

**Research Article**

**Social Justice Based on Practical Rationality  
from Allameh Tabatabaei's Perspective<sup>1</sup>**

Maryam Barati<sup>2</sup> Reza Ali Nowrozi<sup>3</sup>

Mojtaba Sepahi<sup>4</sup>

Received: 16/05/2023

Accepted: 01/10/2023



**Abstract**

The aim of this research is to infer the foundations of social justice based on practical rationality from the perspective of Allameh Tabatabaei. This qualitative study utilizes the practical inference method of Frankena to elucidate the topic. To achieve this goal, the concepts related to practical rationality in the works of Allameh Tabatabaei are examined, and the foundations of social justice are inferred in two categories: pre-social foundations and post-social foundations. The pre-social foundations include the employment of knowledgeable individuals based on the

---

1. This article is taken from a doctoral thesis entitled: Explanation of rational education from the perspective of Allameh Tabatabaei and emphasizing the issue of social justice (Supervisor: Dr. Reza Ali Norouzi; Advisor: Dr. Mojtabi Sepahi), Department of Philosophy of Education, Department of Educational Sciences, Faculty Educational Sciences and Psychology, University of Isfahan. Isfahan, Iran.

2. Ph. D. student, Philosophy of Education, Department of Educational Sciences, University of Isfahan. Isfahan, Iran. Email: mrymbraty@gmail.com. ORCID: 0009-0001-2855-6700

3. Associate Professor, Department of Educational Sciences, University of Isfahan. Isfahan, Iran (Corresponding Author). Email: r.norouzi@edu.ac.ir. ORCID: 0000-0003-2040-9586

4. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, University of Isfahan. Isfahan, Iran. Email: m.sepahi@ltr.ui.ac.ir. ORCID: 0000-0003-4772-3575

---

\* Barati, M., Nowrozi, R. A., & Sepahi, M. (1402 AP). Social Justice Based on Practical Rationality from Allameh Tabatabaei's Perspective. *Journal of Islam and Social Studies*, 11(42), pp. 32-59.

<https://doi.org/10.22081/JISS.2023.66483.2008>

governing laws and the fair service and interaction with peers, the credibility of social justice based on rational sciences in the course of sound nature, religious justice by instilling faith in rights and practical obligations, and individual justice through acquiring virtuous ethics through scientific indoctrination and practical repetition. The post-social foundations encompass social justice by placing each member of society in an appropriate position and ensuring equal rights, political justice in terms of the participation of members in establishing the government, appointing officials, and legislating within the framework of divine regulations, ownership through legitimate human possession of their properties, economic justice through growth and development of accessible wealth in accordance with Islamic principles and collective interests, and social rights by forming families for the preservation of future generations.

**Keywords**

Foundations, social justice, practical rationality, perceptual credibility

## مقاله پژوهشی

### عدالت اجتماعی مبتنی بر عقلانیت عملی

#### از دیدگاه علامه طباطبائی<sup>۱</sup>

مریم براتی<sup>۲</sup>      رضاعلی نوروزی<sup>۳</sup>      مجتبی سپاهی<sup>۴</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۶      تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۰۹

©Author(s).



#### چکیده

هدف پژوهش حاضر استنتاج مبانی عدالت اجتماعی بر مبنای عقلانیت عملی از منظر علامه طباطبائی است. این پژوهش از نوع تحقیقات کیفی است که از روش استنتاج عملی فرانکنا برای تبیین بهره برده است. به همین منظور ابتدا مباحث مربوط به عقلانیت عملی در آثار علامه طباطبائی بررسی و سپس مبانی عدالت اجتماعی در دو دسته مبانی پیشا اجتماع و پسا اجتماع استنتاج گردید. مبانی پیشا اجتماع شامل: استخدام عالم هستی بر اساس قوانین حاکم بر آن و استخدام همנוعان با خدمت‌رسانی و

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان: تبیین تربیت عقلانی از منظر علامه طباطبائی<sup>۱</sup> با تأکید بر مسئله عدالت اجتماعی (استاد راهنما: دکتر رضاعلی نوروزی؛ استاد مشاور: دکتر مجتبی سپاهی)، رشته فلسفه تعلیم و تربیت، گروه علوم تربیتی، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران می‌باشد.

۲. دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت گروه علوم تربیتی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

mrymbraty@gmail.com

ORCID: 0009\_0001\_2855\_6700

r.norouzi@edu.ac.ir

۳. دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول).

ORCID: 0000-0003-2040-9586

m.sepahi@ltr.ui.ac.ir

۴. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

ORCID: 0000-0003-4772-3575

\* **استناد به این مقاله:** براتی، مریم؛ نوروزی، رضاعلی و سپاهی، مجتبی. (۱۴۰۲). عدالت اجتماعی مبتنی بر عقلانیت عملی از دیدگاه علامه طباطبائی<sup>۱</sup>. فصلنامه علمی-پژوهشی (رتبه ب) اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۱(۴۲)، صص ۳۲-۵۹.  
<https://doi.org/10.22081/JISS.2023.66483.2008>

خدمت‌گیری عادلانه، اعتبار حسن عدالت اجتماعی بر مبنای علوم عقلی در مجرای فطرت سلیم، عدالت اعتقادی با ایمان آوردن به حق و التزام عملی و عدالت فردی با کسب اخلاق فاضله از طریق تلقین علمی و تکرار عملی است. مبانی پسا اجتماع شامل: عدالت اجتماعی با قرارگیری هر یک از اعضای جامعه در جایگاه مناسب و برخورداری از حقوق برابر، عدالت سیاسی به معنای مشارکت اعضای جامعه در تأسیس حکومت، تعیین مسئولان و امر قانون‌گذاری در حیطه ضوابط الهی، ملکیت با تصرف مشروع انسان در ممالکش، عدالت اقتصادی با رشد و توسعه مال در دسترس به نحو احسن مطابق با احکام اسلام و مصالح جمعی و حقوق اجتماع با تشکیل خانواده برای قوام نسل است.

### کلیدواژه‌ها

مبانی، عدالت اجتماعی، عقل عملی، ادراکات اعتباری.

## مقدمه

عدالت اجتماعی یکی از مصادیق عدالت و مهم‌ترین ارزش‌های اجتماعی است که قلمرو آن محدوده دولت - ملت است، یعنی باید ساختار جامعه، نهادها و مؤسسات، همکاری‌های اجتماعی، توزیع امکانات و فرصت‌ها، مسئولیت‌ها و حقوق افراد بر مبنای معیارهای عادلانه ترسیم شده باشد. «بر این اساس شاخص‌هایی همچون تأمین حقوق سیاسی - اجتماعی قشرهای مختلف جامعه، لزوم برابری همه در برابر قانون، ضرورت قضاوت عادلانه، برابری فرصت‌های اجتماعی برای همه سطوح و تحقق حکومت عدل در جامعه از موارد عدالت اجتماعی است» (فوزی و فیروزی، ۱۳۹۹، ص ۱۲۰). بر همین مبنای توجه به عملکرد چندساله ایران، عدالت اجتماعی در مقام عمل دارای جایگاه قابل پذیرشی نیست؛ زیرا بر اساس تحقیقات انجام شده در دهه‌های گذشته و شاخص کل عدالت نشان از تنزل عدالت در کشور بوده است ولیکن «بخش عمده این کاهش و تنزل معلول کاهش شاخص در حوزه تعاملات اجتماعی است که نشان‌دهنده اولویت این حوزه برای ارتقاء عدالت در جامعه ایران است» (خاندوزی و همکاران، ۱۳۹۹، ص ۳۳). گفتنی است یکی از موانع گفتمانی تحقق عدالت اجتماعی در جامعه ایران، نبود نظریه جامع درباره عدالت اجتماعی است، بدین منظور در پژوهش حاضر تلاش شده تا برای حل این مسئله به نظریات علامه طباطبایی رحمته‌الله رجوع شود و مبتنی بر دیدگاه ایشان در ساحت عقلانیت عملی به تبیین مبانی عدالت اجتماعی پرداخته شود.

علامه برای عقل و ادراک انسان دو ساحت حقیقی و اعتباری قایل بوده و معتقد است خداوند انسان را فطرتاً به گونه‌ای خلق کرده که با ادراک حقیقی (عقل نظری) حق و باطل را در مسائل نظری و با ادراک اعتباری (عقل عملی) شر و خیر را در مسائل عملی تمیز می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۷۴). ایشان معتقدند ادراکات اعتباری لازمه فعالیت قوای فعاله انسان است و ادراکاتی تصویری یا تصدیقی هستند که صرفاً برای دست‌یافتن به اغراض عملی جامعه بر یک سری موضوعات خاص حمل و تطبیق می‌شوند و واقعیتی خارج از ظرف عمل ندارند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۳۵۴). بر همین مبنای نظریه عدالت اجتماعی ایشان در ساحت ادراک اعتباری این گونه قابل استنباط است که

انسان ابتدا با هدایت طبیعت و تکوین پیوسته از همه سود خویش را طلب و استخدام را اعتبار می‌کند و سپس برای سود خویش سود همه را طالب است که اجتماع را اعتبار و برای سود همگی حسن عدالت اجتماعی را اعتبار می‌کند؛ بنابراین انسان تکویناً بر مبنای سه اصل مذکور خواستار قرارگیری افراد جامعه در جایگاه مناسب خویش است (طباطبائی، ۱۳۸۷ الف، صص ۱۳۴ - ۱۳۵). علامه بیش از این نظریه عدالت اجتماعی را گسترش نمی‌دهد؛ از این رو نویسنده در مقاله حاضر تلاش کرده تا با بررسی عمیق تفکرات علامه در حیطه ادراکات اعتباری این نظریه را گسترش دهد تا به مبانی جامع‌تری دست یابد و همین وجه تمایز اساسی پژوهش حاضر با پژوهش‌های پیشین است.

طبق بررسی‌های انجام‌شده پژوهش‌هایی مرتبط با موضوع مقاله حاضر انجام گردیده است که به برخی از آنها اشاره می‌گردد. هاشمی و بابایی (۱۳۹۶) در مقاله نظریه عدالت اجتماعی علامه طباطبائی و مبانی آن به تبیین منشأ حسن عدالت اجتماعی و نیز اطلاق یا نسیت آن از دیدگاه علامه پرداخته‌اند؛ همچنین ادراکات اعتباری، استخدام و اجتماع را از مبانی عدالت اجتماعی دانسته‌اند. کرمی و قهی (۱۳۹۶) در مقاله اعتباریات اجتماعی و ضرورت عدالت، به بازخوانی نظریه اعتباریات علامه در قالب انسان‌شناسی فلسفی و سپس استخراج لایه‌های مختلف آن پرداخته‌اند. حسینی‌فر (۱۳۹۶) در مقاله کارکرد نظریه ادراکات اعتباری در اندیشه سیاسی-اجتماعی علامه طباطبائی نوع نگاه علامه به مسائل مختلف سیاسی جامعه از جمله منشأ مسایل فکری-اجتماعی را بررسی کرده‌اند. لک‌زایی و فلاح (۱۳۹۴) در پژوهش بررسی جایگاه نظام اجتماعی در اندیشه سیاسی علامه طباطبائی به مبانی نظری تفکر اجتماعی - سیاسی علامه طباطبائی پرداخته‌اند.

## ۱. روش پژوهش

پارادایم پژوهش حاضر کیفی است که از روش الگوی بازسازی‌شده فرانکنا<sup>۱</sup> به شیوه پیش‌رونده برای تبیین بهره‌برده است. فرانکنا با استفاده از الگوی قیاس عملی ارسطو،

1. Frankena

الگویی مطرح کرده است که می‌توان از آن برای تحلیل فلسفه‌های هنجارین استفاده کرد. در فلسفه‌های هنجارین دو نوع گزاره لازم است: گزاره‌های هنجارین و گزاره‌های واقع‌نگر (باقری، ۱۳۸۹، ص ۱۰۵). گزاره‌های هنجارین ماهیتی تجویزی دارند و گزاره‌های واقع‌نگر معمولاً ماهیتی فلسفی و الهیاتی دارند. لازم به ذکر است که این ترکیب به صورت یک استدلال تنظیم می‌شود که مقدمات آن، گزاره‌ای هنجارین (باید آغازین) و گزاره‌ای واقع‌نگر و نتیجه، گزاره‌ای هنجارین است که دانش‌هایی را نتیجه می‌دهد. بر همین اساس، در این پژوهش ابتدا به صورت هدفمند آثار علامه طباطبایی مورد بررسی قرار گرفته و مباحث مربوط به ادراکات اعتباری از منظر ایشان جمع‌آوری و سپس، به منظور دستیابی به مبانی عدالت اجتماعی یک باید آغازین هنجاری به عنوان مقدمه قیاسی اول در نظر گرفته شد و سپس مبتنی بر یک گزاره واقع‌نگر فلسفی به عنوان مقدمه دوم قیاس عملی، نتیجه قیاس عملی که همان مبانی عدالت اجتماعی است، استنتاج شد و در نهایت مبتنی بر آن و مبناهای فلسفی دیگر مبانی استنتاج گردید.

## ۲. یافته‌های پژوهش

### ۲-۱. مبانی عدالت اجتماعی از منظر علامه

عدالت اجتماعی در جامعه اسلامی از موضوعات و اهداف بسیار مهم و مبنایی است به گونه‌ای که هر انسان سلیم الفطره ضرورت آن را در سعادت جامعه بشری درک می‌کند، همچنین بر اساس آیه (حدید، ۲۵) عدالت اجتماعی به عنوان یکی از علل اصلی ارسال رسل معرفی شده است. بر همین اساس تشکیل حکومت عادلانه اجتماعی خود زمینه و مقدمه‌ای برای تربیت انسان‌هایی عادل است تا ایشان بر اساس استعداد و قابلیت‌های وجودی و رشد یافته در جایگاه شایسته قرار گیرند.

از آنجاکه عدالت صفت و فعل حق تعالی است بنابراین نظام جهان هستی که تماماً فعل خدای سبحان است عین عدالت است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۷۸)؛ از این رو جریان عدالت تکوینی در سیر تکاملی انواع موجودات قابل شهود است و هر نوع در وجود خود سیری تکوینی و معین دارد و مراحل مختلف و متوالی را طی می‌کند تا به نهایت

درجه کمالش، برسد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۸۵). این تکوین عادلانه بر اساس آیات (طه، ۵۰) و (اعلی، ۵) مستند به خدای تعالی است که ولایت تکوینی نامیده می‌شود. نوع انسان نیز از این ولایت تکوینی برخوردار است و از آن روزی که نطفه‌اش شکل می‌گیرد به سوی یک انسان کامل (غایت) متوجه است ولیکن انسان همانند سایر موجودات نیست و به دلیل احتیاجات تکوینی و نواقص بیشتری که دارد نمی‌تواند همه آنها را خودش به تنهایی بر آورد، بلکه محتاج به اجتماع خانوادگی و شهری است تا بتواند از مسیر آن در رفع حوائجش کوشیده و سپس حاصل زحماتشان بین همه تقسیم و هر کس به مقدارشانی که در اجتماع دارد سهم خود را از آن برداشت کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۸۶). این جامعه انسانی تنها زمانی دارای اجتماعی آباد و انسان‌ساز می‌شود که دارای اصول علمی و قوانین اجتماعی عادلانه باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۸۶)؛ بنابراین طریق دیگری همسو با ولایت تکوینی باید باشد تا اصول و قوانین و سنن عملی عادلانه (ولایت تشریحی) را منطبق با دستگاه آفرینش (فطرت) و غایت انسان ارائه دهد (ولایت تشریحی عادلانه منطبق بر نظام عادلانه تکوین) و آن طریق دین (اسلام) است که از جانب حق تعالی به واسطه پیامبران و طریق وحی به انسان‌ها ارائه شده و سعادت واقعی انسان را ضمانت می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۸۸)؛ بنابراین از آنجا که خالق عالم تکوین حق تعالی است پس دستورات و قوانین مشخص شده (نظام تشریح) نیز منطبق بر نظام تکوین است و مانند نظام تکوین مبتنی بر عدل و حق بنا شده است پس از رهگذر این تطبیق، اجتماع انسانی نیز عادلانه خواهد شد.

مقدمه اول قیاس عملی ۱: عدالت اجتماعی باید مبتنی بر نظام عادلانه (تکوین و تشریح) الهی باشد.

## ۲-۱-۱. مبنای اول: اعتباریات (بالمعنی الاخص)

علامه برای عقل انسان دو ساحت حقیقی و اعتباری قایل بوده و معتقد است خداوند انسان را فطرتاً این گونه خلق کرده که با ادراک اعتباری (عقل عملی) شر و خیر را در مسایل عملی تمیز می‌دهد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۷۴). ادراکات اعتباری، معانی و اموری



تصوری یا تصدیقی هستند که خارج از چهارچوب عمل انسانی تحقق پذیر نیستند؛ یعنی در واقع کاربرد استعاری مفاهیم حقیقی در مورد اعمال و حرکات گوناگون انسان و آنچه بدان تعلق دارد، می باشد (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۴۳۹) و «صرفاً برای دستیابی به اهداف و اغراض عملی در جامعه، بر یک سری موضوعات خاص حمل و بر آنها تطبیق می شوند و واقعیتی ورای این تطابق و خارج از ظرف عمل ندارند» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۳۵۴)؛ بنابراین انسان تنها با انگیزه عملی ساختن به آن پرداخته و آنها را وسیله ای برای دست یافتن به کمال یا مزایای زندگی با کیفیت بهتر قرار می دهد. در باب تصدیقات ادراک این که کارهایی زشت و کارهایی خوب است یا اعمالی را نباید و اعمالی را باید انجام داد، مطرح می شود همانند حسن عدالت ولی در باب تصورات، تصور مفاهیمی از جمله رئیس و مرئوس مطرح می شود. این ادراکات از حیثه عمل انسان خارج نمی باشند؛ همچنین متأثر از عوامل خارجی در انسان پدیدار نمی شوند بلکه ادراکاتی اند که انسان با الهام احساسات باطنی اش برای خود آماده می سازد. به عبارتی این احساسات مولود اقتضایی بوده که قوای فعاله و جهازات عامله انسان دارد و بدین سان انسان و ادار به اعمالی می شود. به عنوان نمونه قوای گوارشی و یا تناسلی انسان اقتضای اعمالی را می کند که باید و یا نباید انجام پذیرد و در نهایت این دو اقتضا عامل پدیدار شدن صورتی احساسی من جمله حب و بغض خواهد شد، سپس این صورت های احساسی انسان را به ادراک و اعتبار معنای حسن و قبح مجبور و نهایتاً این ادراکات بین انسان و ماده خارجی واسطه شده و بر مبنای آن عملی صورت می گیرد تا غرض و هدف ایشان حاصل شود؛ بنابراین علوم و ادراکات عملی انسان تنها در بوتۀ عمل ارزش و قیمت می یابد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۷۳) و کاملاً تکویناً از جانب حق تعالی در وجود انسان به ودیعه نهاده شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۷۴).

مقدمه دوم قیاس عملی ۱: عدالت اجتماعی از اعتباریات عملی است.

بقای وجود بشر و رسیدن به مقاصد حقیقی معنوی و مادی، ایشان را وادار به ادراک معانی اعتباری و سپس انطباق اعمال خود بر آن می کند تا نهایتاً به سعادت حقیقی اش

برسد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۶۴). از آنجا که اعتباریات عملی از جهت متغیر یا ثابت بودن تابع احساسات دو گانه عمومی ثابت (مانند مطلق حب و بغض) و خصوصی متغیر انسان است؛ بنابراین اعتباریات عملی هم به دو قسم اعتباریات عمومی ثابت و اعتباریات خصوصی متغیر منقسم می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۲۴). علامه طباطبایی عدالت اجتماعی را از اعتباریات عمومی ثابت غیر متغیر می‌داند. وی این گونه استدلال می‌کند «حسن و قبح ذاتی تابع آن فعلی است که متصف به یکی از این دو صفت است تا بینی فعل چه مقدار با غرض اجتماع سازگار و یا چه مقدار ناسازگار است: بعضی از افعال حسن و خوبی‌اش دائمی و ثابت است مانند عدل (اجتماعی) چون همیشه با غرض اجتماع سازگار است و یا قبح و بدیش دائمی و ثابت است مانند ظلم چون همیشه با غرض اجتماع ناسازگار است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۱۰).

نتیجه قیاس عملی ۱: مبانی عدالت اجتماعی باید مبتنی بر اعتباریات عملی باشد.

بنابراین، عدالت (اجتماعی) بر مبنای اعتباریات عملی دارای حسن فی نفسه، ذاتی، دائمی و ثابت است؛ زیرا همیشه با غرض اجتماع سازگار است؛ و غرض اجتماع سعادت نوع بشر است؛ بنابراین عدالت اجتماعی (با حسن دائمی و ثابت) باعث سعادت نوع بشر می‌شود. بر همین اساس باید گفت مبانی عدالت اجتماعی هم بر ابناهی عقل عملی که به سعادت بشر رهنمون می‌سازد، باید سازگار باشد.

### دسته اول: مبانی پیشا اجتماع

الف) محتوای قیاس عملی اولین بعد از مبانی عدالت اجتماعی علامه طباطبایی به شرح زیر است:

مقدمه اول قیاس عملی ۲: مبانی عدالت اجتماعی باید عامل بقای بشر باشد.

### ۲-۱-۲. مبنای دوم: اصل استخدام (عام و خاص)

علامه معتقد است انسان با دو ویژگی ممتاز فطری الهی، یعنی قوای ادراکی و تسخیر

موجودات، ادراکات و علوم طبقه‌بندی شده را تدوین و سپس به واسطه آنها به تصرف و به کارگیری موجودات محیط پیرامونش می‌پردازد تا با صرف کمترین زمان و بیشترین بهره از آنها برای حفظ وجود و بقایش بهره‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۷۲). بر همین اساس انسان ابتدا در ماده (جمادات) این عالم تصرف، ابزارآلاتی را فراهم می‌سازد تا با آن در سایر مواد تصرف کند، بنابراین صنایع و فنون متعددی را برای اغراض خویش شکل می‌دهد، سپس نباتات و حیوانات را برای تهیه خوراک، پوشاک، مسکن و حوائج دیگر مورد استخدام و استثمار قرار می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۷۵). انسان هنگامی که با هموعان خود روبه‌رو می‌شود همین رویه را نیز به کار خواهد برد؛ زیرا از طرفی با حوایج بسیار خود که هیچ‌گاه به صورت انفرادی از پس برآوردن آنها برنخواهد آمد روبه‌رو شده و درک می‌کند که امکان رفع بخشی از آن به دست سایر هموعانش امکان‌پذیر است و از طرفی درک می‌کند نیروها و خواسته‌هایی که در وی نهفته در دیگران نیز مشهود است. بر همین اساس اضطراراً به تعاون اجتماعی تن داده و مقداری از منافع کار خویش را برای رفع نیازمندی به دیگران بخشیده و در قبال آن مقداری که برای رفع نیازمندی‌هایش نیاز دارد را از منافع عمل سایرین دریافت می‌کند؛ بنابراین حاصل کار اعضای اجتماع روی هم ریخته و هر کدام از اعضا به ازای وزن اجتماعی یعنی به اندازه ارزش کاری که به جامعه می‌دهند از محصول جامعه بهره و حوایج زندگی خود را برطرف می‌نمایند (طباطبایی، ۱۳۸۸ الف، ص ۱۰۶).

مقدمه دوم قیاس عملی ۲: اصل استخدام از اعتباریات عملی عامل بقای بشر است.

نتیجه قیاس عملی ۲: استخدام از مبانی عدالت اجتماعی عامل بقای بشر است.

بنابراین استخدام (عام و خاص) از مبانی اولیه عدالت اجتماعی است که انسان آن را اعتبار می‌کند تا به سعادت دنیوی و اخروی دست یابد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۳۸۷)؛ در استخدام، باید رابطه انسان با هستی و سایر انسان‌ها در چارچوب معینی انجام شود تا همواره عدالت حقه برقرار شود به همین منظور رابطه انسان با هستی مبتنی بر تسخیر است که به معنای «وادار کردن فاعل به فعلش می‌باشد، به طوری که فاعل، فعل خود

را به اراده خود انجام ندهد، بلکه به اراده تسخیر کننده انجام دهد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۳۴۲)، به عبارتی «فاعل مسخر شده آنچه می کند به مقتضای طبع و اختیار خودش است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۴۴۱). بر همین اساس از آن جا که بر اساس آیه (جائیه، ۱۲) تمام موجودات عالم برای انسان خلق شده است، انسان ابتدا باید با بهره گیری از حواس و فکر، مواد خام (حسی) را به قضایایی تبدیل سازد تا علوم فکری و نظری جاری در طبیعات را کسب کند و به خواص اشیاء و قوانین حاکم بر موجودات پیرامون خویش دست یابد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، صص ۵۰۶-۵۰۷) و مطابق با آن موجودات پیرامون را در جهت منافع خویش به کار گیرد. ولیکن غرض حقیقی این است که انسان به وجود اله و یگانه خدایی پی برد که تمام عالم را با نظم و قوانینی مخصوص آفریده است و آن را همواره تدبیر می کند. علامه با تأکید بر آیه (زخرف، ۳۲) در رابطه با ارتباط انسان با سایر هموعانش تأکید می کند که افراد باید به همان مقدار مسخر (خدمت رسانی) دیگران شوند که دیگران نیز (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۳۸۷)؛ بنابراین مقصودش از تسخیر انسانی برقراری رابطه عدل (تقسیم و تقسیم به طور مساوی) میان انسان هاست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۴۷۷).

ب) محتوای قیاس عملی دومین بعد از مبانی عدالت اجتماعی علامه طباطبایی به شرح ذیل است:

مقدمه اول قیاس عملی ۳: مبانی عدالت اجتماعی باید ملایم با طبع باشد.

### ۲-۱-۳. مبنای ۳: اصل حسن و قبح

عقل عملی انسان، حسن و قبح را درک و حکم به نیکو یا قبیح بودن فعل می دهد. این عقل ابتداییات حکمش را از احساسات باطنی (قوای شهویه و غضبیه بالفعل) گرفته و نیازی به فعلیت یافتن ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۲۲). علامه معتقد است که انسان بسیاری از حوادث طبیعی را از این جهت که دوست دارد، خوب می داند و بالعکس، از آن جهت که دشمن می دارد، بد می داند. بر همین مبنا انسان بسیاری از اندامها و مزهها

و بوه‌ها را که از طریق ادراک حسی درک می‌کند را خوب و برخی دیگر را بد می‌انگارد ولیکن این خوبی و بدی مطلق نیست و واقعیت مطلق ندارد ... زیرا موجودات ادراکات حسی متفاوتی دارند؛ بنابراین دو صفت حسن و قبح که دارای خواص طبیعی حسی‌اند نسبی بوده و «به کیفیت ترکیب سلسله اعصاب یا مغز انسان» وابسته هستند (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۲۷). می‌توان گفت از منظر علامه حسن و قبح ملائمت یا عدم ملائمت آن با قوه ادراک است و از آنجا که افعال اختیاری با کار بست نسبت و جوب انجام می‌پذیرد، پس انسان هر کاری را با اعتقاد به مقتضای قوه فعاله عملی می‌سازد، بر همین اساس کاری را که سازگار با قوه فعاله است را حسن و کاری را که ناسازگار است را قبیح می‌داند. پس «حسن و قبح در افعال» دو صفت اعتباری هستند که در تمام افعال صادره (انفرادی و اجتماعی) اعتبار دارند (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۲۸).

مقدمه دوم قیاس عملی ۳: اصل حسن و قبح از اعتباریات عملی ملائمت با طبع است.  
 نتیجه قیاس عملی ۳: اصل حسن و قبح از مبانی عدالت اجتماعی ملائمت با طبع است.

همان‌گونه که ملائمت با طبع بودن یا نبودن را علامه به‌عنوان معیار حسن و قبح اعتباری از جانب انسان‌ها می‌داند؛ این معیار برای اعتبار عدالت اجتماعی قابل تبیین است. بر همین اساس «عدالت اجتماعی مورد ملائمت با طبع و تمایل نوع بشر است و چیزی که ملائمت با طبع باشد و نفس به آن تمایل داشته باشد دارای حسن اعتباری است، بنابراین عدالت (اجتماعی) دارای حسن اعتباری است» (هاشمی و بابایی، ۱۳۹۶، ص ۱۱۴) به عبارتی عدالت اعتباری اعتبار و جعل عدالت برای افعالی خاص از دیدگاه اشخاص متعدد است؛ یعنی انسان‌ها می‌توانند فعلی مشخص را مصداق فعل عادلانه بدانند یا ندانند (هاشمی و بابایی، ۱۳۹۶، ص ۱۱۰). ولی عدالت همیشه موافق طبع انسان است یعنی همگی انسان‌ها به‌قرار گرفتن هر چیزی در مکان یا شرایطی که شایسته آن است، تمایل داشته و آن را همیشه حسن می‌دانند و اختلافی ندارند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۴۷۸)؛ بلکه ایشان ممکن است در مصادیق عدالت اجتماعی با یکدیگر اختلاف داشته باشند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۷۱) به این دلیل که دارای سبک‌های زندگی متفاوتی هستند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵،

ص ۱۲). گفتنی است حسن دانستن عدالت و حتی مصادیق راستین آن به درستی علوم عقلی کسب شده و سلامت فطرت باز می‌گردد؛ زیرا انسان در صورتی با ادراک حقیقی خود حق را حق و باطل را باطل می‌انگارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۵۰۹) که از فطرت سلیم برخوردار باشد. در این صورت خداوند الهامات الهی خویش را در تشخیص اعمال شایسته از ناشایسته (حسن و قبح اعمال) بر دل و عقل انسان عرضه می‌دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۵۰۷).

ب) محتوای قیاس عملی سومین بعد از مبانی عدالت اجتماعی علامه طباطبایی به شرح ذیل است:

مقدمه اول قیاس عملی ۴: مبانی عدالت اجتماعی باید عامل تعالی اعتقادی فرد باشد.

#### ۲-۱-۴. مبانی ۴: اصل عدالت اعتقادی

علامه اولین قسم عدالت را عدالت اعتقادی می‌دانند که به معنای ایمان آوردن به حق است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۴۷۸). ایشان بر اساس فرموده امام صادق علیه السلام مومن حقیقی را دارای روحی اختصاصی به نام ایمان می‌دانند و معتقدند که انسان متعالی باید سعیش بر آن باشد تا وجه تمایز انسانیتش که همان روح ایمان است همانند نوری در وجودش مستقر و چراغ راهش گردد (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۳۶). علامه ایمان را به معنای جایگزین شدن اعتقاد (به توحید، نبوت و امامت، عدل، معاد) در قلب می‌داند که از ماده (ع-م-ن) اشتقاق یافته، زیرا ایمان، به کسی که به حق اعتقاد یافته، امنیت و سکینه می‌دهد، یعنی چنان به آرامش قلبی می‌رسد که هرگز دچار تردید و اضطراب قلبی و عملی در تصمیم و اراده نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۳۹). این ایمان دارای مراتبی تشکیکی است که انسان باید آن مراتب را طی کند تا به کمال وجودی خویش دست یابد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۷۳). مرحله اول شهادتین زبانی همراه با پذیرفتن ظواهر اوامر و نواهی الهی است، مرحله دوم انقیاد و تسلیم قلبی به اعتقادات حقه تفصیلی و اعمال صالح است. مرحله سوم نفس آدمی متخلق به اخلاق می‌شود و خدا را آنچنان بندگی می‌کند گویی تنها

حق تعالی را می‌بیند. در مرحله چهارم انسان متعبد شامل عنایت ربانی شده و برایش مشهود می‌گردد که ملک تنها مختص خداوند است و هیچ چیزی در برابر حق تعالی مالکیت مستقل ندارد. مرحله آخر انسان به مقام اولیا خدا نایل و به این یقین می‌رسد که تمام اسباب، سببیتش به اذن خداست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، صص ۴۵۵-۴۵۷). خداوند هم بندگی عابد را پذیرفته، خودش متولی امور او می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۱۹).

مقدمه دوم قیاس عملی ۴: اصل عدالت اعتقادی از اعتباریات عملی عامل تعالی اعتقادی فرد است.

همان گونه که اشاره شد؛ «ایمان» سکون و آرامش علمی خاص نفس نسبت به تعلق ایمان است که لازمه آن، التزام عملی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۳۹۶). پس «ایمان» صرف ادراک نیست، بلکه عبارتست از پذیرایی و قبول مخصوصی از ناحیه نفس، نسبت به آنچه که درک کرده. قبولی که باعث شود نفس در برابر آن ادراک و آثاری را که اقتضاء دارد تسلیم شود و علامت داشتن چنین قبولی این است که سایر قوا و جوارح آدمی نیز آن را قبول نموده، مانند خود نفس در برابرش تسلیم شود» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۴۸۴)؛ بنابراین خداوند ایمان را بر تمام اعضاء و جوارح انسان واجب و تقسیم نموده است، به گونه‌ای که تمام اعضا موظف به ایمانی مخصوص به خود هستند و انسان متعالی باید مطابق آن عمل نماید یعنی به انجام واجبات پرداخته و از محرّمات دوری گزیند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۱۳۹).

نتیجه قیاس عملی ۴: عدالت اعتقادی باید از مبانی عدالت اجتماعی عامل تعالی اعتقادی فرد باشد.

ب) محتوای قیاس عملی چهارمین بعد از مبانی عدالت اجتماعی علامه طباطبایی به شرح ذیل است:

مقدمه اول قیاس عملی ۵: مبانی عدالت اجتماعی باید عامل تعالی اخلاقی فرد باشد.

## ۲-۱-۵. مبنای ۵: اصل عدالت فردی (انسانی فی نفسه)

علامه معتقدند ذات آدمی ترکیبی از سه قوه شهویه، غضبیه، نطقیه فکریه است و تمامی اعمال و افعال انسان، از این قوا نشأت می‌گیرد که از قوه شهویه افعالی برای جلب منافع و از قوه غضبیه افعالی برای دفع مضرات و از قوه نطقیه فکریه افعالی ذهنی صادر می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۵۸). اتحاد قوای یادشده وحدتی ترکیبی را شکل می‌دهد که آدمی را به سعادت حقیقی‌اش می‌رساند؛ از این رو انسان باید این قوا را به گونه‌ای مدیریت کند تا به افراط و تفریط کشیده نشود و از حد میانه منحرف نگردد. حد اعتدال قوه شهویه، غضبیه و فکریه این است که از افراط و تفریط آنها جلوگیری و تنها درجایش به کار بسته شود در این صورت از قوه شهویه فضیلتی به نام عفت و از قوه غضبیه، شجاعت و از قوه فکریه، حکمت حاصل می‌شود. در صورتی که سه فضیلت مذکور در انسان جمع گردد، ملکه چهارمی به نام عدالت و اخلاق فاضله در وجود آدمی حاصل می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، صص ۵۵۹-۵۶۰).

مقدمه دوم قیاس عملی ۵: اصل عدالت فردی از اعتباریات عملی عامل تعالی اخلاقی فرد است.

نتیجه قیاس عملی ۵: اصل عدالت فردی باید از مبانی عدالت اجتماعی عامل تعالی اخلاقی فرد باشد.

علامه معتقد است که تهذیب نفس و کسب اخلاق فاضله، از دو طریق قابل وصول است. در طریق اول اخلاق انسان از طریق توجه به غایات اخروی (فواید اخروی) که کمالات حقیقی قطعی هستند، اصلاح و تهذیب می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۳۶). علامه برای طریق مذکور دو روش تلقین علمی و تکرار عملی را برای اعتدال اخلاقی ارائه می‌دهد. در طریق علمی انسان باید نخست به فضایل اخلاقی و حسن آن‌ها ایمان آورد، سپس به صورت عملی آن فضایل اخلاقی را آن قدر تکرار کند تا در نفسش رسوخ یابد و تبدیل به ملکه گردد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۶۰). طریق دیگر این است که انسان‌ها از نظر اوصاف و طرز تفکر، به گونه‌ای تربیت شوند که اصلاً رذایل اخلاقی



موضوعیت نخواهد داشت؛ زیرا در این طریق انسان ملک عالم را تماماً از آن خداوند دانسته، با حب حقیقی به حق تعالی تنها وجه حق را طلب و تمام افعال و صفاتش صبغه الهی یافته است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۳۹).

#### دسته دوم: مبانی پسا اجتماع

الف) محتوای قیاس عملی پنجمین بعد از عدالت اجتماعی علامه طباطبایی به شرح ذیل است:

مقدمه اول قیاس عملی ۶: مبانی عدالت اجتماعی باید باعث تعالی جامعه باشد.

#### ۲-۱-۶. مبنای ۶: عدالت اجتماعی

علامه اجتماع را همانند فرد، یک شخصیت واحد و حقیقی دارای فهم، اراده و عمل در مقیاس وسیع می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۵۲)؛ و معتقد است که سعادت فرد در گرو سعادت جامعه است، به عبارتی سعادت اجتماع هدف واسطه‌ای و زمینه‌ساز برای هدف غایی و والاتر یعنی سعادت حقیقی مجموع افراد اجتماع است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۹). سعادت مجموع افراد اجتماع «همان سعادت روح و سعادت جسم توأمان است یعنی به عبارتی سعادتش در آن است که از یک سو از نعمت‌های مادی برخوردار شود و از سوی دیگر جانش با فضائل اخلاقی و معارف حقه الهیه آراسته گردد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۶۵) که این مهم تنها در سایه عدالت اجتماعی برقرار می‌شود. علامه معتقد است مقصود از عدالت اجتماعی این است که با هر کدام از اعضای جامعه به گونه‌ای رفتار شود که استحقاق آن را دارد و درجایی قرار گیرد که سزاوار آن جایگاه است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۴۷۹). مقدمه دوم قیاس عملی ۶: اصل عدالت نسبت به دیگران از اعتباریات عملی عامل تعالی جامعه است.

نتیجه قیاس عملی ۶: اصل عدالت نسبت به دیگران از مبانی عدالت اجتماعی عامل تعالی جامعه است.

اولین بعد عدالت اجتماعی که نظام اسلامی باید در ابعاد حاکمیت، مجریه، مقننه و قضاییه آن را مورد توجه قرار دهد، تساوی در حقوق است به این معنا که هریک از اعضای جامعه با استعدادهای مختلف و تجارب گوناگون (با شرایط رشد و پیشرفت برابر در برخورداری از منافع اجتماعی) باید در جایگاه مختص به خود قرار گیرند و هر یک به اندازه توانایی اش پیشرفت کند، بدون اینکه مانعی بر سر راهش قرار گیرد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۱۴). پس مقصود از تساوی در حقوق این است که همه افراد بشر در استحقاق رعایت شدن حقوق واجبشان (چه کم و چه زیاد) یکسان بوده و حقوق تمامی افراد در هر سطحی محترم و محفوظ است گر چه آن حقوق به نسبت اختلاف و ارزش اجتماعی افراد جامعه متفاوت باشد. لیکن این سخن به این معنا نیست که تمامی افراد بشر در همه حقوق مساوی باشند، زیرا یکی نافع و دیگری مضر و سم مهلکی برای جامعه است و حیات جامعه را به مخاطره می اندازد و مسلماً فطرت انسانی صریحاً حکم بر آزادی کامل (بدانند اراده و عمل را کجا به کار برند) فرد نافع و سلب آزادی فرد مضر می دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۵۱۲). دومین بعد عدالت اجتماعی، تساوی در قانون گذاری است؛ به این معنا که همه افراد اجتماع باید در احکام قانونی برابر باشند یعنی احکامی که به نفع ایشان است و احکامی که به ضرر ایشان است، برابر باشد. البته علامه تأکید دارند که این تساوی را باید با حفظ وزن اجتماعی افراد مراعات کرد، آن شخصیتی که در رشد و استکمال جامعه در موقعیت های گوناگون حیات اجتماعی نقش مؤثرتری نسبت به شخصیتی که آن اثر مثبت را ندارد، باید متفاوت باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۴۹).

ب) محتوای قیاس عملی ششمین بعد از مبانی عدالت اجتماعی علامه طباطبایی به شرح ذیل است:

مقدمه اول قیاس عملی ۷: مبانی عدالت اجتماعی باید باعث وحدت جامعه در سمت و سوی تعالی باشد.

## ۲-۱-۷. مبنای ۷: اصل ملک (حکومت)

علامه حکومت و ولایت را از اعتباریاتی می‌داند که انسان‌ها فطرتاً ضرورت آن را اعتبار و درک می‌کنند که باید نیرویی جهت اداره و تدبیر امور نظام جامعه (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۵) و شخصی در راس آن باشد تا جامعه را سرپرستی و اراده‌های متفرق اجزای جامعه را یکجا متمرکز کند و جامعه به گونه‌ای مدیریت شود تا همه اعضای جامعه بدون هیچ مانعی به کمال شایسته (سعادت مادی و معنوی) خویش برسند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۳۶) و این تنها در سایه حکومت اسلامی، توسط حاکمی عادل با قوانین عادلانه فراهم خواهد شد. والی و حاکم جامعه اسلامی نبی و دوازده امام است؛ ولی حاکم اسلام بعد از غیبت آخرین امام بر عهده مسلمانان است تا در چارچوب دین وی را با چند ویژگی اساسی: علم همه‌جانبه به مصالح و مفاسد زندگی اجتماعی، نیروی جسمانی کافی برای اجرای مصالح جامعه (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۳۶)، حکومت طبق سیره، حافظ احکام اسلام، مشورت با عقلا در موارد عدم وجود حکم الهی معین سازند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۹۶). اجتماع اسلام هنگامی به‌طور کامل تحقق می‌یابد که قوانینش در بین افراد بشر حکومت و اعضای جامعه ملزم به رعایت و حفظ آن باشند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۳۸۹).

مقدمه دوم قیاس عملی ۷: اصل ملک از اعتباریات عملی باعث وحدت جامعه در جهت تعالی است.

نتیجه قیاس عملی ۷: اصل ملک از مبانی عدالت اجتماعی باعث وحدت جامعه در جهت تعالی است.

عدالت سیاسی تنها در سایه حکومت اسلامی برقرار می‌شود؛ زیرا تنها نوع حکومتی است که بر پایه عدالت تشکیل و حاکم حقیقی آن خداوند است، در چنین جامعه‌ای تمام انسان‌ها از حقوق برابری برخوردارند، هیچ‌کس بر دیگری برتری ندارد و «از آنجا که جامعه از مردم تشکیل یافته پس باید اختیارش هم به دست ایشان باشد و همگی در مسئولیت امر جامعه باهم برابر باشند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۹۴) به این معنا که

اعضای جامعه می‌توانند طبق اصل مردم سالاری دینی در امر تأسیس حکومت اسلامی، تعیین مسئولان و امر قانون‌گذاری (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۷۹) در حیطة ضوابط الهی مشارکت و مورد مشورت قرار گیرند و همچنین طبق قاعده امر به معروف و نهی از منکر (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۵۷۸) بر حکومت نظارت داشته باشند؛ بنابراین حکومت خداوند بر مردم به وسیله مردم و خواست ایشان عملی می‌گردد و این عین عدالت سیاسی است.

پ) محتوای قیاس عملی هفتمین بعد از مبانی عدالت اجتماعی علامه طباطبائی به شرح ذیل است:

مقدمه اول قیاس عملی ۸: مبانی عدالت اجتماعی باید باعث حفظ منافع افراد در جهت تعالی جامعه باشد.

#### ۲-۱-۸. مبانی ۸: اصل ملکیت

اعتبار اصل ملکیت از دیگر اعتبارات ضروری است که بشر در هیچ حالی (فردی و جمعی) از آن بی‌نیاز نیست و ریشه آن به اعتبار اختصاص منتهی می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۲۲۶). در اعتبار اختصاص، انسان با نیروی فهم غریزی خود درک می‌کند تصرف در مواد پیرامونش برای رفع حوائج طبیعی و انتفاع که به منظور حفظ وجود و بقایش صورت می‌گیرد، میسر نمی‌گردد مگر آن که اصل اختصاص وجود داشته باشد (یک عمل مختص به یک فاعل باشد). طبق این اصل، انسان باید از مداخله و تصرف دیگران در آنچه اختصاص به ایشان دارد جلوگیری کند (طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۲، صص ۲۴۵ - ۲۴۶). اساس زندگی اجتماعی انسان نیز تنها با نیروی اختصاص پایدار و برقرار می‌ماند و جامعه و وظیفه دارد که به اصلاح اصول فطری و تنظیم آن به صورت قوانین اجتماعی پردازد. بر همین اساس اصل ملکیت شکل می‌گیرد (طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۴۷). به موجب این اصل انسان می‌تواند در چیزهایی که با کوشش خویش به دست آورده، به دلخواه تصرف کند و این اصل در حقیقت تکمیل یافته اصل «اختصاص» است؛ زیرا اصل اختصاص مانع مزاحمت

دیگران می‌شد و اصل ملکیت، هر نوع تصرفی را برای مالک در آن چیز مشروع می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج، ص ۳۰۸).

مقدمه دوم قیاس عملی ۸: اصل ملکیت از اعتباریات عملی حافظ منافع افراد در جهت تعالی جامعه است.

نتیجه قیاس عملی ۸: اصل ملکیت از مبانی عدالت اجتماعی حافظ منافع افراد در جهت تعالی جامعه است.

علامه تأکید می‌کند که اسلام اصل ملکیت را محترم شمرده است. طبق این اصل، انسان می‌تواند هر گونه که بخواهد، در اموال خود تصرف مشروع نماید اما هرگز نمی‌تواند تصرفاتی که خلاف مصلحت اجتماع و به ضرر مسلمین است را انجام دهد (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج، ص ۳۰۹). اصل مالکیت، مهم‌ترین اصلی است که آزادی فرد را در محدوده مقررات، تأمین می‌کند و باید جامعه اسلامی به عملی ساختن آن بر اساس چارچوب اسلامی اهتمام ورزد. تسلط کامل مالک بر ملک خود و آزادی وی در هر تصرف مشروعی ممکن است از دو روش تجاوز و وارد شدن ضرر و زیان به مخاطره افتد. اسلام برای جلوگیری از آن دو اصل ضمان و قاعده ضرر را مقرر داشته است که به وسیله آن جریان اصلی مالکیت خودبه‌خود تأمین می‌شود. علامه معتقدند: «به‌طور کلی وسیله مالک‌شدن از نظر اسلام دو چیز است: ۱. آن‌که در انجام آن، عملی لازم است مانند خرید و فروش که برای انجام آن باید «عقد بیع» بخوانند، یا دادوستد نمایند. این دو مورد از پایه‌های اساسی اجتماع مدنی است زیرا هر آنچه را که یک انسان در زندگی‌اش نیاز دارد باید در این قالب تأمین نماید و در نهایت ۲. آن‌که به عملی احتیاج ندارد، مانند وفات که به وسیله آن اموال مالک به ورثه‌اش منتقل می‌شود و لفظ یا عمل دیگری لازم نیست» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج، صص ۳۱۱ - ۳۱۲).

ت) محتوای قیاس عملی هشتمین بعد از مبانی عدالت اجتماعی علامه طباطبایی به شرح ذیل است:

مقدمه اول قیاس عملی ۹: مبانی عدالت اجتماعی باید حافظ مصلحت عمومی جامعه

در جهت تعالی باشد.

## ۲-۱-۹. مبنای ۹: عدالت اقتصادی (مالکیت اجتماعی)

علامه «اقتصاد» را «به معنای میانه‌روی در امور و پرهیز از افراط و تفریط» می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۵۴). ایشان در ذیل آیه شریفه ۵ سوره نساء به توسعه اقتصادی اشاره و بیان می‌کند: «مال» ملک حقیقی حق تعالی است که آن را برای قوام، معاش و بقای حیات جامعه انسانی قرار داده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۲۷۳). به عبارتی علامه، جامعه را دارای شخصیت واحدی می‌داند که مالک تمام اموال زمین است و حق تعالی زندگی این شخصیت واحد را به واسطه این اموال تأمین و آن را رزقش کرده، پس جامعه باید به اداره امر آن مال پردازد، یعنی توسعه و رشدش دهد تا روزانه بیشتر گردد و برای تمام افراد جامعه کفایت کند، بنابراین جامعه باید در ارتزاق با مال اقتصاد را پیشه خود سازد و از فساد و ضایع ساختنش جلوگیری کند. ایشان حیات اجتماع را به حدی دارای اهمیت می‌داند که در صورت تراحم بین مالکیت فردی و جمعی اولویت را با رعایت مصالح جمعی و حفظ اموال عمومی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۲۷۱). بر همین اساس، اسلام احتکار پول را عامل لغویت ارزش اشیاء و بی‌اثر شدن پول برمی‌شمارد؛ زیرا این عمل را عامل تعطیلی و رکود بازار دانسته که حیات جامعه را متوقف می‌کند ولی عدم احتکار پول، بازار اجتماع را زنده نگه‌داشته و معاملات را به جریان می‌اندازد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۳۵۰) و می‌توان از آن در اصلاح شئون مختلف زندگی و برطرف ساختن احتیاجات ضروری جامعه از جمله کمک به فقیران، افزایش سود کاسبان و کارگران، ازدیاد سرمایه، معالجه بیماران، آزاد ساختن اسیران، نجات بدهکاران، دفاع از حریم کشور و اصلاح مفاسد اجتماعی بهره برد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۳۵۱) تا جامعه به سعادت برسد.

مقدمه دوم قیاس عملی ۹: مالکیت اجتماعی از اعتباریات عملی حافظ مصلحت عمومی جامعه در جهت تعالی است.

نتیجه قیاس عملی ۹: مالکیت اجتماعی از مبانی عدالت اجتماعی حافظ مصلحت عمومی جامعه در جهت تعالی است.

علامه در تفسیر آیه ۲۵ سوره حدید به بیان اقتصاد مبتنی بر عدالت و توزیع عادلانه ثروت می‌پردازد و تأکید دارند که باید نظام حاکم و مردم در عملی کردن آن اهتمام ورزند. علامه معتقدند: مقصود خداوند در انزال ترازو این است که مردم را به عدالت در معاملات سفارش کند تا دچار خسران و ضرر نشوند به این معنا که اختلال در وزن‌ها ایجاد نشود و نسبت بین اشیاء محفوظ گردد زیرا قوام زندگی بشر منوط به اجتماع عادلانه و قوام اجتماع عادلانه به معاملات و مبادلات عادلانه است که در اجتماع برقرار است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۳۰۱)؛ بنابراین علامه عدالت اقتصادی را مهم‌ترین عاملی می‌داند که قوام جامعه انسانی را ضمانت و آن را به سعادت حقیقی‌اش می‌رساند و در صورت بی‌توجهی به آن، جامعه به دو قطب فقیر و ثروتمند تقسیم شده، قطب اول وادار به اختلاس اموال دیگران و قطب دوم با ثروت انباشته به اسراف و بی‌بندوباری در شهوات می‌پردازد و این مفسد هریک به اندازه خود تأثیر مستقیمی در اختلال نظام بشری دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، صص ۳۳۰-۳۳۱)؛ درحالی که نظام «باید حیازت اموال و جمع‌آوری ثروت و احکام مجعول برای تعدیل جهات مملکت و جدا ساختن آن از خوردن مال به باطل را ضمانت کند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، صص ۳۳۰-۳۳۱).  
 ت) محتوای قیاس عملی نهمین بعد از مبانی عدالت اجتماعی علامه طباطبایی به شرح ذیل است.

مقدمه اول قیاس عملی ۱۰: مبانی عدالت اجتماعی باید موجب قوام اجتماع باشد.

## ۲-۱-۱۰. مبانی ۱۰: اصل حقوق اجتماع (مختصات غیرمالی)

همان‌گونه که پیش‌ازاین اشاره شد، اسلام دینی مبتنی بر فطریات است و اختصاصات مربوط به غیر مال که اصطلاحاً حقوق نامیده می‌شود را محترم شمرده و برای آن حدودی را مشخص کرده است تا حقی از حقوق افراد و اجتماع ضایع نگردد

(طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۷۸). در اندیشه علامه بقای نسل یکی از حقوق (اجتماع) است که قوام اجتماع منوط به آن است. بر مبنای دیدگاه علامه، قوام فرد در طول قوام اجتماع است. علامه این گونه تبیین می کند که طبق نظام جاری در عالم صنع و ایجاد از نوع انسانی، بر بقای نوع انسان تأکید شده است که البته با بقای افراد تأمین می شود؛ به همین منظور برای تضمین و تأمین این غرض بنیه و ساختمان بشر را مجهز به جهاز تناسلی و نیروی شهوت کرده تا به این وسیله سلسله نسل این نوع بدون تعطیل و انقطاع ادامه حیات دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۳۰)؛ بر همین اساس است که مجتمعات انسانی در گذشته و امروز همگی دارای سنت ازدواج بوده اند و خانواده تشکیل می داده اند و این بدان جهت است که تنها ضامن بقای نسل بشر، ازدواج است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۲۰).

مقدمه دوم قیاس عملی ۱۰: اصل حقوق اجتماعی موجب قوام اجتماع است.

نتیجه قیاس عملی ۱۰: اصل حقوق اجتماعی از مبانی عدالت اجتماعی موجب قوام اجتماع است.

انسان باید همواره خود و جامعه را از فحشا که عامل زایل شدن سعادت فردی و اجتماعی می شود و ویرانگر اساس خانواده و بقای نسل است، حفظ نماید. بر همین اساس، زنا از مصادیق فحشا است که بقای نسل و تعاملات اجتماعی را دچار اختلال می سازد. علامه، زنا را باعث باطل شدن گزینه طبیعی و فطری انسان و غفلت اجتماع بشری از غایت و هدف اصلی سعادت و نابودی انسانیت می داند که در نهایت موجب برهم زدن انسب و رشته خانوادگی می شود و دیگر جایی برای احکام ارث و نکاح باقی نمی ماند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۸۸). یکی دیگر از عوامل مهمی که در تعاملات اجتماعی ضرورت می یابد و همواره در قرآن مورد تأکید است، شهادت دادن به قسط و عدالت است. دستور به شهادت دادن صحیح و راست، در دو جا و با دو ادبیات گوناگون (نساء، ۱۳۵) و (مائده، ۸) ذکر شده است. شهادت دروغ دادن را می توان ناشی از دو علت اصلی دانست: یکی دوست داشتن (حب) و طرفداری از فرد یا افراد؛ مخالفت و دشمنی با



مشهود علیه. هردوی این موارد می‌تواند شاهد را از مسیر حق و عدالت خارج و تعاملات انسانی را فاسد گرداند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۲۳۷).

### نتیجه‌گیری

هدف پژوهش حاضر، استنتاج مبانی عدالت اجتماعی مبتنی بر ادراکات اعتباری علامه بود. نتایج پژوهش حاکی از آن است که مبانی عدالت اجتماعی مبتنی بر اعتباریات عملی در دودسته پیشا اجتماع و پسا اجتماع قابل تبیین است. ۱- در مبانی پیشا اجتماع، اولین مبنا، استخدام (عام و خاص) است که ریشه آن حواجیج و نیازمندی‌های انسان است و او را وامی‌دارد تا برای رفع آن از همه چیز (جمادات، نباتان، حیوانات و انسان) برای برطرف ساختن آن بهره‌گیرد که در نهایت منجر به تشکیل اجتماع تعاونی گشته و محصول کار جامعه روی هم ریخته می‌شود تا هر یک از افراد به مقدار ارزش کاری که به جامعه می‌دهند، نیازمندی‌های زندگی خود را رفع نمایند. دومین مبنا، حسن اعتباری عدالت اجتماعی است، بر اساس این اصل، عدالت همیشه ملایم با طبع انسان است؛ در صورتی که بر مبنای علوم نظری در مجرای فطرت سلیم حاصل شود که در این صورت می‌توان مصادیق مختلفی از آن را هم حل کرد. سومین مبنا، عدالت اعتقادی به معنای ایمان آوردن به حق و عمل به آن است. چهارمین مبنا، عدالت فردی به معنای تعدیل در قوای سه‌گانه غضبیه، شهویه و نطقیه فکریه است که از طریق توجه به فواید اخروی و با دوروش تلقین علمی و تکرار عمل، اخلاق فاضله برای انسان حاصل می‌شود. ۲- در مبانی پسا اجتماع اولین مبنا، عدالت اجتماعی است که بر اساس آن هر یک از اعضای جامعه متناسب با استعداد خویش در جایگاهی قرار می‌گیرند که استحقاق آن را دارند و همگی در برابر احکام قانونی مساوی‌اند ولی با در نظر داشتن وزن اجتماعی افراد. دومین مبنا، عدالت سیاسی است به این معنا که اعضای جامعه بر اساس اصل مردم‌سالاری دینی در امر تأسیس حکومت، تعیین مسئولان و امر قانون‌گذاری در حیطه ضوابط الهی مشارکت و مورد مشورت قرار گیرند. سومین مبنا، ملکیت است که انسان به موجب این اصل در ممالکش تحت حفاظت حکومت به‌طور دلخواه تصرف می‌کند. چهارمین مبنا،

عدالت اقتصادی است که بر اساس آن حکومت، مال در دسترس را به نحو احسن مطابق با احکام اسلام تدبیر و رشد می‌دهد تا مصالح جمعی حفظ شود. پنجمین مبنا، حقوق اجتماع در سایه تشکیل خانواده و قوام نسل است که قوام اجتماع با آن تأمین می‌گردد.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم

۱. باقری، خسرو. (۱۳۸۹). رویکردها و روش‌های پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۲. حسنی‌فر، عبدالرسول. (۱۳۹۶). کارکرد نظریه ادراکات اجتماعی در اندیشه سیاسی- اجتماعی علامه طباطبایی، پژوهش‌های فلسفی- کلامی، ۱۹(۷۱)، صص ۲۳۷-۲۵۷.
۳. خان‌دو‌زی، سید احسان؛ مصطفوی ثانی، علی و سرآبادانی، حسین. (۱۳۹۹). طراحی و برآورد شاخص ترکیبی عدالت اجتماعی در ایران. فصلنامه مجلس و راهبرد، ۲۷(۱۰۲)، صص ۵-۴۱.
۴. فوزی، یحیی؛ فیروزی، آیت‌الله. (۱۳۹۹). چالش‌ها و راهبردهای تحقق عدالت اجتماعی بر اساس روش تحلیل لایه‌ای علت‌ها. جستارهای سیاسی معاصر، ۱۱(۳۶)، صص ۱۱۷-۱۴۸.
۵. کرمی قهی، محمدتقی؛ جنگ، عباس. (۱۳۹۶). اعتباریات اجتماعی و ضرورت عدالت. نقدونظر، ۲۲(۸۶)، صص ۴-۳۴.
۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان (ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶ و ۱۹، مترجم: سید محمدباقر موسوی همدانی). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۷الف). اصول فلسفه رئالیسم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۷ب). آغاز فلسفه. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۷ج). تعالیم اسلام. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۱۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۷د)، ترجمه نه‌ایة الحکمه (مترجم: مهدی تدین). قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۸الف). قرآن در اسلام (طبع جدید). قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۸ب). بررسی‌های اسلامی (ج ۱ و ۲). قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۸ج). انسان از آغاز تا انجام. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۴. لک زایی، نجف؛ فلاح، محمود. (۱۳۹۴). بررسی جایگاه نظام اجتماعی در اندیشه سیاسی علامه طباطبایی. سپهر سیاست، ۲(۳)، صص ۸۳-۱۱۳.
۱۵. هاشمی کروی، سید علی اکبر؛ بابایی، حبیب‌الله. (۱۳۹۶). نظریه عدالت اجتماعی علامه طباطبایی و مبانی آن. فصلنامه علمی - پژوهشی نقد و نظر، ۲۲(۸۶)، صص ۹۳-۱۱۷.

## References

\* Quran Holy

1. Bagheri, Kh. (1389 AP). *Research approaches and methods in the philosophy of education*. Tehran: Research Institute of Cultural and Social Studies. [In Persian]
2. Fouzi, Y., & Firouzi, A. (1399 AP). Challenges and strategies to realize social justice based on the method of layered analysis of causes, *contemporary political essays*, 11(36), pp. pp. 148-119. [In Persian]
3. Hasani Far, A. (1396 AP). The function of the theory of social perceptions in the social-political thought of Allameh Tabatabai, *Philosophical-Theological Researches*, 19(71), pp. 237-257. [In Persian]
4. Hashemi Karroubi, S. A., & Babaei, H. (1396 AP). Allameh Tabatabai's theory of social justice and its foundations. *Scientific Research Quarterly of Philosophy and Theology*, 22(86), pp. 93-117. [In Persian]
5. Khandози, S. E., Mostafavi Thani, A., & Sar Abadani, H. (1399 AP). Designing and estimating the composite index of social justice in Iran, *Parliament and Strategic Quarterly*, 27(102), pp. 5-41. [In Persian]
6. Karmi Qahi, M. T., & Jang, A. (1396 AP). Social Credits and the Necessity of Justice, *criticism and Opinion*, 22(86), pp. 4-34. [In Persian]
7. Lakzai, N., & Fallah, M. (1394 AP). Examining the position of social system in the political thought of Allameh Tabatabai, *The Domain of Politics*, 2(3), pp. 83-113. [In Persian]
8. Tabatabayi, M. H. (1374 AP). *Translation of Tafsir al-Mizan* (Vols. 1-20, M. B. Mousavi Hamedani, Trans.). Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
9. Tabatabayi, M. H. (1387 a AP). *Principles of Realism Philosophy*. Qom: Islamic Propaganda Office of Qom Seminary. [In Persian]
10. Tabatabayi, M. H. (1387 b AP). *The Beginning of Philosophy*. Qom: Islamic Propaganda Office of Qom Seminary. [In Persian]

11. Tabatabayi, M. H. (1387 c AP). *Teachings of Islam*. Qom: Office of Islamic Propaganda of Qom Seminary. [In Persian]
12. Tabatabayi, M. H. (1387 d AP). *Translation of Nahayeh Hikma* (M. Tadayon, Trans.) Qom: Publications of the Islamic Propaganda Office of Qom Seminary. [In Persian]
13. Tabatabayi, M. H. (1388 a AP). *Quran in Islam* .Qom: Publications of the Islamic Propaganda Office of Qom Seminary. [In Persian]
14. Tabatabayi, M. H. (1388 b AP). *Islamic Studies* (Vols. 1& 2). Qom: Publications of the Islamic Propaganda Office of Qom Seminary. [In Persian]
15. Tabataba'i, M. H. (1388 c AP). *Human from Beginning to End*. Qom: Publications of the Islamic Propaganda Office of Qom Seminary. [In Persian]