طبق این آیه آنچه به فقیران داده می شود نباید از امور پست باشد بلکه باید در حد وسط و مطابق خوراک و پوشاکی باشد که انسان برای خانواده خود تهیه می کند.

– وَ لْيَعْفُوا وَ لْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ «و باید عفو کنند و گذشت نمایند. مگر دوست ندارید که خدا بر شما ببخشايد؟»^۳

– وَيَلِّ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ «وای

^۱ سوره مائده، آیه ۹

^۲ سوره مائده، آیه ۸۹

^۳ سوره نور، آیه ۲۲.

برکم‌فروشان، که چون از مردم پیمانه ستانند، تمام ستانند؛ و چون برای آنان پیمانه یا وزن کنند، به ایشان کم دهند»^۱ به عبارتی دیگر حق را برای دیگران آنطور که برای خود رعایت می‌کنند، رعایت نمی‌نمایند.

«وَلَا تَيْمَمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ» «و در پی ناپاک آن نروید که [از آن] انفاق نمایید، در حالی که آن را [اگر به خودتان می‌دادند] جز با چشم‌پوشی [و بی‌میلی] نسبت به آن، نمی‌گرفتید»^۲

مضمون آیه این است که همان‌گونه که خود مال ناپاک دیگران را نمی‌گیرید پس در هنگام انفاق، آن را انفاق نکنید. این آیه بخش سلبی قاعده طلایی را بیان می‌کند. براساس آیه، انسان نباید از چیزهای ناپاک و ناپسند انفاق کند، زیرا اگر خود او به جای شخص نیازمند باشد، حاضر نمی‌شود «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ»^۳ می‌تواند اشاره به بخش مثبت قاعده طلایی باشد.

«لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» «خدا شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت نسبت به کسانی که در راه دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون نراندند نهی نمی‌کند؛ چرا که خداوند عدالت‌پیشگان را دوست دارد»^۴ از این آیات می‌توان برداشت کرد که نیکی به دیگران مختص به مؤمنان نیست و دلیلی ندارد که قاعده طلایی را به مؤمنان محدود کرد. (کریمی لاسکی؛ قراملکی، ۱۳۹۵، ص. ۹۳)

از مجموع این آیات، اینگونه برداشت می‌شود که خداوند برای برقراری عدالت اجتماعی و احترام به حقوق دیگران، به نحو اقتضاء طلب رعایت الزاماتی چون پرهیز از کم‌فروشی (مطففین)، اجتناب از انفاق مال ناپسند (بقره)، رعایت شأن فقیر در کفاره (مائده)، دعوت به عفو و گذشت نسبت به دیگران (نور)، نیکی و عدالت نسبت به غیرمسلمانان صلح‌طلب (ممتحنه) و رعایت حقوق یتیمان همانند فرزندان به جا مانده از خود بعد از مرگ (مائده) را نموده‌است. در انشای این آیات، شارع

^۱ سوره مطففین، آیات ۱-۳.

^۲ سوره بقره، آیه ۲۶۷.

^۳ سوره آل عمران، آیه ۹۲.

^۴ سوره ممتحنه، آیات ۸ و ۹.

از مدرکات مربوط به حقوق فطری و عقلی و اعمال قاعده طلایی، برای درک مصلحت و مفسده نوعی متعلقات افعال مورد اشاره در آیات، استفاده کرده و از بندگان خواسته است همانطور که از اموری مانند تبعیض و تضييع حقوق یتیمان خود، کم فروشی، گرفتن مال پست و فاسد، عدم رعایت عدالت و گذشت نسبت به خود بیزارند، آن‌ها را نسبت به دیگران اعمال نکنند و از عقوبت آن بترسند. در واقع، شارع با امضا و تأیید اعمال قاعده طلایی، اراده خود را با صدور حکم تکلیفی وجوب ایجاد سازگاری و هماهنگی بین حقوق خود و دیگران و کراهت خود را با صدور حکم تکلیفی تحریم اعمال تبعیض بین خود و دیگران در روابط اجتماعی به صورت مصداقی در موقعیت‌ها و مصادیق ذکر شده در آیات، بیان نموده است و این کار را برای ایجاد انگیزه و اراده در مکلفین به رعایت قاعده طلایی انجام داده است. زیرا رعایت قاعده طلایی و برابر دانستن دیگران همانند خود در موقعیت مشابه برای انسان‌ها دارای مشقت، سختی بوده و مغایر با منافع شخصی آنهاست. لذا نیازمند حکم تکلیفی برای ایجاد انگیزه برای ارزیابی معقول و متعارف براساس قاعده طلایی است. دقیقاً به همین دلیل است که برای بیان تکلیف و ایجاد انگیزه، از صیغه امر در آیات استفاده نموده تا خواست خود را به رعایت این قاعده در موقعیت‌ها و مصادیق ذکر شده در آیات، اعلام نماید.

۲.۲.۲. روایات

دو روایت از پیامبر اسلام (ص) نقل شده است که به قاعده طلایی ارتباط دارد. یکی از روایت‌ها مربوط به عرب صحرائشینی است که از پیامبر (ص) می‌خواهد به او عملی بیاموزد تا با آن وارد بهشت شود و پیامبر (ص) در پاسخ می‌فرماید: «آنگونه که دوست داری مردم با تو رفتار کنند، با آنان رفتار کن و آنگونه که نمی‌پسندی با تو رفتار کنند، با آنان رفتار مکن» (کلینی، ۱۴۰۷، ص ۸۹۶) و روایت دیگری که در کنز العمال آمده است، فرموده‌اند: «لایستكمل عبد الايمان حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه»^۱ یعنی «بنده به کمال ایمان نمی‌رسد مگر آن که آنچه را برای خود دوست دارد برای برادرش نیز دوست بدارد». (متقی‌هندی، ۱۴۰۷، ص ۵۸۰)

همچنین حضرت علی (ع) در نامه ۳۱ خود خطاب به امام حسن (ع) چنین می‌فرماید: «پسرم!

^۱ شکل دیگر روایت اینگونه است «لا یومن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه»، (نسائی، ۱۴۱۰، ص ۵۰۳).

خویشتن را معیار و مقیاس قضاوت بین خود و دیگری بگیر! پس آنچه را که برای خود دوست می‌داری، برای دیگران دوست بدار و آنچه را که برای خود نمی‌پسندی، بر دیگران نیز مپسند. ستم مکن! همانگونه که دوست نداری به تو ستم شود. نیکی کن، همانطور که دوست داری نسبت به تو نیکی کنند. برای خویشتن چیزی را زشت بدان که همان را برای دیگری قبیح می‌شماری، به همان چیز برای مردم راضی باش که برای خود می‌پسندی. آنچه نمی‌دانی مگو، اگرچه آنچه می‌دانی، بسیار اندک باشد و آنچه را که دوست نداری به تو بگویند، به دیگران نیز مگو.» (نهج البلاغه، نامه ۳۱) امام حسن (ع) نیز می‌فرمایند: «مردم را همراهی کن، همانطور که دوست داری تو را همراهی کنند تا اینکه عادل باشی» (مجلسی، ۱۳۸۷، ص. ۱۱۲) و امام صادق (ع) نیز یکی از برترین اعمال را رعایت قاعده طلایی دانسته و می‌فرمایند: «رعایت انصاف و دادخواهی در حق مردم، تا آنجا که چیزی را برای خود نخواهی مگر اینکه همانندش را برای آنها بخواهی» و در حدیثی دیگر می‌فرمایند: «کمترین مسلمانی نسبت به مسلمان دیگر، این است که آنچه برای خود دوست می‌دارد، برای او نیز دوست بدارد و آنچه برای خود نمی‌پسندد، برای او نیز نپسندد» (کلینی، ۱۴۰۷، ص. ۱۴۴)

۳. قاعده طلایی به عنوان مستقلات عقلی

در این قسمت، ابتدا به نسبت قاعده طلایی با مستقلات عقلی خواهیم پرداخت و سپس با توجه به جایگاه قاعده طلایی به عنوان مستقلات عقلی، به بررسی برخی از ویژگی‌های آن اقدام خواهیم کرد و در آخر علت عدم شناسایی آن را به این عنوان در فقه، بررسی کرده و به ایرادات وارده بر آن پاسخ خواهیم داد.

۱.۳. نسبت قاعده طلایی با مستقلات عقلی

در فقه شیعه، عقل در عرض کتاب و سنت، به عنوان منبع احکام شرعی محسوب شده و تحت عنوان مستقلات عقلی و غیرمستقلات عقلی تقسیم شده است. در مستقلات عقلی که به «دلیل عقلی» معروف است، صغری و کبری قیاس، مستفاد از عقل، اعم از عقل نظری و عقل عملی است. لیکن در غیرمستقلات عقلی که به «دلیل شرعی» معروف است، گاه هر دو مقدمه قیاس و گاه یکی از آنها برگرفته از منابع شرعی است. (مظفر، ۱۳۸۲، ج ۱، ص. ۳۹۲)

پذیرش منبع بودن عقل برای استنباط احکام شرعی مبتنی بر چند قاعده است:

اولاً: اینکه بپذیریم افعال انسان فی‌نفسه دارای جهات حسن و قبح است. یعنی حسن و قبح ذاتی افعال را قبول داشته باشیم.

ثانیاً: اینکه بپذیریم که عقل انسان می‌تواند مستقلاً جهات حسن و قبح ذاتی افعال را درک کند. در مستقلات عقلی بعد از اثبات این دو مقدمه، نوبت به تلازم میان درک عقلی و درک شرعی می‌رسد. یعنی معتقد باشیم که آنچه عقل به صورت یقینی درک می‌کند، شرع نیز به آن حکم می‌کند. چرا که منظور از قاعده ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع این است که چنانچه عقل به مصلحت و مفسده امری پی ببرد، در حقیقت کاشف از این امر خواهد بود که آن عمل متعلق اراده یا کراهت خداوند است و خداوند از مکلفان می‌خواهد که براساس اراده یا کراهتی که از سوی شارع درک کرده‌اند، عمل کنند. (قماش، ۱۳۸۰، ص. ۱۲۳)

مرحوم مظفر، بحث مستقلات عقلی که از آن حکم شرعی استنباط می‌شود را منحصر در عنوان حسن و قبح عقلی^۱ می‌داند. البته لازم است به این موضوع اشاره کنیم که حسن و قبح به سه معنا استعمال شده است. به معنای اموری که نفس از آن لذت یا تنفر دارد. یعنی ملاک ملائمت و منافرت نفس است. گاه به معنای کمال و نقص به کار رفته است که آن فعل برای نفس انسان ایجاد می‌کند. گاه به معنای مدح و ذم آن فعل است به طوری که اگر فعل حسن و خوب باشد، مدح و ثواب فاعل را در پی دارد و اگر قبیح باشد، مذمت و عقاب فاعل را در پی خواهد داشت. (شیروانی، ۱۳۸۸، ص. ۳۸۳) بین اشاعره و عدلیه در معنای سوم حسن و قبح یعنی مدح و ذم، اختلاف نظر وجود دارد. به طوری که اشاعره معتقدند عقل از درک حسن و قبح به این معنا عاجز است و شرع آن را تعیین می‌کند. در واقع به عقیده آن‌ها کار خوب، کاری است که شارع در افعال تکوینی خود انجام دهد و در افعال تشریعی به دیگران انجام آن را دستور دهد. در مقابل عدلیه (معتزله و امامیه) معتقدند عقل توان درک حسن و قبح به معنای مدح و ذم را دارد و برای اثبات عقلی بودن حسن و قبح نیز دلایلی را آورده‌اند. از جمله اینکه:

^۱ این احکام عقلی همگانی که به آرای محموده و تادیبات صلاحیه معروف هستند، شامل ادراک مربوط به امور کلی هستند که به دلیل کمال و نقص نوعی یا مصلحت و مفسده نوعی، عقل به ماهو عقل آن را درک کرده و به آن حکم می‌کند. آن‌ها، واقعیاتی ورای تطابق آراء عقلا ندارند. بنابراین این امور به اعتبار اینکه شارع از عقلاست بلکه رئیس آنهاست و خالق عقل است باید طبق آن‌ها حکم کند. (مظفر، ۱۳۸۲، ج ۱، ص. ۳۹۰)

۱- معنای حسن و قبح عقلی بعضی از افعال از بدیهیات است. به طوری که هنگام مراجعه به عقلای عالم می‌بینیم تمام افراد بشر بدون استثناء در یک سلسله احکام مشترک‌اند. مانند قاعده طلایی که در ادیان مختلف و میان عقلای سراسر عالم بدان به اشکال مختلف استناد شده است.^۱

۲- اگر حسن و قبح افعال تنها از طریق شرع و اخبار پیامبران ثابت و معلوم گردد، حسن و قبح هیچ فعلی ثابت نخواهد شد و سبب ایجاد دور و تسلسل می‌شود. (ولائی، ۱۳۸۷، ص. ۸۰)

عقل مشرّع و قانونگذار به اقتضای جایگاهی که در آن قرار دارد، منحصرأ از مدرکات عقل عملی باید استفاده کند. زیرا جایگاه تحریک مکلف به انجام یا ترک فعل به عنوان قانون و وظیفه عمومی بعد از درک هست و نیست یعنی مدرکات عقل نظری است و در این مرحله است که درک عقل ملازمه با حکم شرع پیدا می‌کند یعنی کشف مصلحت و مفسده زمانی که به مرحله تحریک عقلی که به وسیله عقل عملی صورت می‌گیرد؛ برسد، قابلیت حکم شرعی شدن را پیدا می‌کند. لذا با توجه به جایگاه مستقلات عقلی در استنباط احکام شرعی، مدرکات عقل عملی در این مرحله به‌کار می‌آید. بدیهی است که هر عقل عملی مبتنی بر درک مصلحت و مفسده توسط عقل نظری است. لیکن هر درک عقل نظری قابلیت تبدیل به عقل عملی را ندارد. زیرا ممکن است مدرک عقل نظری به درجه‌ای که مصلحت نوعیه نظام بشری در آن است، نرسیده باشد. این در حالیست که در زمان اعمال قاعده طلایی، مدرکات عقل نظری شایستگی تبدیل به عقل عملی را پیدا کرده و متعاقب آن شایستگی استنباط احکام شرعی به عنوان مستقلات عقلی را دارند. چرا که عامل با اعمال قاعده طلایی از خود شخصی به سمت خود نوعی و معقول حرکت می‌کند.

با این توضیح که مدرکات عقل نظری که شامل موضوعات خارج از قدرت، انتخاب و اختیار بشری هستند، در زمان اعمال قاعده طلایی (اصل باوجدان بودن عنصر سازگاری)، در قالب خواست‌های غیرقابل تغییر و غیرارادی (پسندها و ناپسندهای معقول، متعارف و مشترک

^۱ مانند ارسطو که گفته‌است: «با دیگران رفتار نکنید که اگر شما آن رفتار را از دیگران ببینید، عصبانی خواهید شد» یا آگوستین که این جمله را بیان کرده‌است «رفتار کنید همانطور که شما می‌خواهید رفتار شود. این جمله‌ای است که همه ملت‌های زیر آسمان با آن موافق هستند» همچنین پوفندرف که گفته‌است «با دیگران انجام ندهید آنچه را که شما نمی‌خواهید تجربه کنید».

انسانی)^۱ ظاهر شده و قابلیت این را پیدا می‌کنند که از طریق به کارگیری درست و عاقلانه عناصر دیگر قاعده طلایی (عنصر تخیل و سازگاری (اصل بی‌طرفی))، به مدرکات عقل عملی تبدیل شوند. به طوری که با اعمال قاعده ملازمه بتوان احکام جزئی شرعی را با انطباق با آن در قالب مستقلات عقلی به دست آورد و در زندگی اجتماعی با دیگران اعمال کرد. یا به تعبیر کانت، قوه فاعله (ادراک و تمایلات طبیعی) که علت طبیعی بسیاری از عملکردها و رفتارهای انسانی است، از طریق قوه حکم تأملی (همان تخیل و آزمون سازگاری ناشی از اعمال قاعده طلایی) می‌تواند عرصه محسوس و طبیعی رفتار را به عرصه فوق‌محسوس (تعیین باید و نباید رفتاری) مرتبط سازد. (میرشکاری، رضائی، ۱۴۰۳، ص. ۳۹) فرآیند دلالت قاعده طلایی تحت عنوان مستقلات عقلی به حکم شرعی را می‌توان به شرح ذیل ترسیم نمود:

۱- احکام شرعی، تابع مصالح و مفاسد واقعی هستند.

۲- ما از طریق اعمال اصل باوجدان بودن عنصر سازگاری قاعده طلایی که مربوط به عقل نظری است، مصالح و مفاسد واقعی خود و دیگران را در روابط اجتماعی درک می‌کنیم.

۳- از طریق اعمال عنصر تخیل و اصل بی‌طرفی که مربوط به عقل عملی است، به خوب بودن امور دارای مصلحت و شایستگی انجام آن همچنین به بد بودن امور دارای مفسده و سزاواری ترک آن بین خود و دیگران حکم می‌کنیم.

۴- از طریق اعمال قاعده ملازمه، از حکم ناشی از اعمال قاعده طلایی پی به حکم شرعی می‌بریم. زیرا شارع رئیس عقلاست و خالق عقل.

۲.۳. بررسی ویژگی‌های قاعده طلایی به عنوان مستقلات عقلی

در این قسمت، قصد داریم با توجه به جایگاه قاعده طلایی به عنوان مستقلات عقلی در فقه به بررسی برخی از ویژگی‌های آن، مانند: نوع حکم تکلیفی، طریقه ایجاد بعث و زجر در مکلف، امکان تعارض و تراحم با قواعد و اصول دیگر و ضمان‌آور بودن یا نبودن آن پردازیم.

۱.۲.۳. نوع حکم تکلیفی قاعده طلایی

^۱ که در فقه امامیه به عنوان "حقوق فطری" شناخته می‌شوند. حقوقی که به شخص اعطا نمی‌شوند و ممکن نیست از او پس گرفته شوند. در واقع مفهوم حقوق فطری یا طبیعی دلالت دارد بر حقوقی بنیادی، که هر انسانی به صرف انسان بودن واجد آن‌هاست. (سید فاطمی، نیکویی، ۱۳۹۶، ص. ۷۴۹)

در مباحث قبل، اشاره کردیم که قاعده طلایی جزء احکام تکلیفی است. حال در اینجا مسئله این است که قاعده طلایی به عنوان مستقلات عقلی، منشأ صدور چه نوع از احکام پنجگانه تکلیفی (وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه) است؟ در پاسخ باید گفت اعمال و عدم اعمال قاعده طلایی، ارتباط مستقیمی با مصلحت و مفسده نوعی بشر و بقا و انحلال نظام اجتماعی دارد و از آرای محمودیه و تادیبات صلاحیه محسوب می‌شود. زیرا هرکس با اعمال قاعده طلایی، ضمن ارزش گذاشتن به حقوق ویژه خود، زندگی، آزادی و حاکمیت دیگران را هم محترم می‌شمارد و از این طریق، آزادی حداکثری خود را محدود می‌کند تا آزادی حداقلی قابل تحقق در جامعه را تضمین کند و با عدم اعمال قاعده طلایی، در شرایط مفسده‌آمیز غارت، سرقت، سایر اشکال خشونت و رقابت قرار می‌گیرند که این امر موجب کاهش امنیت اقتصادی، سرمایه‌گذاری و افزایش هزینه مبادلاتی در جامعه می‌شود. این امر در کنار اعمال قاعده ملازمه، منجر به این می‌شود که از مصلحت و مفسده نوعی و ملزمه اعمال و عدم اعمال قاعده طلایی، پی به حکم وجوب شارع به رفتار مطابق آن و حکم تحریم رفتار، برخلاف آن ببریم. زیرا شارع نیز از خردمندان است و حکم عقل به ما هوعقل را تأیید می‌کند. شکل استدلال فوق را می‌توان به شرح ذیل ترسیم نمود:

صغری: در اعمال و عدم اعمال قاعده طلایی، مصلحت و مفسده لازم‌الاستیفایی وجود دارد.
کبری: هر جا که مصلحت و مفسده لازم‌الاستیفایی وجود داشته باشد، قطعاً شارع نسبت به آن بی‌تفاوت نیست بلکه استیفای آن را امر و نهی می‌کند.
نتیجه: پس در مورد قاعده طلایی، حکم شرع این است که باید آن را در برابر دیگران رعایت کرد (وجوب) و از اعمال رفتار متفاوت و تبعیض‌آمیز بین خود و دیگران در موقعیت مشابه خودداری نمود. (تحریم)

۲.۲.۳. **طریقه ایجاد بعث و زجر قاعده طلایی در مکلف**

در مورد چگونگی ایجاد بعث و زجر^۱ قاعده طلایی به عنوان مستقلات عقلی در مکلف باید گفت

^۱ مرحوم آخوند خراسانی، چهار مرتبه برای حکم شرعی احصاء می‌کند: ۱- مرحله اقتضاء: یعنی مرحله‌ی ملاکات و شناخت مصلحت و مفسده در فعل ۲- مرحله انشاء و جعل: یعنی شارع به مقتضای ملاک مصلحت، حکم وجوب و به مقتضای ملاک مفسده، حکم تحریم را جعل و انشاء می‌کند. ۳- مرحله‌ی فعلیت: یعنی بعد از انشاء حکم و تحقق شرایط، آن حکم به مرحله‌ی

عقل، حکمی به صورت امر و نهی به انجام (بعث) و ترک فعلی (زجر) ندارد. بلکه معنای حکم عقل این است که پس از درک حسن و قبح اعمال، در انسان شوق به رعایت آن ایجاد می‌شود و این شوق به درجه‌ای از اهمیت می‌رسد که در انسان اراده ایجاد می‌شود که شخص را وادار به انجام رفتاری مطابق با آن اراده می‌کند. (العراقی، ۱۴۰۵، ص. ۱۹۳) لذا با توجه به این مطلب، می‌توان گفت منظور از مرحله بعث و زجر ناشی از اعمال قاعده طلایی؛ یعنی ایجاد اراده به رعایت این قاعده در رفتار با دیگران؛ اعمال عنصر سازگاری (متشکل از دو اصل باوجدان بودن و بی‌طرفی) است. زیرا اعمال ارادی، نتیجه ارزیابی ما و به نوعی قانونگذاری ما در ذهن هستند راجع به اینکه چه اقداماتی را مجاز و غیرمجاز می‌دانیم (اصل باوجدان بودن) و چگونه آنها را به دیگران تعمیم می‌دهیم. (اصل بی‌طرفی). البته لازم به ذکر است عناصر دیگر قاعده طلایی، مانند آگاهی از تأثیر رفتار مورد نظر بر روی دیگران و معکوس کردن نقش از طریق قوه تخیل به کامل شدن این ارزیابی کمک می‌کنند.

۳.۲.۳. بررسی امکان تعارض و تراحم قاعده طلایی با قواعد و اصول دیگر

تراحم با تعارض متفاوت است. به طوری که تعارض، تنافی و ناسازگاری دو حکم، در مقام جعل و قانونگذاری است. لیکن تراحم مربوط به تنافی و ناسازگاری دو حکم در مقام امتثال و انجام تکلیف است. (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۳۱۷) حال مسئله این است که آیا امکان تعارض و تراحم قاعده طلایی با سایر قواعد فقهی اعم از دلایل عقلی دیگر و دلایل شرعی وجود دارد؟ در پاسخ باید گفت قاعده طلایی به عنوان مستقلات عقلی، نمی‌تواند با سایر دلایل عقلی مثل قاعده تسلیط و اصل اباحه تعارض داشته باشد. زیرا همه آنها ناشی از یک فطرت سلیم و یک منشأ واحد هستند، لذا هیچ‌گاه نمی‌توانند با یکدیگر تناقض داشته باشند. زیرا اگر تضاد باشند، معلوم می‌شود که از همان ابتدا عقلانی نبوده‌اند. (ترک‌زاده، ۱۳۹۶، ص. ۹۸) همچنین قاعده طلایی نمی‌تواند با ادله شرعی هم تضاد داشته باشد. زیرا اوامر و نواهی شارع، بدون ملاک و مقتضا نیستند. بلکه شارع با

فعلیت می‌رسد. در این مرحله است که شارع بر ذمه مکلف بعث دارد یا زجر و منع دارد. ۴- مرحله‌ی تنجز: یعنی اگر با حکمی که به مرحله‌ی فعلیت رسیده‌است، موافقت شود؛ ثواب و اگر مخالفت شود؛ عقاب دارد. یکی از شرایط تنجز تکلیف، اطلاع مکلف بر تکلیف است. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص. ۲۳۷-۲۳۵)

ملاحظه جهات مصالح، مفاسد، حسن و قبح افعال آنها را وضع کرده است که در اکثر موارد، بجزء برخی از قواعد فقهی مربوط به عبادات^۱ برای عقل قابل تشخیص و تصدیق هستند. (ایزدپور، ۱۳۸۶، ص. ۱۳۸) به طوری که اساساً مصالح و مفاسد قواعد فقهی غیرعبادی مانند قاعده احترام که برای حفظ نظام فردی و اجتماعی وضع شده اند، هم راستا با قاعده طلایی یعنی برابر دانستن خود با دیگران در حقوق مشترک انسانی هستند. زیرا شخص همانطور که می‌پسندد به جان و مالش تعرض نشود و آسیبی نرسد، می‌بایست به جان و مال دیگران تعرض نکند و آسیب نرساند.

اما در خصوص تزامم قاعده طلایی با دلایل عقلی و شرعی، باید به تقسیم‌بندی محقق نائینی در خصوص تزامم بین دلایل عقلی با شرعی و دلایل عقلی با یکدیگر اشاره کرد و متناسب با ویژگی قاعده طلایی از آن نتیجه گرفت. ایشان در خصوص تزامم دلیل عقلی با دلیل شرعی، دلیل عقلی را به دلیل شرعی مقدم می‌دارد و علت آن را کامل بودن ملاک وجوب دلیل عقلی و عدم وجود مانع برای فعلیت آن می‌داند. (نائینی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص. ۲۷۸) لیکن محقق خویی به این استدلال ایراد وارد کرده و معتقد است اصلاً راهی برای احراز ملاکات احکام نیست. بلکه علت تقدّم دلیل عقلی بر دلیل شرعی این است که مانعی برای فعلیت وجوب دلیل عقلی در مقام مزاحمت با دلیل شرعی به غیر از قدرت تکوینی مکلف که همان وجود است، نیست. لیکن مانع فعلیت دلیل شرعی، ناتوانی مکلف از اتیان آن در خارج است که با انتفای قدرت، وجوب آن منتفی می‌شود. (خویی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص. ۲۴۱) مانند نجات جان انسان در حال غرق شدن و وجوب ادای نماز دیر هنگام. به این صورت که شخص با اعمال عناصر قاعده طلایی علی‌الخصوص عنصر سازگاری، همانطور که می‌پسندد در موقعیت مشابه (در حال غرق شدن) کسی او را نجات دهد، اقدام (اراده) به نجات جان غریق می‌کند ولی نمی‌تواند نماز خود را در وقت مقرر ادا کند.

همچنین محقق نائینی، دو وجه را در مورد تزامم دو دلیل عقلی با یکدیگر، تمایز داده و حکم آنها را مشخص می‌کند: ۱- دلیل عقلی اهم یا متحمل الاهمیّه بر دلیل عقلی مهم، اولویت دارد و

^۱ کشف همه ملاکات مربوط به احکام عبادی که به قصد قربت، عبودیت و اتقاید بندگان توسط شارع وضع شده اند، برای عقل مقدور نیست. (ایزدپور، ۱۳۸۶، ص. ۱۳۸)

ملاک اهمیت هم، احساس مکلف است. ۲- اگر دلایل عقلی از حیث اهمیت مساوی باشند، بنا را بر تخییر مکلف است. (نائینی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۲۷۹) به عنوان مثال، ممکن است بین اعمال قاعده طلایی با اعمال قاعده تسلیط و اصل اباحه در مقام عمل، تراحم پیش آید و شخص که طبق قاعده تسلیط حق تسلط بر جان و مال خود را دارد یا طبق اصل اباحه مجاز به تصرف در آنهاست، بین اعمال حق خود و رعایت حقوق دیگران به زحمت بیفتد. در اینجا باید گفت طبق وجه اول، قاعده طلایی به عنوان دلیل عقلی اهمّ، بر قاعده تسلیط و اصل اباحه اولویت دارد. زیرا عقلاً آثار زیانبار عدم اعمال قاعده طلایی، جنبه عمومی داشته و به معنای عدم رعایت حقوق دیگران است، بنابراین به مراتب مهمتر از آثار اعمال حق شخصی است.^۱

۴.۲.۳. بررسی ضمان آور بودن یا نبودن قاعده طلایی

ضمان در لغت به معنای تعهد، التزام و قبول مسئولیت است. میان معنای لغوی و اصطلاحی آن در فقه هماهنگی وجود دارد. (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۲۱۲) حتی برخی از فقهای امامیه، واژه ضمان را به معنای تدارک تحمل و جبران خسارت تفسیر کرده‌اند. جبران خسارت، گاهی با پرداخت بدل قراردادی و گاهی با پرداخت بدل واقعی یعنی مثل و قیمت صورت می‌گیرد. به طوری که یکی از تقسیم‌بندی‌های ضمان به لحاظ منبع، ضمان قراردادی و ضمان قهری است. (نعمت الهی، ۱۳۹۸، ص ۱۰۷) البته باید بین مبنا و موجبات ضمان، تفاوت قائل شد. زیرا منظور از مبنای ضمان، دلایل توجیه‌کننده پیدایش آن، یعنی عدم توجه مناسب به منافع دیگران همراه با منافع خود (یا همان عدم اعمال قاعده طلایی) است و منظور از موجبات ضمان، عواملی که با تحقق آن‌ها در خارج؛ ذمه ضامن مشغول می‌گردد. مانند: غصب، اتلاف، تعدی و تفریط، نقض تعهد، استیفاء... (خدابخشی، آیتی، عربیان، ۱۳۹۸، ص ۱۱) بنابراین می‌توان گفت، از حکم تکلیفی قاعده طلایی مبنی بر ممنوعیت آزار دیگران و استفاده ابزاری از آن‌ها، حکم وضعی ضمان استیفاء نمی‌شود و

^۱ نباید تصور کرد که قاعده طلایی در قالب قاعده لاضرر اعمال می‌شود. زیرا دامنه اعمال قاعده طلایی در مقایسه با قاعده لاضرر که در امور عبادی یعنی در رابطه با خداوند و بندگان جاری می‌شود، بسیار محدود است و دارای ماهیت اومانستی (غایت بودن انسان) و مبتنی بر عقل خودبنیان بشری است (صادقی، ۱۳۹۲، ص ۲۱) لذا می‌توان ادعا کرد در اینجا، فلسفه وجودی قاعده طلایی با اصل حقوقی منع سوء استفاده از حق حقوق فرانسه مطابقت دارد. زیرا فرد را از اعمال حق خویش، بدون رعایت حقوق دیگران در مقام اجرا منع می‌کند.

ضمان آور بودن این قاعده، نیازمند دلیل اضافی و تحقق یکی از موجبات ضمان دارد. به تعبیر دیگر، نمی‌توان به صرف عدم رعایت قاعده طلایی و نقض تکلیف برابر دانستن دیگران با خود در حقوق مشترک انسانی، به ضمان پی برد. بلکه باید برای اثبات این امر، ثابت شود که عدم اعمال قاعده طلایی مبنای اتلاف، استیلا، نقض تعهد، تعدی و تفریط... شده‌است. در واقع، عدم رعایت قاعده طلایی شرط لازم نه کافی برای ضمان است.

۳.۳. علت عدم شناسایی قاعده طلایی به عنوان مستقات عقلی

ویژگی دلیل عقلی از نظر احکام ناشی از آن شامل:

۱- کلی بودن: به این معنا که عقل، امورکلی را درک کرده و تعمیم، بخشی از خصوصیات مهم دلیل عقلی است.

۲- تخصیص‌ناپذیری: دلیل عقلی تخصیص‌ناپذیر و به طورکلی تخلف‌ناپذیر هستند و همواره ثابت هستند.

۳- قطعی بودن: به این معنا که احکام مستند به دلیل عقلی قطعی است و جای هیچ تردیدی در آن نیست به طوری که اساساً وجه حجیت آن به همین امر برمی‌گردد. تا این حد که اگر کسی دلیل عقلی را انکار کند، جنون خود را به اثبات رسانده است. (آخوند خراسانی، ۱۳۰۹، ص. ۳۲۵) بنابراین منظور از مستقات عقلی که منبع استنباط احکام شرعی هستند، این است که این مستقات عقلی به دلیل قطعی بودن، لازم‌الاتباع بوده و نیازی به تأیید شارع برای اثبات حجیت آن نیست و عقل به ماعقل آن رادرك می‌کند. لیکن برخی از فقیهان دقیقاً به دلیل عدم فقدان این ویژگی، مستقات عقلی را در استنباط احکام فقهی زیرسؤال برده‌اند. چرا که معتقدند مستقات عقلی در تعیین و تشخیص مصادیق احکام فقهی، نسبی هستند و قطعی عمل نمی‌کنند. زیرا تشخیص هر شخص بنا بر شخصیت، محیط زندگی، موقعیت اجتماعی، خصوصیات روانی و عاطفی او با اشخاص دیگر متفاوت است و از آنجا که معیار رسیدن به قطعیت، شخص است، وجود این معیار را نمی‌توان با توجه به تفاوت خصوصیات و سلايق اشخاص، احراز کرد. (صفری، بادکوبه هزاره، ۱۴۰۰، ص. ۸۸) این امر در زمان اعمال قاعده طلایی پررنگ‌تر است زیرا اشخاص اعمال‌کننده این قاعده که خود را به جای دیگران قرار می‌دهند، دارای خصوصیات روانی، عاطفی و سلايق شخصی متفاوت هستند. لذا احکام فقهی استنباطی ناشی از اعمال قاعده طلایی نسبی‌تر

است و فاقد ویژگی قطعیت است. بنابراین نمی‌توان گفت قاعده طلایی به عنوان مستقلات عقلی در استنباط احکام فقهی نقش ایفا می‌کند و دلیل اصلی اینکه فقها تاکنون رغبتی در شناسایی قاعده طلایی به عنوان قاعده فقهی نشان نمی‌دهند همین امر است. اما در پاسخ باید گفت که اولاً: منظور از دلیل عقلی، دلیلی نیست که تحت تأثیر غرایض و سلیقه‌های متفاوت قرارگیرد. به طوری که قاعده طلایی نیز برای حفظ بی‌طرفی خود مربوط به خواسته‌های عام و مشترک بین انسان‌ها است و به خواسته‌های شخصی مرتبط نیست.^۱

ثانیاً: به جای انکار جایگاه دلیل عقلی به دلیل ابهام و نسبی بودن آن در تعیین مصادیق باید راه‌هایی به منظور تشخیص احکام عقلی ارائه داد. یک راه، رجوع هر شخص به وجدان خویش است و اینکه ملاحظه کند آیا در وجدان خویش می‌تواند به صورت کلی امری را قبیح و حسن تشخیص دهد و اینکه برای حصول اطمینان از اینکه حکمی مستند به دلیل عقلی است، استناد یا عدم استناد یک حکم به دلیل عقلی را از طریق رجوع به آرای عقلا بررسی کند. یعنی در صورت تردید در عقلی بودن یا نبودن آن، کافی است که آن حکم را بر عقلای عالم عرضه کند. اگر آن حکم از سوی عقلا پذیرفته شد، آن حکم عقلی است، در غیر این صورت عقلانی نیست. این در حالی است که در زمان اعمال قاعده طلایی، هنگامی که شخص برای اینکه بداند رفتارش نسبت به دیگران، عقلانی است یا خیر، خود را به جای دیگران (عادل) می‌گذارد و از منظر آنها به رفتار نگاه کند و به قضاوت بی‌طرفانه می‌نشیند، در واقع رفتار مورد نظرش را به عقلای عالم عرضه می‌کند و سپس به وجدان خویش مراجعه می‌کند. چرا که همانطور که بیان شد یکی از ویژگی‌های اصلی قاعده طلایی این است که انسان با توجه به تجربه شخصی خود، خواسته و حالات همنوعش را تجسم می‌کند و با توجه به درک خودش نسبت به آن رفتار می‌کند. راهنمای عمل و رفتار شخص نسبت به دیگری تصور او در مورد آنچه ممکن است خواسته همنوعش باشد، نیست بلکه خواسته‌های معقول خودش (وجدان) را در تخیل به او منتقل کرده و از دیدگاه او به موضوع می‌نگرد. بنابراین اعمال قاعده طلایی در تشخیص عقلانی و غیرعقلانی بودن حکم، مؤثر است.

^۱ رابرت ام. مک‌لور رئیس دانشکده تحقیقات اجتماعی نیویورک، قاعده طلایی را به عنوان اصلی می‌داند که همه انسان‌ها به آن متوسل می‌شوند چراکه عقل آن‌ها، علیرغم تفاوت‌هایی که دارد، آن را درک می‌کند و آن تنها اخلاق جهانی است که جانبدارانه نیست. (MacIver, Spitz, 2005, p.4)

از طرفی دیگر فلاسفه^۱ در جهت رفع ایرادات وارده به قاعده طلایی به جهت نسبی بودن احکام آن با توجه به تفاوت سلاقی اشخاص اعمال‌کننده در مقام پاسخ برآمده‌اند. به عنوان مثال مارکوس جی سینگر برای رفع این ایراد، میان تفسیر خاص از قاعده طلایی و تفسیر عام از این قاعده تفاوت قائل است. او تفسیر خاص را مستلزم این می‌داند که قاعده طلایی اینگونه تعبیر و تفسیر شود که هرآنچه ما براساس سلاقی و علاقی شخصی خودمان دوست داریم دیگران در مورد ما انجام دهند، باید در مورد دیگران انجام دهیم ولی تفسیر عام از قاعده طلایی مستلزم این است که شیوه‌های عام و متعارفی که میان انسان‌ها به عنوان روش معقول پذیرفته شده است را دیگران در رفتارشان نسبت به ما اعمال‌کنند و ما نیز نسبت به آنها اعمال کنیم.

بنابراین در جمع این دو باید گفت آنچه را که دوست داریم دیگران انجام دهند، این است که علاقی، نیازها و تمایلات ما را که ممکن است کاملاً متفاوت با علاقی، نیازها و تمایلات آنها باشد، مدنظر قرار دهند و سپس یا آنها را برآورده سازند و یا عامدانه مانع از برآورده شدن آن نشوند. لذا هدف از اعمال قاعده طلایی این است که انسان، دیگران را ابزاری برای برآوردن خواسته‌ها و برنامه‌های خود قرار ندهد و به خواسته‌های آنها هم توجه داشته باشد. با دیگران طبق همان اصول و معیاری رفتار کند که دوست دارد دیگران همان‌ها را در رفتارشان با او مبنا قرار دهند. (جی سینگر، ۱۳۹۲، صص. ۱۴۴-۱۴۷)

^۱ فلاسفه‌ای مانند آلن گیرث و ریچارد هیر که استدلال می‌کنند که قاعده طلایی مربوط به اصول و معیارهای مشترک بین انسانهاست نه خواسته‌ها، علاقی و سلاقی شخصی. (Gewirth, 1978, pp. 133-134)

نتیجه‌گیری

قاعده طلایی به عنوان یکی از اصول بنیادین اخلاق، مقرر می‌دارد: «هرآنچه برای خود می‌پسندی، برای دیگران بیسند و هرآنچه برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران میسند». هرچند اعمال درست و عاقلانه آن، مستلزم داشتن آگاهی و دانش در مورد تأثیرات رفتار مورد نظر نسبت به دیگران، تخیل و معکوس کردن نقش بین خود و دیگری، برای ایجاد همدلی است، لیکن عنصر اصلی و عقلانی این قاعده، سازگاری می‌باشد که باعث اختصاص قاعده طلایی به اعمال ارادی و اختیاری انسان می‌شود. زیرا اراده انسان، حاصل ارزیابی و قانونگذاری او در ذهن است راجع به اینکه چه اقداماتی را مجاز و غیرمجاز می‌داند (اصل باوجدان بودن) و چگونه آن‌ها را به دیگران تعمیم می‌دهد. (اصل بی‌طرفی). این عنصر، متشکل از دو اصل با وجدان بودن (یعنی هماهنگی رفتار با عقیده و باور شخص، در مورد رفتار صحیح با خود) و بی‌طرفی (یعنی ارزیابی مشابه در موقعیت مشابه، صرف‌نظر از افراد دخیل در آن) است که پذیرش و اعمال آن‌ها، از لوازم عقلانیت انسان محسوب می‌شود. به طوری که اصل باوجدان بودن، از مقتضای عقلانیت نظری و استفاده از داده‌های مشترک انسانی (یعنی پسندها و ناپسندهای معقول و متعارف انسان یا حقوق فطری) است و اصل بی‌طرفی، از مقتضای عقلانیت عملی و تعمیم‌پذیری رفتار در موقعیت‌های مشابه می‌باشد که اعمال هر دو آن‌ها به همراه سایر عناصر قاعده طلایی، مانع از تبعیض و ناسازگاری بین حقوق خود و دیگری، در روابط اجتماعی می‌شود.

بخش هنجاری و توصیه‌ای قاعده طلایی، اجتناب از آزار رساندن به دیگران و استفاده ابزاری از آن‌ها در راستای منافع خود، با رجوع به خواست‌های متعارف و مشترک انسانی است. دراصل، قاعده طلایی بیان می‌کند نباید با دیگران رفتاری کرد که اگر همان رفتار را با خودمان انجام دهند، موجب رنجش و آزارمان می‌گردد. لذا اعمال قاعده طلایی، مستلزم در نظر گرفتن حقوق دیگران همراه با حقوق خود است و مانند سایر اصول اخلاقی محض نیست که مستلزم نادیده گرفتن خود، ایثار و از خود گذشتگی نسبت به دیگران باشد. بنابراین می‌توان گفت اعمال قاعده طلایی، دارای آثار اجتماعی است و در تنظیم روابط انسانی مؤثر می‌باشد. زیرا هم عقلانی است و هم اخلاقی و

لذا در برقراری نظم و عدالت در روابط اجتماعی و برابری افراد جامعه در حقوق فطری و مشترک انسانی نقش آفرین است. به طوری که فقیه می‌تواند، اعمال آن را در مناسبات اجتماعی به مکلفین تجویز و تأیید کند تا از این طریق، به جای پیگیری منافع شخصی و سوء استفاده از یکدیگر به پیگیری مصلحت عمومی، ایجاد نظم و عدالت در روابط اجتماعی و تنظیم روابط انسانی نائل آیند. زیرا قاعده طلایی از طریق ایجاد هنجار سازگاری میان حقوق اساسی خود و دیگران در موقعیت‌های مشابه، این ظرفیت را ایجاد می‌کند که مکلفین مصلحت و مفسده نوعی خود و دیگران در روابط اجتماعی را بهتر درک کنند و با اعمال قاعده ملازمه، به راه حل معقول و شرعی برسند.

از طرفی تمام ویژگی‌های قاعده فقهی، مانند کلیت، شرعیت، انطباق با جزئیات و اختصاص به یک یا چند باب از فقه در قاعده طلایی وجود دارد. به طوری که این قاعده از نظر کلیت، در تمام امور انسانی از ساده تا پیچیده قابل اعمال است. از نظر شرعیت، با توجه به اینکه عقل یکی از منابع شرع است و این قاعده نیز عقلانی است، موجب رسیدن به احکام شرعی و نظر دین در خصوص افعال انسان از طریق قاعده ملازمه می‌شود. از نظر انطباق با جزئیات، اعمال قاعده طلایی رفتار توأم با سلیقه شخصی را با رفتار انسان معقول و متعارف که برای همه عقول شناخته شده است، تطبیق می‌دهد. به تعبیر دیگر، با اعمال قاعده طلایی از خود شخصی به سمت خود نوعی و معقول حرکت می‌کنیم. از نظر اختصاص به یک یا چند باب از فقه، این قاعده با توجه به ویژگی و عناصرش در باب معاملات، ایقاعات و به طور کلی، در هرگونه رفتار و سلوک شخصی و عمومی قابل اعمال است. مضافاً اینکه این قاعده، به صورت مصداقی در آیات قرآن و روایات ائمه (ع) مورد اشاره قرار گرفته است که با توجه به سابقه مفهوم آن در ادیان و فرهنگ‌های مختلف قبل از اسلام، می‌توان گفت این اشارات، جنبه تأییدی و امضایی داشته و مؤید این مطلب است که نظر دین در حوزه روابط اجتماعی، این است که انسان نه براساس منفعت و سلیقه شخصی بلکه بر مبنای مصلحت عمومی که با در نظر گرفتن حقوق خود و دیگران و اعمال قاعده طلایی حاصل می‌شود، عمل کند.

همچنین قاعده طلایی، علاوه بر دارا بودن ویژگی‌های فوق، معیارهای شناسایی یک گزاره به عنوان قاعده فقهی را هم داراست. زیرا ضمن اینکه در تمام حوزه‌های رفتاری قابل اعمال است و به لحاظ موضوع صنف‌پذیر است، دارای تعارض ادله از نوع مستقراست که برای ایجاد قاعده فقهی

لازم است. به طوری که بین رفتار مورد نظر شخص با رفتاری که بعد از اعمال قاعده طلایی به آن می‌رسیم، عدم تعادل وجود دارد. زیرا رفتار مورد نظر شخص قبل از اعمال قاعده طلایی به دلیل اینکه آمیخته با منفعت و سلیقه شخصی است، مرجح و مزیتی نسبت به رفتار معقول و متعارف انسانی دارای مزیت بعد از اعمال قاعده طلایی، ندارد. در واقع، ما با اعمال قاعده طلایی رفتار و اقدام شخصی خود را به رفتار و اقدام درست و منطقی تبدیل می‌کنیم، رفتاری که می‌پسندیم دیگران در موقعیت مشابه نیز نسبت به ما اعمال کنند.

بنابراین با تمام اوصاف فوق، می‌توان نتیجه گرفت که قاعده طلایی تحت عنوان مستقلات عقلی، مکلفین را در رسیدن به احکام مورد عمل در مورد افعالشان راهنمایی می‌کند. چرا که با اعمال درست و عاقلانه عناصر قاعده طلایی (دانش، تخیل و آزمون سازگاری)، مدرکات عقل نظری به درجه‌ای از مصلحت نوعی بشر می‌رسند که قابلیت تبدیل به مدرکات عقل عملی برای تحریک مکلف به فعل یا ترک فعل را می‌یابند و با اعمال قاعده ملازمه، منجر به حصول احکام شرعی وجوب و تحریم در مورد مصادیق رفتاری مکلفین در جامعه می‌شوند. البته طریقه ایجاد بعث و زجر قاعده طلایی به عنوان مستقلات عقلی در مکلف، با سایر دلایل شرعی متفاوت است. به طوری که این قاعده از طریق اعمال عناصر خود (دانش، تخیل و اصل باوجدان بودن)، حسن، قبح، مصلحت و مفسده نوعی افعال را درک کرده و از طریق عنصر بی‌طرفی، اراده و شوق تعمیم انجام آنچه برای خود می‌پسندد و عدم انجام آنچه برای خود نمی‌پسندد را در مقام اجرا به دیگران می‌یابد. امکان تعارض این قاعده با سایر دلایل عقلی و شرعی در مقام جعل و قانونگذاری وجود ندارد. زیرا تعارض آن با دیگر دلایل عقلی به معنای تعارض با خصیصه عقلانیت و صدور آن‌ها از یک منشأ واحد است و تعارض با سایر دلایل شرعی نیز به معنای عدم توانایی عقل در درک مصالح و مفاسد امور به ویژه احکام غیرعبادی است که غالباً شارع آن‌ها را هم راستا با قاعده طلایی تأیید و امضا نموده است. لیکن در مقام اجرا، امکان تزامم بین طلایی با دیگر دلایل شرعی و عقلی وجود دارد. به طوری که می‌توان گفت، در صورت تزامم بین قاعده طلایی به عنوان مستقلات عقلی با سایر دلایل شرعی، این قاعده طلایی است که امکان اجرا می‌یابد. زیرا بعد از تحقق عناصر آن، مانعی برای فعلیت و اجرا به غیر از قدرت تکوینی مکلف که همان موجودیت و هستی اوست، وجود ندارد. این در حالی است که اجرا و فعلیت دلایل شرعی

منوط به توانایی و قدرت مکلف به امتثال آن در عالم خارج دارد. در خصوص تزامم قاعده طلایی با دیگر دلایل عقلی مانند تسلیط و اباحه باید گفت، از آنجایی که آثار عدم رعایت قاعده طلایی نسبت به حق تسلیط و اباحه شخصی، جنبه عمومی داشته شامل عدم رعایت حقوق دیگران می‌شود، به عنوان قاعده اهم بر مهم در اجرا اولویت می‌یابد. همچنین صرف عدم رعایت قاعده طلایی و نادیده گرفتن حقوق دیگران، هرچند به عنوان مبنا و دلیل توجیه کننده پیدایش ضمان است لیکن موجب اشتغال ذمه مکلف به جبران خسارت در خارج و از موجبات ضمان محسوب نمی‌شود و نیازمند دلیل اضافی و تحقق موجبات ضمان، مانند اتلاف، استیلا، نقض تعهد و مانند آن دارد.

برخی از فقها، از شناسایی قاعده طلایی به عنوان قاعده فقهی اجتناب می‌کنند. زیرا معتقدند اعمال آن منجر به حصول احکام نسبی می‌شود که از شخصی به شخص دیگر متفاوت است. این در حالیست که مکلف در زمان اعمال قاعده طلایی، حقوق فطری و طبیعی خود را در قالب پسندها و ناپسندهای مشترک بین انسان‌ها به عنوان مدرکات عقل نظری از طریق رابطه بین الاذهانی ناشی از اعمال عنصر تخیل و آزمون سازگاری قاعده طلایی، به مدرکات عقل عملی تبدیل می‌کند، نه سلايق و علايق شخصی که از فردی به فرد دیگر متفاوت است. در واقع، قاعده طلایی روشی برای رجوع به آرای عقلای عالم است.

منابع

- (۱) قرآن کریم
- (۲) نهج البلاغه (۱۳۷۸). ترجمه: محمد دشتی. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- (۳) اسلامی، سیدحسن (۱۳۸۶). قاعده زرین در حدیث و اخلاق. مجله علوم حدیث، ۴، ۳۶-۴۵.
- (۴) ایزدپور، محمدرضا (۱۳۸۶). عقل و کشف ملاکات احکام. فصلنامه اندیشه نوین دینی، ۱۱، ۱۴۴-۱۲۷.
- (۵) آخوندخراسانی، محمدکاظم بن حسین (۱۴۰۹ق). کفایه الاصول. قم: موسسه آل البیت (ع).
- (۶) بجنوردی، سید محمدحسن (۱۴۰۱). القواعد الفقهیه. قم: نشرالهادی.
- (۷) بوسیلیکی، حسن (۱۳۹۶). مقایسه بسندگی و کارآمدی قاعده زرین با قاعده تعمیم‌پذیری کانت، نشریه قبسات، سال ۲۲، شماره ۸۴، صص ۱۹۴-۱۶۵.
- (۸) ترک زاده، رضوان (۱۳۹۶). مفهوم دلیل عقلی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه قرآن و حدیث.
- (۹) جعفری تبار، حسن (۱۳۹۹). منطق حیرانی. تهران: فرهنگ نشر نو.
- (۱۰) حجت، مینو (۱۳۹۵). آیا پایه‌های اخلاقی عقلانی‌اند؟ نقدی بر نگرش گنسلر در باب عقلانیت اخلاقی، مجله حکمت و فلسفه، دوره ۱۲، شماره ۴۶، صص ۲۰-۷.
- (۱۱) حسن، خدابخشی، آیتی، سیدمحمدرضا، عربیان، اصغر (۱۳۹۸). بازشناسی مفهومی ضمان و اقسام آن در فقه اسلامی. نشریه مبانی فقهی حقوق اسلامی، ۲۴، ۴۰-۹.
- (۱۲) خمینی، سیدروح‌ا... (۱۳۷۵). اصول فقه (تعادل و تراجیح). تهران: موسسه تنظیم و نشر تراث الامام خمینی.
- (۱۳) خمینی، سید روح‌ا... (۱۳۹۲). انوار الهدایه فی التعلیق علی الکفایه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۴) خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۷ق). محاضرات فی اصول الفقه. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- (۱۵) خوئی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۷ق). مصباح الاصول (ج ۱). قم: نشرالفقاهه.

۱۶) داودی بیرق، حسین (۱۳۹۵). تفسیر قوانین شکلی (آیین دادرسی مدنی). رساله دکتری. گروه حقوق اسلامی. دانشگاه تهران.

۱۷) دیلمی، احمد (۱۳۹۸). عدالت به مثابه انصاف در سنت اسلام شیعی. نشریه علوم حدیث، سال ۲۴، شماره ۱، صص ۴۸-۶۸.

۱۸) زارعی سبزواری، عباس علی (۱۴۳۰ق). القواعد الفقهیه فی فقه الامامیه. قم: موسسه النشر الاسلامی.

۱۹) زارعی سبزواری، عباس علی (۱۴۳۰ق). القواعد الفقهیه فی فقه الامامیه. قم: موسسه النشر الاسلامی.

۲۰) زرقاء، مصطفی احمد (۱۴۱۸ق). المدخل الفقهی العام. سوریه: دار القلم.

۲۱) سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ق). مهذب الاحکام. قم: موسسه المنار.

۲۲) سید فاطمی، سید محمد و نیکویی، مجید (۱۳۹۶). اندیشه ابن سینا: الهام بخش حقوق طبیعی آکوناس. فصلنامه حقوق تطبیقی حقوق اسلام و غرب، ۲، ۷۶-۴۹. doi: 10.22091/csiw.2015.754

۲۳) سینگر، مارکوس جی (۱۳۹۲). قاعده طلایی. ترجمه: زهرا غلام رضایی. مجله مطالعات حکمت و معرفت، شماره ۵، ۵۷-۵۶.

۲۴) شهید اول (بی تا). القواعد والفوائد. قم: مکتبه المفید.

۲۵) شهید ثانی (۱۳۸۴). شرح لمعه. ترجمه: علی شیروانی و محمد مسعود عباسی، قم: موسسه انتشارات دارالعلم.

۲۶) شیروانی، علی. (۱۳۸۸). ترجمه اصول فقه. قم: انتشارات بوستان کتاب.

۲۷) صادقی، محمد (۱۳۹۲). امکان سنجی و تمایزات حاکمیت قانون در حکومت دینی و غیردینی. مجله علوم قرآنی و حدیث، ۳۰-۳۱، ۹۳-۱۰۶.

۲۸) صدر، محمد باقر (۱۴۰۳ق). الفتاوی الواضحة وفقا لمذهب أهل البيت (ع). بیروت: دار التعارف للمطبوعات.

۲۹) صدر، محمد باقر (۱۴۱۸ق). دروس فی علم الأصول. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

- ۳۰) صفری، محسن و بادکوبه هزاوه، آرش (۱۴۰۰). نقد و توجیه دلیل عقلی در تفسیر گزاره‌های حقوقی. فصلنامه مطالعات حقوق خصوصی، ۱، ۹۶-۷۷. doi: 10.22059/jlq.2021.281376.1007215
- ۳۱) طباطبایی حکیم، محمدسعید (۱۳۸۹). منتخب المسائل. قم: مهر ثامن الائمه علیه السلام.
- ۳۲) العراقی، آقازیا (۱۴۰۵). نهاییه الافکار. قم: جامعه المدرسین.
- ۳۳) فصیحی رادمندی، مهدی (۱۳۹۳). عقل نظری و عملی، بازیابی شده از - <http://pajoohe.ir> - 35881.aspx
- ۳۴) فیاض، محمد اسحاق (۱۴۱۰ ق). محاضرات فی الاصول الفقه (تقریرات درس آیت ا.. خوئی). قم: دارالهادی.
- ۳۵) فیاض بخش، مرجانه؛ عسگر خانی، ابو محمد؛ و میر عباسی، سید باقر (۱۳۹۷). نقش اصول حقوقی در رفع اجمال و سکوت در حقوق ایران (در پرتو ماده ۳ آیین دادرسی مدنی ۱۳۷۹). مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۳۰۹-۳۳۱، ۱۱۳. Doi : 10.22075/feqh.2018.13734.1406
- ۳۶) کافی، حسین، شریعتی فرانی، سعید (۱۳۹۶). اصول فقه کاربردی (ج ۱). تهران: سمت.
- ۳۷) قبادیانی، ناصر خسرو. (۱۴۰۰). سفرنامه ناصر خسرو. تهران: انتشارات اساطیر.
- ۳۸) قرائی سلطان آبادی، احمد و نظری توکلی، سعید (۱۳۹۴). مفهوم انصاف در اخلاق اسلامی و نسبت آن با قاعده زرین. پژوهشنامه اخلاق، ۲۸، ۴۱-۵۶.
- ۳۹) قماش، سعید. (۱۳۸۰). بازشناسی جایگاه عقل در فقه شیعه. مجله رواق اندیشه، ۳، ۵۰-۳۰.
- ۴۰) کریمی لاسکی، محمد و قراملکی، احد فرامرز (۱۳۹۵). ادیان بزرگ، قاعده زرین و دیگری. پژوهشنامه اخلاق، ۲۸، ۷۵-۹۸.
- ۴۱) کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق). الکافی. ترجمه: محمد حسین درایتی. قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- ۴۲) متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۷ ق). کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال. بیروت: موسسه الرساله.
- ۴۳) مجلسی، محمد باقر. (۱۳۸۷). بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار. ترجمه: علی دوانی. تهران: انتشارات تهران.
- ۴۴) محقق حلی، نجم الدین (۱۴۰۹ ق). شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام. قم: مؤسسه اسماعیلیان.

- ۴۵) محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۵). قواعد فقه: بخش مدنی (مالکیت - مسئولیت). تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- ۴۶) محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۸). تحولات اجتهاد شیعی: سیر تاریخی، حوزه‌ها و شیوه‌ها. تحقیقات حقوقی، ۴۴، ۵۴-۱۱.
- ۴۷) محقق داماد، سید مصطفی (۱۴۰۶ق). قواعد فقه (ج ۱). تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- ۴۸) محمد بیگی، علیرضا؛ توتونچیان، مهری (۱۳۹۸). بررسی قاعده عدالت از دیدگاه فقه امامیه. نشریه مطالعات فقه اقتصادی، ۳، ۸۱-۴۷.
- ۴۹) مصباح یزدی، محمد تقی (۱۴۰۵ق). تعلیقه علی نهاییه الحکمه. قم: در راه حق.
- ۵۰) مصطفوی، سید محمد کاظم (۱۴۲۱ق). القواعد (مائه قاعدة فقهیه معنا و مدرکا و موردا). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ۵۱) مظفر، محمدرضا (۱۳۸۲). اصول الفقه (ج ۲). قم: انتشارات اسماعیلیان.
- ۵۲) مظفر، محمدرضا (۱۳۸۲). اصول فقه. قم: انتشارات دارالفکر.
- ۵۳) مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۸ق). فلسفه الاخلاق فی الاسلام. قم: دارالکتاب الاسلامیه.
- ۵۴) موسوی بجنوردی، میرزا حسن (۱۴۰۱). القواعد الفقهیه. قم: نشر الهادی.
- ۵۵) موسوی خمینی، روح اله (۱۳۷۵). تحریر الوسیله (ج ۲). قم: موسسه المطبوعات دارالعلم.
- ۵۶) میر شکاری، عباس، رضانی، فاطمه (۱۴۰۲). قاعده طلایی در اخلاق. دایره المعارف اخلاق پزشکی اسلامی، ۱۶-۱.
- ۵۷) میر شکاری، عباس، رضانی، فاطمه (۱۴۰۳). تبیین نسبت قاعده طلایی با مسئولیت مدنی. پژوهشنامه حقوق اسلامی، ۱، ۶۲-۳۳.
- ۵۸) نائینی، محمد حسین (۱۳۵۲). اجود التقریرات. قم: عرفان.
- ۵۹) نائینی، محمد حسین (۱۳۷۶). فوائد الاصول. قم: جامعه المدرسین.
- ۶۰) نسائی، احمد بن علی (۱۴۱۰ق). سنن نسائی. بیروت: دارالمعرفه.

۱۳۳۳

۱۳۳۳

۱۳۹۸

۱۳۹۸

[illegible]

۱۳۰۲

۱۳۹۸