

صفحات ۲۰۴ - ۱۸۳

تبیین مبانی و اصول اخلاقی حقوق مصرف کننده از دیدگاه حقوق اسلام

رسول شجاعی^۱

جلیل قنواتی^۲

تورج تقی زاده^۳

سید احمد حبیب نژاد^۴

چکیده

مفهوم اخلاق و فضایل اخلاقی از پیچیده ترین مفاهیم در فلسفه عملی است موضوعاتی که مربوط به فطرت بشری و نیازهای اساسی انسان است هیچگاه کهنه، قدیمی و بی اصالت نمی‌شود اخلاق یکی از این موضوعات است و از آنجایی که برخی پدیده‌های نوظهور با چهره‌ای جدید وارد دنیای کسب و کار ما شده، لازم است بر جنبه‌های بشری و به ویژه اخلاقی آنها نیز توجه شود که بدون شک بسیاری از الزامات قانونی در روابط حقوقی بین مردم از جمله قراردادهای مصرف و حقوق مصرف کننده ریشه در مبانی و اصول اخلاقی دارد. خداشناسی، انسان شناسی، فطرت، کرامت و عزت نفس، عدالت و انصاف، حسن و قبح عقلی و... از جمله مبانی هستند با حقوق مصرف کننده در ارتباطند که هدف از این پژوهش تبیین و تحلیل مبانی و اصول اخلاقی حقوق مصرف کننده در حقوق اسلام است.

واژگان کلیدی

مبانی، اصول، اخلاق، مصرف کننده.

۱. دانشجوی دکتری، حقوق خصوصی، پردیس بین المللی ارس، دانشگاه تهران، جلفا، ایران.

Email: shojaei.rasul@yahoo.com

۲. دانشیار، گروه حقوق خصوصی، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران. (نویسنده مسئول).

Email: j_ghanavati@yahoo.com

۳. قاضی قوه قضائیه، تهران.

Email: taqizadeht@gmail.com

۴. استادیار، گروه حقوق عمومی، پردیس فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران.

Email: a.habibnezhad@ut.ac.ir

پذیرش نهایی: ۱۳۹۷/۵/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۲/۱۵

طرح مسأله

اخلاق از مباحث مهم حقوق بوده و آموزه‌های اخلاقی در شکل‌دهی به شخصیت انسان، و تهذیب دل‌های آدمیان نقش به‌سزایی دارد. یکی از عوامل مهم بهره‌مندی از سعادت دنیوی و اخروی، اخلاق نیک و زدودن زشتی‌ها و آراستگی به خوبی‌هاست. از این‌روست که علم اخلاق و مسائل مربوط به اخلاقیات از نظر اسلام، از جمله مهم‌ترین و شریف‌ترین علوم به حساب می‌آید و یکی از اهداف اصلی برانگیختن پیامبران و فرستادن پیام‌های آسمانی، پرورش اخلاق، تزکیه و تهذیب دل‌هاست. اخلاق، از دیدگاه اسلام، افزون بر آنکه در کنار اعتقادات و احکام فقهی، به‌منزله یکی از سه پایه اساسی معارف دینی مطرح است، راه زندگی درست و خداپسندانه و شیوه صحیح حرکت به سوی کمال‌نهایی و ارتباط با خدای متعال را تعلیم می‌دهد. به همین جهت است که عالمان و اندیشمندان مسلمان، از قدیم‌الایام، در سایه معارف دینی، به مسئله اخلاق توجهی ویژه مبذول داشته‌اند.

مسائل مربوط به قراردادهای مصرف با توجه به تحولات عظیمی که در قرن بیستم بوجود آمده و تاسیس نهادهای جدیدی در روابط اقتصادی بین مصرف‌کننده و تولیدکننده موجب ظهور مسائل مستحدثه در قلمرو قراردادهای مصرف شده است که صرف اجرای خشک قواعد حقوقی بدون در نظر گرفتن مبانی اخلاقی حقوق مصرف، منصفانه و عادلانه نخواهد بود و در مقام دادرسی، قضات چنانچه قراردادهای مصرف را بدون توجه به مبانی و اصول اخلاقی مورد قضاوت قرار دهند ممکن است که منجر به تضییع حقوق مصرف‌کننده که از قشر ضعیف جامعه هستند گردد. در اینجاست که ضرورت بحث از مبانی اخلاقی در روابط حقوقی مردم و خصوصاً بین تولیدکننده و مصرف‌کننده خود را نشان داده و در سطوح مختلف جامعه به وضوح قابل درک و لمس است. از این رو نوشته حاضر، مبانی و اصول اخلاقی حقوق مصرف را از دیدگاه حقوق اسلام مورد بررسی قرار داده است.

۱. مفهوم شناسی

۱-۱- مفهوم لغوی اخلاق

اخلاق در لغت جمع خلق است که دارای معنی خوی(خوی‌ها) می‌باشد(معین، ۱۳۸۷، ۹۳-دهخدا، ۱۳۷۳، ۱۴۸).

اخلاق، به معنای سرشت، خوی، طبیعت و امثال آن؛ که به معنای صورت درونی و باطنی و ناپیدای آدمی به کار می‌رود که با بصیرت درک می‌شود؛ در مقابل خلق که به صورت ظاهری انسان گفته می‌شود که با چشم قابل رؤیت است (الزبیدی، بی تا، ۲۵- ابن منظور، ۲۸۶، ۱۴۱۲).

۱-۲- مفهوم اصطلاحی اخلاق

اخلاق مجموعه قواعدی است که رعایت آنها برای نیکوکاری و رسیدن به کمال لازم است.

قواعد اخلاق میزان تشخیص نیک و بد است. اخلاق تعیین می‌کند کدام عمل خوب است و کدام عمل بد (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ۵۴۶). محترم شمردن قواعد اخلاق ریشه در درون انسان‌ها دارد (غزالی، ۱۹۷۵، جلد سوم، ۹۹) بر مبنای همین قبح یا حسن بودن عمل باید حکم به تایید یا رد عملی داده شود. برای رعایت اخلاق نیازی به دخالت ابزار دولت و غیره ندارد و وجدان بیدار است که اخلاق را محترم می‌شمارد هر چند از نظر عقلی نمی‌توان قلمرو اخلاق و حقوق را از هم جدا نمود، ولی ضرورت‌های عملی آنها را از هم جدا می‌نماید (کاتوزیان، همان، ۵۷۹) و اهداف و ضمانت اجرای آن دو بایکدیگر متفاوت است.

ساختمان وجود انسان تا آنجا که مربوط به بدن است، خلق (به فتح خاء) گفته می‌شود و تا آنجا که مربوط به روح یعنی مربوط به قسمتی از تمایلات روحی است، خلق (به ضم خاء) گفته می‌شود. به عبارت دیگر خلق مربوط به شخص است و خلق مربوط به شخصیت (مطهری، ۱۳۸۰، ۳۴).

علیهذا دو تفاوت میان خلق و خلق هست. اولاً اینکه خلق که مربوط به بدن است یک منزل جلوتر یعنی در منزل رحم تکوین پیدا می‌کند و اما خلق که مربوط به روح است یک منزل عقب‌تر یعنی بعد از تولد متکون می‌شود. ثانیاً آنچه مربوط به خلقت بدن است از اختیار انسان بیرون است، انسان خود قادر نیست که خلقت خود را عوض کند، اما آنچه مربوط به اخلاقیات روحی است در اختیار خود انسان است؛ هر کسی خودش باید شخصیت خود را بسازد، معمار و مهندس روح خود باشد، بنا و سازنده اخلاق خود باشد (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲۵، ۵۷).

انسانها از لحاظ طرز رفتار با یکدیگر مختلفند، مثلاً ممکن است متواضع باشند یا متکبر، کریم و بخشنده باشند یا لئیم و ممسک، حلیم و بردبار باشند یا کینه توز و پرخاشگر. صفاتی از قبیل تواضع و تکبر و کرم و بخل و حلم و حقد را خلقیات می‌گویند. البته هنگامی به این صفات کلمه خلق اطلاق می‌شود که در روح انسان جایگزین شده باشد و جزء خوبیهای انسان به شمار رود. در اثر عمل و تکرار و تلقین و غیره این صفات در روح انسان جایگزین می‌شوند و به اصطلاح به صورت ملکه در می‌آیند: ملکه فاضله یا رذیله (مطهری، همان، ۵۷). بنابراین می‌توان اخلاق را چنین تعریف کرد: اخلاق عبارت است از رفتارها و ملکاتی که انسان را از نظر روحی به سمت یک ماهیت و واقعیت با ارزش و مقدس رهنمون می‌سازد. ریشه واژه اخلاق نشأت گرفته از واژه یونانی *ethikos* به معنی اقتدار رسوم و سنت می‌باشد. در آموزه‌های دینی و مبنای اسلامی، نزدیک‌ترین واژه به اصول اخلاقی که در قرآن به کار رفته "خلق" است (ونوس و خانی، ۱۳۸۲، ۴۶). براساس رویکرد مکتب الهام بخش اسلام، اخلاق پاک ساختن نفس از صفات رذیله و آراستن آن به ملکات جمیله است، که از آن به تهذیب اخلاق تعبیر می‌شود (نراقی، ۱۳۸۶، ۴۰). فلاسفه، الهیون و منتقدان اجتماعی در بیان مفهوم اخلاق به طور عام گفته‌اند: "اخلاق یعنی

شناخت صحیح از ناصحیح" واقعیت این است که تشخیص درست از غلط همیشه ساده نیست. بسیاری از دانشمندان علم اخلاق ادعا می‌کنند که با توجه به اصول اخلاقی در مقام عمل، همیشه یک راه کار درست مطلق وجود دارد و برخی دیگر معتقدند که راه کار درست به موقعیت و شرایط بستگی دارد و تشخیص این که کدام راهکار درست است، درنهایت به عهده خود فرد است (الوانی، ۱۳۸۶، ۴۶). اصول اخلاقی از دیدگاه حقوق اسلام به عنوان مجموعه‌ای از اصول که مابین درست و غلط تمایز ایجاد می‌کند، نامیده می‌شود.

از دیدگاه "دفت" اخلاق یعنی مجموعه‌ای از اصول و باورهای اخلاقی و ارزش‌های حاکم بر رفتار فرد می‌باشد و مفاهیمی همچون اعتماد، صداقت، درستی، وفای به عهد، عدالت و مساوات، فضائل شهروندی و خدمت به جامعه را دربر می‌گیرد (صراف ومعینی، ۱۳۸۸، ۳). "سالامون" معتقد است که اخلاقیات موضعی نگرشی است که مواردی همچون مصادیق ذیل را شامل می‌شود: گذاشتن هر فعالیت و هدف در جای خودش، دانستن این که چه کاری درست و چه کاری نادرست است. دانستن این که چه خواسته‌ای درست است و چه تمایلاتی اشتباه است (مقیمی، ۱۳۸۷، ۶۶).

۱-۳- علم اخلاق

معمولاً علم اخلاق را به علم چگونه زیستن یا علم چگونه باید زیست، معنا می‌کنند؛ یا گفته می‌شود: اخلاق می‌خواهد به انسان پاسخ بدهد که زندگی نیک برای انسان کدام است و آدمیان چگونه باید عمل کنند. این تعریف برای اخلاق صحیح است به شرط آنکه به صورت مفاهیم کلی و مطلق در نظر بگیریم، یعنی به این صورت که انسان از آن جهت که انسان است چگونه باید زیست کند، و زندگی نیک برای انسان از آن جهت که انسان است کدام است؟ اما اگر به صورت فردی در نظر بگیریم، یک فرد از آن نظر که برای خودش می‌خواهد تصمیم بگیرد و بس - که عین این تصمیم را از دیگری جایز نمی‌شمارد - این تعریف صحیح نیست. به علاوه یک معنی و مفهوم دیگر در متن اخلاقی بودن یک کار مندرج است و آن اینکه چگونه باید زیست که با ارزش و مقدس و متعالی باشد؟ یعنی ارزش داشتن و برتر از فعل عادی بودن، جزء مفهوم فعل اخلاقی است. از این رو برخی از مکتبها هر چند مدعی سیستم اخلاقی هستند، سیستم اخلاقی ندارند. آن مکتبها درباره «چگونه باید زیست» سخن گفته‌اند، در حقیقت آنچه مربوط به اخلاق است تنها این نیست که «چگونه باید زیست»، بلکه این است که "برای اینکه با ارزش و مقدس و متعالی زیست کرده باشیم چگونه باید زیست". در اینجا یک ملاحظه دیگر هم هست که لازم است یادآوری شود و آن اینکه معمولاً می‌گویند اخلاق، دستور چگونه زیستن را در دو ناحیه به ما می‌دهد: یکی در ناحیه چگونه رفتار کردن و دیگر در ناحیه چگونه بودن. در حقیقت چگونه زیستن دو شعبه دارد: شعبه چگونه رفتار کردن و شعبه چگونه بودن. چگونه رفتار

کردن مربوط می‌شود؛ به اعمال انسان - که البته شامل گفتار هم می‌شود- که چگونه باید باشد، و چگونه بودن مربوط می‌شود به خویها و ملکات انسان که چگونه و به چه کیفیت باشد. در این بیان چنین فرض شده که به هر حال انسان یک چیستی و یک ماهیت دارد ماورای رفتارها و ماورای خویها و ملکاتش؛ اخلاق سرو کار با ماهیت انسان ندارد. ولی بنا بر نظریه اصالت وجود از یک طرف، و تاثیر رفتار در ساختن نوع خلق و خویها و نقش خلق و خویها در نحوه وجود انسان که چه نحوه وجود باشد، در حقیقت اخلاق تنها علم «چگونه زیستن» نیست، بلکه علم «چه بودن» هم هست (مطهری، ۱۳۸۰، ۸۸).

۲. اهمیت و جایگاه مبانی اخلاقی

۲-۱- اهمیت مبانی اخلاقی

اهمیت اخلاق بر کسی پوشیده نیست همانطور که در قرآن آمده است:

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَئِي ضَالِّينَ» (جمعه، آیه ۲)؛ او کسی است که در میان مردمان درس ناخوانده، فرستاده‌ای از خودشان برانگیخت، که آیات الهی را بر آنان می‌خواند و آنان را پاکیزه می‌گرداند و کتاب و حکمت می‌آموزاند، هرچند پیش از آن در گمراهی آشکاری به سر می‌بردند.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نیز در حدیث معروفی هدف از بعثت خود را به نهایت رساندن مکارم اخلاقی بیان کرده و می‌فرماید: «إِنَّمَا بَعثت لَأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶۷، ص ۳۷۲).

اخلاق، از دیدگاه اسلام، افزون بر آنکه در کنار اعتقادات و احکام فقهی، به منزله یکی از سه پایه اساسی معارف دینی مطرح است، راه زندگی درست و خدایسندانه و شیوه صحیح حرکت به سوی کمال نهایی و ارتباط با خدای متعال را تعلیم می‌دهد. به همین جهت است که عالمان و اندیشمندان مسلمان، در سایه معارف قرآنی و اسلامی، از قدیم‌الایام به مسئله اخلاق توجهی ویژه مبذول داشته‌اند. در جوامع اسلامی، در هر مصر و عصری، همواره مریانی دل‌سوز و راهنمایی و ارسته برای تربیت و هدایت مردم وجود داشته‌اند که با مجاهدت‌های عملی خویش همواره رونق بازار اخلاق را حفظ کرده‌اند. بعضاً در کنار ریاضت‌های عملی، به تدوین آثار ارزشمند و ماندگاری در باب اخلاق اسلامی نیز پرداخته‌اند؛ از آن جمله می‌توان به «رسائل اخوان الصفا و خلآن الوفاء»، «السعادة و الاسعاد فی السیره الانسانیة»، «تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق»، «اخلاق ناصری»، «احیاء علوم الدین»، «المحجّة البیضاء فی تهذیب الاحیاء»، «المراقبات فی اعمال السنّة»، «جامع السعادات» و ده‌ها اثر دیگر اشاره کرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ۲۸-۲۹).

علی‌رغم همه این تلاش‌های ارزنده و قابل‌قدردانی، متأسفانه در مقایسه با سایر مباحث و معارف اسلامی، همچون اعتقادات و مسائل فقهی، دربارهٔ اخلاق، و مسائل و مباحث علمی و فلسفی پیرامون آن، کار چندان زیادی صورت نگرفته است. البته اینکه چرا عالمان مسلمان، کمتر به مباحث اخلاقی پرداخته‌اند و بلکه در برخی دوران‌ها به‌تعبیر غزالی «مباحث اخلاقی به کلی از جامعه اسلامی رخت بر بسته و به فراموشی سپرده شدند» (غزالی، ۱۹۷۵، ج ۱، ۱۰).

۲-۲. پیشینهٔ بحث

مبانی و فلسفهٔ اخلاق، علمی نوین‌یاد است و از عمر آن به‌عنوان یک رشته علمی مستقل، بیش از یک قرن نمی‌گذرد. بسیاری بر این باورند که نخستین جوانه‌های آن در سال ۱۹۰۳ میلادی، با انتشار کتاب مبانی اخلاق جورج ادوارد مور زده شد. البته بی‌شک پیش از مور نیز این مباحث، هرچند به‌صورت پراکنده و در لابه‌لای کتاب‌های فلسفی و اخلاقی، وجود داشته است. بلکه باید گفت تا جایی که اسناد تاریخی نشان می‌دهد، یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های فکری تمام فیلسوفان بشر، اندیشه در اخلاق و اخلاقیات و مسائل مربوط با آن بوده است.

در عالم اسلام نیز امر به همین منوال است؛ یعنی بحث فلسفهٔ اخلاق به‌طور مستقل و به‌عنوان یک علم، در کنار سایر رشته‌های علمی، مطرح نبوده است. حتی یک کتاب یا رساله تحت این نام در میان گذشتگان سراغ نداریم. اما این به معنای آن نیست که مسائل و مباحث مربوط به فلسفهٔ اخلاق در سایر علوم اسلامی و در لابه‌لای مباحث فلسفی و اعتقادی هم مطرح نشده باشد. برعکس، بسیاری از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین مسائل این رشته، در نوشته‌های مختلف فلسفی، کلامی و اصولی عالمان مسلمان مطرح شده و مباحث بسیار ارزنده‌ای در اطراف آنها انجام گرفته است، که خود نویدی روشنایی‌بخش برای تدوین و ارائهٔ فلسفهٔ اخلاقی متقن، بر اساس مبانی اسلامی است. مباحثی مانند مسئلهٔ مشهور «حسن و قبح ذاتی» که از قدیم‌الایام همواره مورد بحث اشعریان و سایر فرقه‌های اسلامی، به‌ویژه معتزلیان و شیعیان بوده و به‌تفصیل در کتاب‌های کلامی و اعتقادی مورد بحث قرار گرفته است و اخیراً نیز به مناسبت‌هایی در کتاب‌های اصول فقه مطرح شده است، و یا مباحث علم‌النفس در کتاب‌های فلسفی، بحث‌های عمیق و پردامنه دربارهٔ عقل نظری و عقل عملی، مبحث اعتباریات در فلسفه و علم اصول، مباحث الفاظ و تعارض ادله در علم اصول و مبحث مشهورات و قضایای اخلاقی در علم کلام و اصول از جمله مهم‌ترین مسائلی است که در ارتباط تنگاتنگ با فلسفه اخلاق‌اند و آرا و اندیشه‌های عالمان مسلمان در این موضوعات می‌تواند بسیار راه‌گشا باشد. البته باید توجه داشت که چون هدف و انگیزهٔ اصلی آنان از طرح این مباحث چیز دیگری بوده، مستقیماً درصدد حل مسائل فلسفهٔ اخلاق نبوده‌اند، از این‌رو، نوعی پراکندگی و ناهماهنگی در سخنان آنان مشاهده می‌شود (همان، ۳۰-۳۱).

۲-۳- ضرورت بحث از مبانی و فلسفه اخلاق

شاید برخی چنین تصور کنند که بحث از مبانی اخلاق و مباحث عقلی و فلسفی درباره اخلاق، بحثی بی‌فایده و بیهوده است؛ به‌ویژه برای ما مسلمانان و معتقدان به وحی معصوم و پیامبر و امامانی پاک زیرا بعد از آنکه راه صحیح زندگی و اخلاق نیک و خداپسندانه را از اولیای دین آموخته‌ایم، آیا به دنبال مباحث خشک عقلی و فلسفی رفتن، می‌تواند وجه معقول و موجهی داشته باشد؟ مگر هدف اصلی زندگی، بهره‌مندی از صفات پسندیده و دوری از صفات ناپسند و زشت نیست؟ پس آیا بحث در اطراف تعریف و تحلیل مفاهیم اخلاقی، شناخت منشأ پیدایش آنها و اثبات انشایی یا اخباری بودن گزاره‌های اخلاق و امثال آن می‌تواند گرهی از کار رفتار اخلاقی ما بگشاید؟

این دغدغه تا اندازه‌ای بجا و درست است. ما نیز قبول داریم که وظیفه ما عمل به دستورهای قرآن و اسلام است و یگانه‌راه‌رستگاری و سعادت دنیوی و اخروی را نیز در پیروی از معارف اسلامی می‌دانیم و معتقدیم که «بحث عقلی گر دُر و مرجان بود»، به‌خودی‌خود نمی‌تواند ما را به سعادت رسانده، مکارم اخلاق را در ما شکوفا نماید. اما تمام سخن در این است که ما پیروان اخلاق قرآنی و مدافعان معارف اسلامی باید بتوانیم مبانی علمی و عقلی اخلاق قرآنی را به‌صورت تحلیلی و علمی به دیگران عرضه کنیم و در برابر سایر دیدگاه‌ها و مکاتب اخلاقی، از آنها دفاع نماییم. پرواضح است که این کار جز با غور و تعمق در مباحث فلسفه اخلاق امکان‌پذیر نیست. بدون آگاهی از دیدگاه و نظریه اسلام درباره مسائل فلسفه اخلاق، چگونه ممکن است از اصول اخلاقی و ارزشی اسلام در برابر سایر نظام‌های اخلاقی، دفاعی معقول و موجه داشت؟

البته این نکته، اختصاص به فلسفه اخلاق ندارد، بلکه در سایر مسائل فلسفی، اعتقادی، اجتماعی، اقتصادی، مدیریتی، روان‌شناسی و امثال آن نیز چنین وظیفه‌ای را بر عهده داریم؛ مثلاً در مسئله معاد، هر مسلمانی معتقد است که همه انسان‌ها روزی زنده شده، به کارهای آنان رسیدگی می‌شود؛ اما اگر بخواهیم در برابر منکران معاد، این مسئله را اثبات کنیم، چاره‌ای جز تمسک به برهان و استدلال عقلی و فلسفی نداریم. نمی‌توان در برابر منکران معاد و غیرمسلمانان گفت که چون خداوند در قرآن فرموده است معادی هست، پس باید معتقد شویم که معاد وجود دارد! یا برای تبیین نظام اقتصادی اسلام و اثبات برتری آن بر سایر نظام‌ها و سیستم‌های رایج اقتصادی، یابرای تقویت حمایت از طرف ضعیف قرارداد مانند حقوق مصرف‌کننده باید به مباحث علمی و عقلی روی آورد. یعنی در مقام دفاع از احکام اقتصادی اسلام در برابر مخالفان چاره‌ای جز استمداد از تحلیل‌های علمی و فلسفی، و استفاده از شیوه‌های تحقیق علمی رایج در جهان نداریم. هرچند هر مسلمانی دستورها و احکام اسلام درباره مسائل اقتصادی

را پذیرفته، در زندگی خود به کار می‌گیرد، اما این به معنای بی‌نیازی از مباحث علمی نیست (همان، ۳۱-۳۲)

۲-۴- جایگاه مبانی اخلاقی

جایگاه اخلاق در حقوق یا رابطه اخلاق و حقوق، همواره مورد بحث و گفتگوی فیلسوفان حقوق و حقوقدانان بوده است. اروپاییان آن را سخت مورد توجه قرار داده و در باره «ارتباط حقوق و اخلاق» و «نقش اخلاق در ایجاد و تغییر قواعد حقوقی» سخن گفته اند. شاید برجسته‌ترین آنان در جهت اثبات رابطه میان حقوق و اخلاق، ژرژ ریهرا، حقوقدان توانای فرانسوی باشد که به خاطر نوشتن کتاب وزین قواعد اخلاقی در تعهدات مدنی جایزه اکادامی فرانسه را به خود اختصاص داد.

ولی پیشاپیش، تذکر دو نکته ضروری می‌نماید: نخست این که ما به هیچ روی وارد مباحث فلسفه اخلاق، همچون نسبییت اخلاق و نظریات فیلسوفان اخلاق، نخواهیم شد؛ بلکه تنها از تاثیر اخلاق بر حقوق سخن می‌گوییم. زیرا مطلق یا نسبی پنداشتن افعال و فضیلت‌های اخلاقی تغییری در بحث ما ایجاد نمی‌کند و اگرچه راست است که نسبت به اخلاق و معیارهای اخلاقی اختلاف نگرش و بینش وجود دارد و انسانها و جوامع مختلف، برداشت و درک یکسانی از این مفاهیم ندارند، ولی اولاً در پاره‌ای از اصول و میزانهای اخلاقی اتفاق نظر وجود دارد، و انگهی تفاوتها نیز بیشتر در قلمرو عمل مشهود است تا در ماهیت و ذات اصول و هنجارهای اخلاقی. یعنی مثلاً دزدی و سلب مالکیت از یک فرد به شیوه عدوانی و یا توسل به حيله و زور، تقریباً در همه ادیان، فرهنگها و جوامع، امری ناپسند و نکوهیده است

علامه طباطبایی در نقد نظریه «نسبییت اخلاق» می‌نویسد: «انسان در زندگی احتیاج دارد غذا بخورد، لباس بپوشد، خانه لازم دارد که در آن مسکن کند، وسایلی لازم دارد که او و بارهای سنگین او را از جایی به جایی ببرد، جامعه‌ای لازم دارد که بین افراد آن ادامه زندگی دهد، روابط تناسلی و تجاری و صنعتی و امثال آن از ضروریات زندگی است. اینها یک سلسله نیازمندی‌های کلی تغییرناپذیری است که تا انسان، انسان است و دارای این فطرت و این ساختمان و مادام که زندگی انسان، یک زندگی انسانی است، به آنها احتیاج دارد. البته احکام و تصمیم‌های جزئی که در هر زمان و مکان باید جریان یابد، با تغییر اسباب و مصالح تغییر پیدا می‌کند، چرا که مصالح اسباب در حال تغییرند؛ پیوسته پیدا می‌شوند و ناپدید می‌شوند. این احکام قابل تغییر، غیر از «احکام کلی» الهی است که کتاب و سنت را در بر می‌گیرد و هیچ راهی برای نسخ آنها وجود ندارد (طباطبائی، ۱۳۸۷، ۱۱۳-۱۱۵).

طبق بیان استاد مطهری نیز، برخی از افعال اخلاقی را می‌توان نسبی دانست، ولی آنچه مربوط به خود اخلاق است یعنی خلق و خوی و فضیلت روحی انسانی که شامل غیر دوستی، انساندوستی و علاقمندی به سرنوشت، انسانهاست، آن را نمی‌توان نسبی تلقی کرد (مطهری، ۱۳۸۱، ۶۱۰-۶۱۱).

اخلاق مذهبی ژرف‌ترین، کامل‌ترین، بهترین و مؤثرترین نوع اخلاق است و تاثیر شگرف دستورات دینی بر اخلاق، غیر قابل انکار است و اگرچه هر اندیشه دینی الزاما نباید از الهیات و کلام دینی تغذیه کند، بلکه ممکن است اخلاقی نیز باشد که مولود و زاییده کلام دینی نباشد، ولی در این سخنی نیست که تا امروز در اخلاق از مذهب بسیار هزینه شده است و تحقیقا از دست دادن این پشتوانه برای اخلاق بسی سخت و ناگوار است؛ و این حقیقتی است که نه تنها ما، بلکه پاره‌ای از فیلسوفان، جامعه‌شناسان و روان‌شناسان نیز بدان اعتقاد دارند. ولی باین همه، نمی‌توان هیچ کوشش روشمندی را که برای تمامیت ساحت اخلاق مصروف می‌شود نادیده انگاشت. زیرا اگرچه دین به دلیل نفوذ شگرف و ریشه‌های تاریخی اش، کار فیلسوفان اخلاق را تا حدود زیادی آسان کرده است، ولی هر نوع بحثی از اخلاق را می‌توان کاری سترگ و خطیر دانست که می‌تواند اهمیت و کارکردهای خاص خود را داشته باشد، بویژه براساس اندیشه متکلمان امامیه که حسن و قبح عقلی افعال را پذیرا هستند. چه، اینان در واقع به نوبه خود فیلسوفان اخلاق را در پایه گذاری اخلاق غیر مذهبی و مستقل از دین یاری می‌رسانند تا آنها از اخلاقی سخن بگویند که الزاما مبتنی بر متون مقدس، منقولات و سنتهای دینی یا اراده خدا نیست؛ بلکه عمدتا به سرشت انسان، طبیعت و امور و مصالح عرفی زندگی اجتماعی بشر و توافقه‌های عقلایی آن نظر دارد و مراد ما در این بحث تنها اخلاق دینی نیست، بلکه اخلاق اجتماعی را نیز شامل می‌شود. بدیهی است آنجا که از حقوق اسلام سخن می‌گوییم مقصود ما از اخلاق، اخلاق دینی است.

۳- مبانی و اصول اخلاقی حقوق مصرف‌کننده از منظر اسلام

۳-۱- انسان‌شناسی و رابطه آن با حقوق مصرف‌کننده

انسان‌شناسی: شناخت انسان، دارای فوائد متعددی است که در ذیل به ابعادی از آنها که به گونه‌ای مرتبط با موضوع تحقیق است پرداخته می‌شود:

۱. خودشناسی مقدمه خداشناسی: آدمی در تعاملات صحیح خود با نظام هستی، بایستی خود و قابلیت‌های وجودی خویش را شناخته و آن را شکوفا سازد. انسان نباید خیال کند که زندگی او تنها در این چهار چوب دنیوی و زخارف آن منحصر بوده فلذا برای نیل به آن می‌تواند از هر طریق و لطایف الحیل -ولو با نادیده گرفتن حقوق دیگران و ... به آن نایل شد! این خطایی بس بزرگ در حوزه شناخت انسان است. اگر انسان خود را بشناسد، ذات اقدس الهی را بهتر و

آسان‌تر می‌شناسد «من عرف نفسه فقد عرف ربه»؛ (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق، ۵۸۸).

۲. رهایی از آفات خودفراموشی: هر کس به کلی درصدد خودشناسی و ارزیابی ساختار روح و روان خود برنیاید و به تنظیم قوای خود نپردازد، به خطر «خودفراموشی» و «غفلت از خویشتن» مبتلا خواهد شد. در اهمیت خودشناسی همین بس که انسان را از آفات و خطرات «خودفراموشی» می‌رهاند. هر کس وجود اصیل خود را بشناسد، به ارزش جاودانه آن پی می‌برد و آن را در بازار جهاد و شهادت به خدا می‌فروشد که خریدار کالای پرج شهادت و مشتری ارزشمند جان شهید است: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ» (توبه، ۱۱۱) ولی آن که خود اصیل را نشناسد، گرفتار طبیعت شده و در رهن ماده قرار می‌گیرد و به آن مشغول می‌شود و خویشتن را به بهایی ارزان حراج می‌کند: «بَيْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ...» (بقره، ۹۰)

۳. نقش آفرینی در سایر علوم: نقش آفرینی انسان‌شناسی در سایر علوم از چند جهت قابل بررسی است:

الف. مبادی سایر علوم: همه علوم از زاویه مبادی، مبتنی بر شناخت‌شناسی‌اند که آن هم بر انسان‌شناسی استوار است.

ب. موضوع علوم انسانی: علوم دو بخش‌اند: علوم انسانی و غیر آن (علوم تجربی و ریاضی). موضوع اصلی قسم نخست، انسان است و تأمین آن (انسان) به عنوان اصل موضوعی برای همه علوم انسانی مانند فقه، اصول، ادبیات با همه شعب گسترده آن، حکمت، کلام، اخلاق، عرفان، حقوق، سیاست، تفسیر، جامعه‌شناسی، تاریخ و نیز دهها رشته مرتبط به این علوم، برعهده علم شریف انسان‌شناسی است.

ج. غایات همه علوم: هدف کانونی علوم انسانی، رشد انسان است. آری حقیقت انسان مستقیماً در موضوع، محمول یا مورد مسائل و قضایای علوم تجربی حضور ندارد؛ خواه صبغه اقتصادی داشته باشد یا نه؛ نظیر کشاورزی، دامداری، پزشکی با همه زیرمجموعه‌اش، زمین‌شناسی، معدن‌شناسی، هواشناسی و دهها رشته وابسته به این‌گونه از علوم و یا علوم ریاضی، نظیر اخترشناسی، سپهرشناسی و...؛ ولی کارآیی و کارآمدی این علوم در حوزه انسانی است، از این‌رو به انسان‌شناسی متکی است، زیرا شناسنده و به کارگیرنده آنها انسان و مورد بهره‌وری آنها قلمرو انسانیت است.

اگر انسان، جهان را بشناسد و به تعبیری، از علوم بشری طرفی ببندد؛ ولی خویشتن خود و پیوندش با جهان، آینده و خدا را شناسایی نکند، به جای اینکه جهان را در خدمت بشر نهد، بشر را در خدمت طبیعت دنیایی می‌گذارد، چنان‌که متأسفانه جنگ جهانی اول و دوم و جنگ‌های ویرانگر منطقه‌ای و محلی، نشان می‌دهند که بشر عادی بر اثر نشناختن حقیقت انسانیت، جز از آثار تخریبی دانش تجربی و ریاضی بهره‌ای نمی‌برد، پس برای جامعه بشری، هیچ امری

ضروری‌تر از شناخت حقیقت انسان نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۶۲-۷۴).

رابطه انسان‌شناسی با حقوق مصرف‌کننده: با توجه به مطالب پیش گفته، روشن شد که نحوه رفتار آدمی در شکل‌دهی به شخصیت او تأثیر به‌سزائی دارد، آدمی با معرفت به اینکه نظام هستی، نظام کنش و واکنش بوده و کوچک‌ترین رفتار او با بازخورد مناسب همراه خواهد بود و در مواجهه با مردم (مصرف‌کننده) اصل را بر پایه اعتماد، صداقت، وفای به عهد، عدالت، مساوات و برابری... قرار داده و در کل حقوق دیگران را مراعات کرده و هرگز دست خود را به خیانت در حقوق بقیه انسانها آلوده نمی‌کند؛ چون میدانند که خیانت در حقوق دیگران قبل از اینکه ضررش به دیگری برسد، دامن خود را فرا خواهد گرفت.

این جهان کوه است و فعل ما ندا سوی ما آید ندهاها را صدا

۳-۲- معاد شناسی و رابطه آن با حقوق مصرف‌کننده

معاد شناسی: در جهان بینی الهی زندگی آدمی در این دنیای مادی و زودگذر خلاصه نمی‌شود بلکه در پی این دنیا و رفتارهای او جهانی ابدی پیش رویش است که او هر لحظه به آن نزدیک شده و پس از پایان عمرش در نهایت به آن عالم منتقل شده و متناسب با عقاید و رفتارهای خویش، در آن عالم زیست ابدی او شروع خواهد شد، خداوند در قرآن می‌فرماید: « وَ اتَّقُوا یَوْمًا تُرْجَعُونَ فِیْهِ اِلَی اللّٰهِ ثُمَّ تُوقَفُ کُلُّ نَفْسٍ مَّا کَسَبَتْ وَ هُمْ لَا یُظْلَمُونَ »؛ بترسید از روزی که در آن روز، شما را به سوی خدا باز می‌گردانند سپس به هر کس، آنچه انجام داده، به طور کامل باز پس داده می‌شود، و به آنها ستم نخواهد شد (بقره: ۲۸۱).

هر گونه عملکردها و رفتارهای آدمی از کوچک و بزرگ و از خیر و شر، همه‌اش ثبت شده و در آن روز در کفه اعمالش قرار خواهد گرفت: « فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَیْرًا یَرَهُ وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَرَهُ » (زلزله: ۷ و ۸).

مهم‌ترین اثر یاد معاد، اجرای عدل و برپاداری قسط فردی و اجتماعی است. از این رو امیرمؤمنان (علیه‌السلام) فرمود: «من تذکر بعد السفر استعد»؛ کسی که به یاد سفر آخرت باشد خود را آماده محاسبه آن روز خواهد کرد. (نهج البلاغه، حکمت ۲۸۰)؛ و برای اصلاح جامعه اسلامی به مالک اشتر فرمود: «و لن تحکم ذلک من نفسک حتی تُکثر هُمومک بذكر المعاد إلی ربک»؛ هرگز بر خویشتن تسلط نمی‌یابی و از خشم نمی‌رهی تا اندیشه‌هایت را بسیار به یاد بازگشت به سوی پروردگارت نگردانی (نهج البلاغه، نامه ۵۳). چه‌این‌که مهم‌ترین اثر فراموشی معاد نیز تبه‌کاری و ستمگری فردی و اجتماعی است.

بنابراین، وقتی روح و روان انسان براساس یاد قیامت پرورش یابد و «ذکری الدار» (ص، ۴۶) در نظرش باشد، چنین باوری «ضمانت‌اجرابی» می‌شود که همه عقاید و اخلاق و کردار و رفتار خود را براساس این ویژگی پایه‌ریزی کند. اگر انسان یاد قیامت را فراموش کند، دلیلی

ندارد که مقید به ضابطه و قانون باشد؟ به هر جنایتی دست می‌زند و به فرموده امام حسین (علیه‌السلام) در ظهر عاشورا، در ملاقات با امام سجاد (علیه‌السلام): «استحوذ علیهم الشیطان فأنساهم ذکر الله»؛ (مجادله: ۱۹) غفلت همه وجودشان را فرا گرفت و بر آنان چیره گشت و یاد خدا را از یادشان برد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۲۹).

رابطه معادشناسی با حقوق مصرف‌کننده: اگر آدمی حقیقتاً و در عمق وجود خویش بر خود بیاوراند که در پی این زندگی دنیوی و رفتارهای او، ابدیتی در کار است و هیچ‌گونه عملکرد او محو و نابودشدنی نیست بلکه بایستی در عرصه بسیار سخت قیامت پاسخگوی رفتارها و کردارهای خود باشد، چنین کسی پیوسته به تنظیم و سالم‌سازی عقاید و رفتار خودش مشغول می‌شود و فرصت‌ها را به جای خیانت به دیگران، به خدمت برای دیگران تبدیل می‌کند و این همه بدان جهت است که یاد معاد همان یاد خداوند است و آدمی در روز معاد به ملاقات خدای خود می‌شتابد: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶).

۳-۳- عدالت و انصاف در فقه

عدالت و انصاف از مفاهیمی است که هم از بعد حقوقی و هم از جنبه فقهی مورد توجه خاص واقع شده است یکی از صفات پروردگار متعال عادل بودن است و پیامبران الهی برای طهارت روح و اجرای عدالت مبعوث شده‌اند، اگر حقوق مصرف‌کننده محفوظ و جامعه مبتنی بر انصاف و عدالت باشد، تبعیض و محرومیت نباشد، عقاید و اخلاق مردم طهارت بیشتری می‌یابد. فقدان عدالت اجتماعی در اعمال و اخلاق و افکار مردم تاثیر دارد.

اگر مقررات و حقوق اجتماعی موزون و متعادل نباشد اثر عدم تعادل اجتماعی فقط در طبقه عامه مردم نیست که محرومیت دارند بلکه خاص و ممتاز که مواهب بیشتری به خود اختصاص داده‌اند هم زیان می‌بینند. طبقه عام در رنج می‌افتند و طبقه خاص ناشکر و کم‌استقامت و پر خرج می‌گردند. حضرت علی (ع) درباره طبقه خاص و ممتاز در فرمان خود به مالک اشتر می‌نویسد: "ولیس احد من الرعیه اثقل علی الوالی موونه فی الرخاء و اقل معونه له فی البلاء واکره للانصاف و اسال بالالحاف و اقل شکر عند الا عطاء و ابطا عذرا عند المنع و اضعف صبرا عند ملمات الدهر من اهل الخاصه..." یعنی: ((برای والی هیچ کس پرخرج تر در هنگام سستی، کم کمک تر در هنگام سختی، متنفرتر از عدالت و انصاف، پرتوقع تر، ناسپاس تر، عذرناپذیر تر، کم طاقی تر در شادای از طبقه خاص نیست...)) (نهج البلاغه نامه ۵۳).

حقوق و عدالت پیوند نزدیکی باهم دارند قوانینی که مردم با عدالت و انصاف منطبق ندانند با میل اجرا نمی‌کنند و برای فرار از آن به انواع حیلها متوسل می‌شوند پیوند حقوق و عدالت و انصاف را در بسیاری از مواد قانونی می‌توان دید. با اینکه مدیون ملزم است دین خود را بپردازد و دادگاه او را به پرداخت آن محکوم کند ولی ماده ۲۷۷ قانون مدنی به دادگاه اجازه داده است تا به

مدیون مهلت عادلانه یا قرار اقساط بدهد.

تامین عدالت و انصاف و حمایت از طرف ضعیف و جلوگیری از اجحاف و ایده‌آلهایی از این دست مختص حقوق غرب نبوده و در حقوق اسلام نیز به نوعی مطرح بوده و اساساً ضرورت برقراری عدالت هم در کتاب و هم در سنت مورد تأکید واقع شده است. از آن جمله خداوند در آیه ۹۰ سوره نحل می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» همچنین در آیات ۷ و ۸ و ۹ سوره الرحمن آمده است: «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ. أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ. وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ» علاوه بر توصیه‌های موردی در خصوص ضرورت رعایت عدل و انصاف، موارد متعددی را که در آنها آزادی قراردادی به نفع عدالت قراردادی در حقوق اسلام محدود می‌شود، می‌توان ملاحظه نمود.

عدالت از جمله اهداف عالی شریعت مقدس اسلام محسوب می‌شود. به همین دلیل از دیدگاه برخی از اندیشمندان، عدالت، یک اصل محوری و معیار و میزانی برای فقاقت است و در سلسله علل احکام واقع است (مطهری، ۱۳۷۳، ۱۴). از دیدگاه اسلام هر قانون و حکم ظالمانه‌ای مردود است. بسیاری از آیات و روایات به صورت مستقیم یا غیرمستقیم بر ضرورت رعایت عدل و قسط دلالت دارد و از نظر شارع مقدس، ظلم در جمیع جهات خود قبیح و مذموم است. در فقه‌العقود نیز آیات بسیاری در قرآن کریم به ضرورت عدم خیانت در کیل و وزن و ایفای آن و در نتیجه لزوم رعایت عدالت در قراردادهای خصوصی دلالت دارد. به علاوه که امر به قسط و عدل، در بسیاری از آیات قرآن کریم با مفهوم عام خود شامل فقه‌العقود نیز می‌باشد. بر همین مبنا هیچ قرارداد ظالمانه‌ای نیست که مورد تأیید شارع مقدس باشد.

برخی معتقدند، در حوزه حقوق قراردادهای، قاعده عامی تحت عنوان قاعده عدالت، تدوین نشده است و به‌روشنی نمی‌توان اصل عدالت را به‌عنوان یک اصل کلی حاکم بر قراردادهای استنباط کرد (قنواتی، ۱۳۸۵، ۱۳۵). گروهی نیز، انصاف و عدالت را از مفاهیم اخلاقی و ارزشی محسوب می‌کنند.

تأثیر عدالت را در بخش‌های مختلف فقه اسلامی می‌توان ملاحظه کرد و در قلمرو حقوق قراردادهای نیز نقش آفرینی این اصل نمایان است. به همین دلیل ادعا شده که برابری، عنصر محوری عدالت معاوضی است و عدالت معاوضی، بسیاری از قواعد، نظریه‌ها و ساختار کلی قراردادهای در فقه اسلامی را تبیین می‌کند. (همان، ۱۵۱).

عدالت در حقوق اسلامی، شباهت زیادی به عدالت از منظر طرفداران حقوق فطری دارد؛ لذا بدون توجه به مقوله اخلاق نمی‌توان تعریف روشنی از عدالت ارائه کرد (اصغری، ۲۸۱، ۱۳۸۶). در نتیجه عدالت در فقه‌العقود باید بر اساس رعایت توازن در حقوق و تعهدات متعاقدين با لحاظ ضوابط اخلاقی و توجه به اصل انصاف تعریف گردد.

۳-۴- کرامت و عزت نفس و رابطه آن با حقوق مصرف کننده

کرامت و عزت نفس: خداوند درباره کرامت و افضلیت انسان بر سایر موجودات در سوره اسراء آیه هفتم، می‌فرماید: «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً»؛ «ما فرزندان آدم را کرامت بخشیدیم و بر دریا و خشکی (بر مرکب‌های راهوار) حمل کردیم، و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از مخلوقات خویش برتری دادیم». در این آیه به صراحت کرامت و برتری انسان بر سایر مخلوقات مطرح شده است.

اما در مورد عزت نفس مؤمن در سوره منافقون آیه ۸ می‌فرماید: «وَلِلَّهِ الْبِرَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ»؛ عزت از آن خدا، رسولش و مؤمنان است (المنافقون: ۸).

رابطه کرامت با حقوق مصرف کننده: طبق آیات یاد شده آدمی به خاطر شایستگی‌های وجودی بر سایر موجودات عالم هستی برتری دارد. بی‌تردید انسانی که تاج کرامت و عزت الهی را بر سر نهاده است پیوسته در همه رفتارهای و تعاملات خود با دیگران کریمانه عمل کرده و خود را به معصیت آلوده نمی‌کند چنانکه امام علی (ع) می‌فرماید: «مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ لَمْ يُهِنِّهَا بِالْمَعْصِيَةِ»؛ هر کس از کرامت نفس برخوردار باشد، خود را به معصیت آلوده نمی‌کند (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ۴۳۹)؛ هم‌ایشان در بیانی دیگر، تحصیل کرامت نفس را برای کسانی میسور دانسته که دنیا و شهوات پیش او پست و بی‌ارزش باشد: «ما کرمت علی عبد نفسه إلا هانت الدنيا في عينه» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق، ۸۲۴). حاصل سخن اینکه انسان کریم و شریف با تزیین حقوق دیگران و فریب‌کاری نه تنها هیچ سنجیتی ندارد بلکه چنین انسانی مصدر و سرچشمه رفتار شایسته و کریمانه نسبت به دیگران دارد؛ چنان‌که در روایت آمده است: «الْكَرِيمُ إِذَا وَعَدَ وَفَى وَ إِذَا تَوَعَّدَ عَفَى»؛ انسان کریم، هر وقت وعده دهد، وفا کند، و هر وقت بیم دهد، درگذرد (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ۸۲). همچنین در وصف انسان کریم گفته شده است: «الْكَرِيمُ إِذَا احتَاجَ إِلَيْكَ اغْفَاكَ وَ إِذَا احتَاجَتْ إِلَيْهِ كَفَاكَ»؛ انسان با کرامت، چون به تو نیازمند شود رهایت کند و چون تو به او محتاج شوی چاره‌سازت باشد (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ۶۳).

۳-۵- ارزش ذاتی وجود و حیات و رابطه آن با حقوق مصرف کننده

ارزش ذاتی وجود: در فلسفه قاعده‌ای است به نام اصالت وجود و حیات (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ۶۲؛ صدرالمتألهین، ۱۳۷۵، ۱۷۹)، بر اساس اصالت وجود، وجود مطلقاً خیر و مورد‌گزینش است و هر خیر دو وصف و خاصیت دارد؛ اگر موجود باشد، محبوب و اگر مفقود باشد، مطلوب است، پس وجود مطلقاً اگر برای شیئی موجود باشد، محبوب است و اگر شیئی وجود را از دست بدهد، طالب آن است. خیر بودن وجود و شر بودن عدم از قضایای بدیهی است و آگاهی به آن نیاز به تفکر ندارد بلکه محتاج به تنبّه است. وضوح مفهومی خیر و شر و تصدیق بدیهی عقلی

خیر بودن وجود و شرّ بودن عدم را تحلیل عقلی و استقراء ناتمام نیز تأیید می‌کند. شیئی که وجود دارد برای خود خیر است و در نظام علی و معلولی نیز بر مبنای سنخیت علّت و معلول، کمال پیوند را با علّت و معلول خود دارد. شیء اگر برای خود شر باشد باید خود را از بین ببرد و چیزی که خود را از بین ببرد هرگز موجود نمی‌شود، و شیء اگر برای علّت خود شرّ باشد نمی‌تواند با آن سنخیت داشته باشد، و اگر برای معلول خویش شرّ باشد به دفع آن می‌پردازد و آن را جذب نخواهد کرد (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ۱۵۷). امام علی (ع) حیات را تنها چیزی می‌داند که صاحبش از آن خسته و دل‌آزرده نمی‌شود (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳). از دلایل دیگر بر خیر بودن وجود و حیات آن است که وجود منبع هر شرف و فضیلتی است (جوادی آملی، همان، ۱۵۷)، تحصیل هر خیر و کمالی بدون وجود محال است چرا که هر گونه تلاش برای وصول به هر نوع کمالی، متفرع بر اصل وجود است؛ حتی توهم کمال، متفرع بر وجود شخص دارای قوّه واهمه است؛ بر این اساس، بدون پذیرش اصل وجود، هیچ گونه بحث و گفت‌وگویی در باره هیچ چیز به طور مطلق، منعقد نخواهد شد. یک دلیل عینی و تجربی بر اثبات خیر بودن زندگی این است که هیچ کس - و لو در زندگی دنیوی مبتلا به هزاران درد و رنج باشد - حاضر به دست کشیدن از این زندگی دنیوی نیست! پس همگان با اینکه دچار زجر و ناراحتی باشند خواهان استمرار حیات بوده و از مرگ و نابودی گریزان هستند؛ این مطلب خود بهترین شاهدهی است که وجود و اصل زندگی، خیر بوده و عدم به خاطر لاشئی بودن نمی‌تواند مطلوب واقع شود. از دیگر دلایل بر این است که اصل حیات، برای هر موجودی بخصوص انسان خیر و نعمت است اینکه اهل جهنم در آتش، آرزو می‌کنند که به زندگی دنیوی برگردند تا اعمال شایسته انجام دهند، و لَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَدِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَ نَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (انعام: ۲۷)؛ وَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ (مؤمنون: ۱۰۷) وَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نَجِبْ دَعْوَتَكَ وَ تَتَّبِعِ الرَّسُولَ (ابراهیم: ۴۴).

رابطه ارزش حیات با حقوق مصرف‌کننده: اگر حقوق مصرف‌کننده از جانب دیگران رعایت نشود، این حقیقت اصیل در معرض خطر واقع شده و چه بسا منتهی به نابودی و مرگ شود! در مقیاس کوچک می‌توان گفت که اگر تولیدکننده‌ی مواد غذایی استانداردهای لازم را در محصولات تولیدی خود رعایت نکند و با توهم منفعت طلبی اجناس غیر اصولی و بهداشتی را روانه باز تولید کرده و اجناس آلوده را در اختیار مشتریان قرار دهد، این گونه رفتار در جامعه، چه بسا منتهی به خطرات فراوان در جامعه شده و شیوع بیماری متعدد و مهلکی را در آن به بار آورد. با تأسف فراوان این پدیده شوم در مقیاس کلان و جهانی در حال شکل‌گیری به صورت مزمن است؛ منفعت طلبی بشر عقل‌مداری او را زیر سلطه خود گرفته، جهان بشریت را در معرض تهدید و نابودی قرار داده است؛ تولید محصولات غذایی غیر ارگانیک و آلوده به انواع سمومات

کشاورزی - آنها هم به چندین برابر مجاز آن - و کودهای شیمیایی، حیات بشری (مصرف کننده) را در معرض نابودی همگانی و واقعی قرار داده است. عجیب است که علت توجیه تولیدات محصولات غیر ارگانیک و سمی، کثرت تولید آن و رسیدن به سود فراوان قلمداد می‌شود! ولی این بشر مجال اندکی برای تفکر با خویشتن باقی نگذاشته که اگر وجود و حیات را از او بگیرند کل عالم هم سود و طلا بشود نفعی به حال او نخواهد داشت.

۳-۶- فطرت و رابطه آن با حقوق مصرف کننده:

چیستی فطرت: فطرت به معنی سرشت خاص و آفرینش ویژه انسان است و امور فطری، یعنی آنچه که نوع خلقت و آفرینش انسان اقتضای آن را داشته و مشترک بین همه انسان‌ها باشد. خاصیت امور فطری آن است که اولاً مقتضای آفرینش انسان است و اکتسابی نیست؛ ثانیاً در عموم افراد وجود دارد و همه انسان‌ها از آن برخوردارند؛ ثالثاً تبدیل یا تحویل‌پذیر نیست گرچه شدت و ضعف را می‌پذیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ۲۴).

رابطه فطرت با حقوق مصرف کننده: چنانکه آدمی فطریات خود را شکوفا ساخته و خود را در این عرصه‌ها، رشد و تعالی داده باشد، از چنین انسانی نه تنها شرّ و بدی و تضییع حقوق دیگران، تراوش نخواهد کرد بلکه چنین انسان الهی و وارسته، پیوسته همچون خورشیدی تابان خواهد بود که دیگران از نور آن منور گشته و همانند باران رحمتی خواهد بود که مایه رشد و بالندگی افراد و جوامع خواهد شد.

۳-۷- حسن و قبح عقلی و رابطه آن با حقوق مصرف کننده:

قاعده حسن و قبح عقلی: مقصود از حسن و قبح عقلی این است که هر فعلی که از فاعل عاقل مختار و آگاه صادر می‌شود، در واقع و نفس الامر یا دارای جهت حُسن است یا جهت قبح و امر ونهی شارع کاشف از حسن و قبح ذاتی و نفس الامری افعال است، از سوی دیگر، عقل انسان می‌تواند حسن و قبح ذاتی پاره‌ای از افعال را درک کند، خواه ادراک عقلی آن بدیهی باشد مانند حسن صدق نافع و قبح کذب ضار، و حسن عدل و قبح ظلم، یا نظری باشد، مانند حکم به حسن صدق ضار و قبح کذب نافع، و درک حسن و قبح واقعی بسیاری از افعال نیز خارج از توان عقل است مانند حسن روزهای آخر رمضان و قبح روزه اول شوال (فاضل مقداد، ۱۴۰۵، ق، ۲۵۴-۲۵۵).

رابطه حسن و قبح عقلی با حقوق مصرف کننده: طبق قاعده فوق معنای حسن، این است که کننده کار، مستحق مدح در دنیا و پاداش در آخرت می‌باشد و معنای قبح این است که کننده کار بد، مستحق ذم در دنیا و عقوبت در آخرت است. و این با توجه به ملازمه بین حکم عقلی و شرعی (کلما حکم به العقل، حکم به الشرع) کاملاً روشن است. زیرا اثبات این که عقل به حسن و قبح افعال حکم می‌کند به منزله این است که عقل حکم خداوند را درک می‌کند. حال در

مسئله حقوق مصرف‌کننده، عقل مستقلاً حکم می‌کند که صداقت در تعامل با مصرف‌کننده و رعایت امانت و مقوله‌هایی از این دست، حسن و شایسته بوده و بایستی بر اساس مقتضای آن عمل کرد؛ نقطه مقابل این کارها، یعنی دروغ‌گویی، غش در معامله، کم‌فروشی و مانند آن خیانت در امانت بوده و به لحاظ عقلی قبیح و ناپسند است و کننده این کار را مستحق مذمت در دنیا و عقوبت در آخرت می‌داند. از این رو طرح مسأله حسن و قبح از دیدگاه مصالح و مفاسد نوعی کاربرد اخلاقی دارد و می‌تواند پشتوانه اخلاق باشد (سبحانی، ۱۳۷۰، ۳۴).

۳-۸- نوع دوستی و محبت و رابطه آن با حقوق مصرف‌کننده:

ارزش و جایگاه محبت و نوع‌دوستی: نظام هستی بر اساس عشق و محبت پی‌ریزی شده است، اساساً آفرینش الهی جلوه‌ای از عشق و محبت بر ذات خویش است، در چنین نظامی، کسی نمی‌تواند سرنوشت و کمال خود را در بیگانگی از سایر مخلوقات و بخصوص انسانها تعریف بکند؛ از تجزیه و تحلیل سریان عشق در نظام عالم، می‌توان به احکام و نتایج فراوانی دست یافت که در ذیل به پاره‌ای از آن اشاره می‌شود:

۱- خداوند خیر و کمال مطلق است، و هر کمال مطلقى مورد اشتیاق واقع می‌شود، بنابراین خداوند نسبت به خود بالاترین مرتبه از عشق و محبت را داراست (عشق بی‌نهایت الهی به ذات خویش).

۲- آفرینش عالم، فیض الهی و از کمالات وجودی خداوند است، بنابراین همچنان که خداوند، نسبت به ذات و صفات خویش عشق می‌ورزد، افعال و آثار وجودی او نیز محبوب و معشوق او خواهند بود.

۳- با توجه به این که پیدایی عالم و موجودات آن بر اساس عشق و محبت الهی، شکل گرفته است، این حقیقت از یک سو موجب عشق و محبت هر یک از موجودات به وجود و کمالات وجودی خویش شده و از سوی دیگر و مقدم بر آن باعث عشق سرشار و وله بی‌پایان مخلوقات عالم نسبت به عشق آفرین و خدای لم یزلی گشته است.

رابطه نوع‌دوستی با حقوق مصرف‌کننده: حاصل سخن‌اینکه در چنین جامعه‌ای که مبتنی بر نظام توحیدی شکل گرفته و افراد جامعه نسبت به سرنوشت خویش عشق می‌ورزند، سخن از رعایت حقوق مصرف‌کننده سالبه به انتفای موضوع است، به عبارتی در چنین جامعه‌ای نه تنها خیال خیالت بر سر کسی نمی‌زند بلکه اعضای آن همچون اعضای یکدیگر بوده و حاضرند جان خود را برای همدیگر فدا کنند. در چنین جامعه‌ایثار و نثار حق نسبت به دیگری حاکم است نه رعایت حقوق؛ رعایت حقوق یک مسئولیت حد اقلی است اما جریان‌ایثار در جامعه، اوج تعالی افراد جامعه را به نمایش می‌گذارد چنان که خدای سبحان در قرآن کریم این خصیصه انسانی را به زیبایی تمام به تصویر کشیده است: « وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤا الدَّارَ وَ الْاِيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُجْبُونَ مَنْ هَاجَرَ

إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَ مَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ؛ و برای کسانی است که در این سرا [سرزمین مدینه] و در سرای ایمان پیش از مهاجران مسکن گزیدند و کسانی را که به سویشان هجرت کنند دوست می‌دارند، و در دل خود نیازی به آنچه به مهاجران داده شده احساس نمی‌کنند و آنها را بر خود مقدم می‌دارند هر چند خودشان بسیار نیازمند باشند کسانی که از بخل و حرص نفس خویش باز داشته شده‌اند رستگارانند! (حشر، ۹).

۴- آثار مبانی اخلاقی در قانون مدنی

ماده ۱۹ قانون مدنی ایران مشروعیت جهت معامله را یکی از شرایط اساسی صحت معامله برشمرده است. ماده ۲۱۷ همین قانون تصریح می‌کند: «در معامله لازم نیست که جهت آن تصریح شود، ولی اگر تصریح شده باشد باید مشروع باشد و الا معامله باطل است.» مراد از نامشروع کلیه اموری است که مخالف انتظامات عمومی و یا مخالف اخلاق حسنه باشد هرچند به موجب قانون صریحا نهی نشده باشد (کی نیا، ۱۳۴۸، ۲۹).

قانون مدنی فرانسه «علت» را یکی از شرایط اساسی برای صحت معامله شناخته است، و هر کجا علت تعهد غیر مشروع و یا برخلاف اخلاق حسنه و نظم عمومی نباشد آن تعهد را صحیح می‌داند، بدون آن که توجهی به جهت معامله داشته باشد. (امامی، ۱۳۶۶، ۱۱۳). ماده ۱۱۳۳ قانون مدنی فرانسه علت غیر مشروع را مشخص نموده و بیان داشته است: علت غیر مشروع است زمانی که به وسیله قانون ممنوع باشد و زمانی که برخلاف اخلاق حسنه یا نظم عمومی باشد. مجموعه قوانین تعهدات سوئیس نامی از «علت» نبرده و در ماده ۲ گفته است: مورد تعهد باید غیر مقدور و غیر مشروع و برخلاف اخلاق حسنه نباشد (امامی، ۱۳۸۸، ۲۲۲).

در قانون مدنی لبنان پیش بینی شده است که اگر علت تعهد مخالف با نظم عمومی یا اخلاق حسنه باشد، قرارداد باطل خواهد بود. به هر حال نقش اخلاق حسنه در ابطال قرارداد روشن است؛ براساس فقه امامیه و حقوق ایران جهت معامله نباید مخالف اخلاق حسنه باشد و بر اساس حقوق فرانسه علت معامله نباید مغایر با اخلاق حسنه باشد، و مطابق مجموعه قوانین تعهدات سوئیس و بسیاری از سیستم‌های حقوقی دیگر موضوع یا مورد تعهد باید غیر مقدور و غیر مشروع و برخلاف اخلاق حسنه نباشد. افزون بر این، ماده ۹۷۵ قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران مقرر داشته است: «محکمه نمی‌تواند قوانین خارجی و یا قراردادهای خصوصی را که برخلاف اخلاق حسنه بوده و یا واسطه جریحه دار کردن احساسات جامعه یا به علت دیگر

۱- نصت المادة ۱۳۶ من قانون الموجبات والعقود اللبنانی علی انه «إذا لم یکن للالتزام سبب، او كان سببه مخالفاً للنظام العام او الآداب كان العقد باطلا .

مخالف با نظم عمومی محسوب می‌شود، به موقع اجرا گذارد، اگرچه اجراء قوانین مزبور اصولاً مجاز باشد همچنین ماده ۶ قانون آئین دادرسی مدنی چنین تنظیم شده است: «عقود و قراردادهایی که مخل نظام عمومی یا برخلاف اخلاق حسنه است، در دادگاه قابل ترتیب اثر نیست.» این ماده در مجموع قوانین سایر کشورها نیز پیش بینی شده و برخی تصریح نموده اند که محاکم هیچ کشوری قراردادهای مغایر اخلاق را اجرا نخواهد کرد (السنهوری، ۱۹۵۸، ج ۳، ۴۱۳).

مخالفت قرارداد با اخلاق ممکن است در اثر تعارض موضوع آن با قوانین اخلاقی باشد، مانند خودفروشی یا پیمان مربوط به اداره قمارخانه. در بطلان چنین قراردادهایی تردید نیست، ولی در عمل کمتر اتفاق می‌افتد که اشخاص به طور مستقیم به اخلاق حسنه تجاوز کنند و نفوذ تعهدهای خویش را به خطر اندازند. بحث درباره غیر اخلاقی بودن پیمانها بیشتر جایی به میان می‌آید که موضوع آن مشروع است، ولی هدف از انعقاد آن نقض قوانین اخلاقی است؛ مانند این که مالکی خانه خود را برای ایجاد قمارخانه اجاره می‌دهد یا می‌فروشد، قراردادی که موضوع آن مشروع است، اما هدف از آن غیر اخلاقی است و بنابراین به دلیل مخالفت با اخلاق حسنه باطل است (بروجردی عبده، ۱۳۲۹، ۶۹).

نتیجه گیری

انسان در بین تمامی موجودات، از دو بعد جسمانی و روحانی تشکیل شده است، بعد روحانی او ریشه در عالم ملکوت دارد و بعد جسمانی او، نشأت گرفته از طبیعت است؛ بنابراین آدمی با هر دو بعدش، در تعامل با محیط خود و دیگران است. از طرفی انسان به لحاظ برخورداری از اختیار و آزادی، در حیطه اختیار و عمل، می‌تواند کارهای فراوانی از او صادر شود، می‌تواند منشأ بسیاری از کارهای شایسته و نیک باشد، در عین حال می‌تواند یک تبه‌کار بوده و پیوسته منشأ کارهای زشت و ناپسند باشد، از این رو بهترین عاملی که می‌تواند رفتار انسان را در جامعه نظامند و جهت‌دار کرده و آن را در مسیر تعالی و پیشرفت خود و دیگران قرار دهد رعایت موازین اخلاقی است؛ انسان‌ها با بکارگیری آموزه‌های اخلاقی برآمده از متن دین، تبدیل به فرشته‌ای خواهند شد که در آن جامعه نه تنها از خیانت، دروغ‌گویی، فریب، تدلیس، تقلب و ... به حقوق دیگران خبری نیست، بلکه آحاد جامعه در احسان و نیکی به دیگری، گوی سبقت از همدیگر را می‌ریزند، چنین جامعه‌ای در حقیقت همان مدینه فاضله‌ایست که در متون دینی و در منابع حکمی، بر تحقق آن وعده داده شده است.

فهرست منابع

- قران کریم
 نهج البلاغه
 الف) فارسی
- ۱- اصغری آقمشهدی، فخرالدین؛ ابوئی، حمیدرضا. (۱۳۸۷) «حسن نیت در انعقاد قرارداد در حقوق انگلیس و ایران، اندیشه‌های حقوق خصوصی»، شماره ۱۲.
 - ۲- الوانی، سید مهدی، (۱۳۸۶). فرایند تدوین منشور اخلاقی برای سازمان، فرهنگ مدیریت، سال پنجم، شماره ۱۵، ص ۴۳-۷۰
 - ۳- امامی، حسن، (۱۳۸۸). حقوق مدنی، ج ۱، چاپ ۲۳، تهران، نشر اسلامی.
 - ۴- امامی، حسن، (۱۳۸۸)، حقوق مدنی، ج ۲، چاپ ۲۱، تهران، نشر اسلامی.
 - ۵- امامی، حسن، (۱۳۷۴). حقوق مدنی، ج ۴، چاپ ۱۲، تهران، نشر اسلامی.
 - ۶- امامی، حسن، (۱۳۶۶). حقوق مدنی، ج ۵، چاپ ۳، تهران، نشر اسلامی.
 - ۷- بروجردی عبده، محمد، (۱۳۲۹). حقوق مدنی، چاپ اول، تهران، نشر علمی.
 - ۸- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸). معاد در قرآن، ج ۴، چاپ ششم، قم، اسراء؛
 - ۹- (۱۳۷۶). رحيق مختوم، ج ۲-۴، چاپ سوم، قم، اسراء؛
 - ۱۰- (۱۳۸۴). فطرت در قرآن، چاپ سوم، قم، اسراء؛
 - ۱۱- (۱۳۸۹). تفسير انسان به انسان، چاپ پنجم، قم، اسراء؛
 - ۱۲- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). لغت نامه، چاپ اول، ج ۶ دانشگاه تهران.
 - ۱۳- زرژ، رپیر، قاعده اخلاقی در تعهدات مدنی، چاپ دوم، ص ۷۶، به نقل از: جوان، دکتر موسی: مبانی حقوق، چاپ رنگین تهران، ۱۳۲۶، ج ۱، ص ۱۹۴.
 - ۱۴- سبحانی، جعفر، (۱۳۷۰). ملاک فعل اخلاقی و ویژگیهای اخلاق در اسلام، فصلنامه کلام اسلامی، شماره ۳۳۰
 - ۱۵- صراف، ا.، ومعینی فرد، پ. (۱۳۸۸). جایگاه مسولیت اخلاقی و اجتماعی در عملکرد بازاریابی بانک، مقالات اولین کنفرانس بازاریابی خدمات بانک، تهران.
 - ۱۶- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۸۷). روابط اجتماعی اسلام، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب.
 - ۱۷- قنوتی، جلیل. (۱۳۸۵) اصل آزادی قراردادی، قراردادهای و شروط غیر عادلانه، مجله مطالعات اسلامی: فقه و اصول، شماره ۸۵.
 - ۱۸- کاتوزیان، ناصر، (۱۳۶۴). قواعد عمومی قراردادهای. ج ۱، چاپ اول، تهران، نشر شرکت سهامی انتشار

- ۱۹- (۱۳۸۸). قواعد عمومی قراردادها، ج ۲، چاپ اول، تهران، نشر شرکت سهامی انتشار.
- ۲۰- (۱۳۸۵). فلسفه حقوق، جلد دوم، چاپ سوم، تهران، نشر شرکت سهامی انتشار.
- ۲۱- کی نیا، مهدی، (۱۳۴۸). کلیات مقدماتی حقوق، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲۲- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۲). اخلاق در قرآن ۱، مجله معرفت، ش ۱۳، ص ۱۸.
- ۲۳- (۱۳۸۲). اخلاق در قرآن ۲، مجله معرفت، ش ۱۴، ص ۱۷-۱۸.
- ۲۴- (۱۳۸۱). فلسفه اخلاق، تهران، چاپ نشر بین الملل.
- ۲۵- مطهری، مرتضی، (۱۳۶۵). تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، انتشارات الزهرا.
- ۲۶- (۱۳۸۰). مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، انتشارات صدرا، تهران.
- ۲۷- (۱۳۸۶). مجموعه آثار، ج ۲۵، چاپ اول، انتشارات صدرا، تهران؛
- ۲۸- (۱۳۸۳). مجموعه آثار، ج ۲۲، انتشارات صدرا، تهران،
- ۲۹- معین، محمد. (۱۳۸۷). فرهنگ فارسی معین، چاپ اول، انتشارات فرهنگ نما با همکاری کتاب ارد، تهران
- ۳۰- مقیمی، محمدهادی. (۱۳۸۷). اخلاق کسب و کار بازرگانی از منظر اقتصاد و اقتصاد اسلامی، پژوهش نامه بازرگانی، ۱۰ ص ۶۶.
- ۳۱- ونوس، دوخانی. (۱۳۸۲). اصول اخلاق بازرگانی در اسلام، مجله دانش و توسعه، تهران. (ب) عربی:
- ۳۲- ابن منظور (۱۴۱۶ق). لسان العرب، ج ۱۰، بیروت، دار احیاء التراث العربی .
- ۳۳- الزبیدی، محمد مرتضی (بی تا). تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۲۵، بیروت، دار مکتبه الحیاه.
- ۳۴- السنهوری، عبدالرزاق احمد (۱۹۵۸). الوسیط فی شرح القانون المدنی، ج ۳، بیروت دار احیاء التراث العربی.
- ۳۵- انصاری، شیخ مرتضی. (۱۴۱۵) مکاسب، ج ۴، چاپ اول، قم، نشر کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری.
- ۳۶- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۶۶ش) تصنیف غررالحکم و دررالکلم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
- ۳۷- تمیمی آمدی، (۱۴۱۰ق) غررالحکم و دررالکلم، قم، دارالکتاب الاسلامی، چاپ هفتم.
- ۳۸- غزالی، امام ابو حامد محمد، ۱۹۷۵، احیاء علوم الدین، جلد سوم، جزء ۸،

- ۳۹- لیثی واسطی، علی بن محمد. (۱۳۷۶) عیون الحکم والمواعظ، قم، دارالحدیث، چاپ اول.
- ۴۰- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
- ۴۱- نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ق) جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، جلد ۲۲، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- ۴۲- نراقی، محمد مهدی. (۱۳۸۶). جامع السعادت، جلد ۱، الجزء الثانی، قم، اسماعیلیان، الطبعة الرابعة.
- ۴۳- نراقی، ملا احمد. (۱۳۷۷). معراج السعاده، تهران، انتشارات رشیدی.