



علی و عدالت اجتماعی

سید علی حسینی

ارجمندی و فضیلت عدالت

عدالت از دیرباز آرمان و محبوب بسیاری از انسان‌ها بوده است؛ به ویژه دانشوران و آنان که احساس مسؤولیت بیش تری در برابر مسائل و رخدادهای اجتماعی داشته‌اند؛ بسیاری آرزو داشته‌اند استقرار عدالت را در جامعه خود به تماشا بنشینند و گروهی از آنان برای رسیدن به این هدف والا جان باخته‌اند؛ به همان سان که ستم از همان آغاز نکو هیده می‌نموده و از چهره‌ای زشت برخوردار بوده است.

فیلسوف نامور یونانی، افلاطون در کتاب جمهوری عدالت را بسی ارجمند می‌شمارد و درباره آن می‌نویسد:

«عدالت رشته‌ای است که جامعه را به یکدیگر پیوند می‌دهد...»^۱

ارسطو فیلسوف و دانشمند یونانی، عدالت را غایت دانش سیاسی دانسته که از همه دانش‌ها بالاتر است؛ وی می‌نویسد:

«غایت همه دانش‌ها و هنرها نیکی است و غایت دانش سیاسی که از همه دانش‌های دیگر ارجمندتر است، بالاترین نیکی‌ها است. در سیاست، نیکی جز دادگری نیست که صلاح عامه بدان وابسته است.»^۲

در آیات قرآن و سخنان و سیره معصومان - به ویژه رفتار و گفتار امیرمؤمنان علی (ع) - عدالت جلوه‌ای دیگر دارد؛ تأملی گذرا و بررسی اجمالی ده‌ها آیه^۳ و صدها حدیث در تبیین فضیلت عدالت و زشتی و نکوهش ظلم، نشانگر این واقعیت است که هیچ دانشور سیاسی به این اندازه بر استقرار عدالت تأکید نداشته است. براساس آیات و روایات، عدالت از

هدف‌های بعثت پیامبران است؛^۴ پیامبر خاتم مأمور بدان است؛^۵ مؤمنان همواره باید در عرصه‌ها و صحنه‌های گوناگون عدالت را پدید آورند، و^۶ یک ساعت عدالت به اندازه سال‌ها عبادت پاداش دارد.^۷

در روز قیامت انسان عادل به خدا نزدیک و محبوب او است.^۸ در زمرة احکام مهم دین است. حیات جامعه را در پی دارد و جامعه ستم زده به کالبد بی‌روحي مانده است که مرده است و افسرده و عدالت در آن روح حیات می‌دمد.^۹ از غسل شیرین‌تر و از مشک ناب خوش‌بو تر است.^{۱۰} رحمت و عنایت

۱. هاءالدين بازارگاد، تاريخ فلسفه سياسي، ج ۱، ص ۱۰۹، تهران، زواره، چاپ چهارم، ۱۳۵۰. ر. ك: افلاطون، جمهوری، مترجم محمدحسين لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۷.
۲. ارسطو، سياست، مترجم: دكتور حميد عنایت، ص ۱۳۲، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱.
۳. در ۲۳ آیه از آیات قرآن به عنوان قسط و مشتقاتش و در ۲۷ آیه از آن‌ها به عنوان عدل و مشتقاتش اختصاص یافته است.
۴. سورة حديد، آیه ۳۵.
۵. سورة اعراف، آیه ۳۹ و سورة شوری، آیه ۱۵.
۶. سورة نساء، آیه ۵۸، سورة مائده، آیه ۸، سورة انعام، آیه ۱۵۲، سورة حجرات، آیه ۹ و ...
۷. بحارالانوار، ج ۷۵، ص ۳۵۲.
۸. الخصال، ص ۱۱۳، قم، جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۳۶۲.
۹. فررالحکم و دررالكلم، مترجم جمال الدين محمد خوانساری، با تحقیق مير جلال الدين محدث ارموی، ج ۱، ص ۶۴، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۰.
۱۰. اصول کافی، ج ۲، ص ۱۴۷ و ج ۱، ص ۵۴۲.



الهی را در پی می آورد. ۱۱

عدالت، موهبتی است الهی. ۱۲ بافضیلت ترین خصلت ها است. ۱۳ انسان عادل از آرامش برخوردار است. ۱۴ کارگزاران باید گسترانیدن عدالت را محبوب ترین کارها^{۱۵} بدانند، عدالت اجتماعی سبب عمران و آبادی کشور می شود. ۱۶ مصلحت دین و دنیای آدمی را فراهم می آورد. ۱۷ عدالت ترازو و میزانی است که خداوند سبحان برای مردم نصب کرده تا حق به پا داشته شود و نباید با میزان و ترازوی خداوند مخالفت شود^{۱۸}. ... عدالت سر ایمان (برترین جزء آن) است و گردآورنده نیکویی. ۱۹ عدالت زینت ایمان است. ۲۰ عدالت، کرامت و پیروزی است. ۲۱ عدالت، به برترین بی نیازی و توانگری می انجامد. ۲۲ اجرای عدالت میان مردم سبب ریشه کن شدن فقر در جامعه می شود. ۲۳ از نگاه قرآن، فرد و جامعه ای که از عدالت برخوردار نیست به انسان لالی می ماند که افزون بر آن که نمی تواند سخن بگوید بسی ناتوان است و قدرت دست یافتن به روزی خود را ندارد و سربار دیگران است و در پی هر کاری که برآید، نومید، شکست خورده و بدون دست یابی به نتیجه ای، باز خواهد گشت.

خداوند متعال در قرآن کریم، در این باره فرموده است:

ضرب الله مثلاً رجلین احدهما ابکم لایقدر علی شیء و هو کلّ علی مولاہ اینما یوجهه لایات بخیر هل یستوی هو و من یأمر بالعدل ... ۲۴

خداوند دو مرد را مثل می زند: یکی از آن دو گنگ است که بر هیچ چیز توانایی ندارد و سربار خواجه خویش است. هر کجا که او را فرستد نیکی و سودی نیارد؛ آیا او با کسی که به عدل و داد فرمان می دهد و بر صراط مستقیم است، برابر است؟! ۲۵

بدین سان، کسی که عدالت می ورزد و در جامعه ای که در آن عدالت استقرار یافته، در صراط مستقیم گام نهاده و شتابان به سمت هدف خود می رود و از نشاط، حیات و شادابی برخوردار است.

جامعه ستم زده نیز به پیکری بی جان می ماند که نه تحرکی دارد، نه نشاطی و نه پویایی و به گفته مولا علی (ع): «عدالت، زندگی است». ۲۵

محمد حلّی می گوید: از امام صادق (ع) درباره معنای این آیه شریفه «بدانید خداوند زمین را پس از مرگش زنده می کند» پرسیدند. آن حضرت در پاسخ فرمود: «مقصود آن است که در زمین پس از این که ظلم زده باشد، عدالت استقرار می یابد». ۲۶
بر پایه این آیه شریفه و تفسیر روشنی که صادق آل محمد (ع) از آن کرده است، جامعه به ستم آلوده، افسرده، پژمرده و مرده

است و هیچ خیر و برکتی از آن بر نمی خیزد و چونان جسمی متعفن در گوشه ای افتاده، و بوی بد آن مشام هوشیاران و خردمندان را می آزارد، و عدالت در این کالبد بی جان روح حیات می دمدم و پویایی و بالندگی را بر جان آن می نشاند و آن را به سوی سعادت سوق می دهد.

سخن گفتن از عدالت بسی آسان می نماید و چه بسیار کسانی که با بیان شیوا و کلامی رسا در ابعاد گوناگون آن سخن گفته اند، لیکن چون خود زمام امور را به دست گرفته و یا خداوند متعال آنان را در معرض آزمایش قرار داده است، در عمل به دشمن عدالت تبدیل شده اند و آن را زیر پای حب مال و جاه و مقام و ... لگدکوب کرده اند.

به گفته امیر مؤمنان علی (ع): «چه بسیار کسانی که در سخن، از حق دم می زنند و در عمل از آن سر می پیچند». ۲۷
حضرت در نهج البلاغه چنین فرمودند:

حق در مقام سخن گسترده ترین پهنای پهنای است، ولی در مقام اجرا و عمل بدان، در تنگنایی بی مانند است. ۲۸ (در مقام سخن به آسانی می توان آن را ستوده و از آن گفت ولی اجرای آن بسی دشوار و مشکل است.)

۱۱. غررالحکم، ج ۵، ص ۳۳۷.
۱۲. همان، ج ۲، ص ۳۷۷.
۱۳. همان، ج ۱، ص ۲۴۰.
۱۴. همان، ص ۳۷۶.
۱۵. نهج البلاغه، نامه به مالک اشتر.
۱۶. غررالحکم.
۱۷. بحارالانوار، ج ۳، ص ۸۲.
۱۸. غررالحکم، ج ۲، ص ۵۰۸.
۱۹. همان، ص ۳۰.
۲۰. بحارالانوار، ج ۷۸، ص ۸۰.
۲۱. غررالحکم، ج ۱، ص ۱۷۹.
۲۲. همان، ص ۱۸۱.
۲۳. اصول کافی، ج ۲، ص ۱۴۷.
۲۴. سوره نحل، آیه ۷۶.
۲۵. «العدل حیاة». غررالحکم، ترجمه محدث ارموی.
۲۶. «واعلموا ان الله یحیی الارض بعد موتها» قال - علیه السلام - العدل بعد الجور. «الکافی»، ج ۸.
۲۷. ما اکثر من یعترف بالحق ولا یطبعه. غررالحکم، ج ۶، ص ۶۲.
۲۸. «الحق الوسع الاشیاء فی التواصف واضیقتها فی التناصف». نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.

تأکید شده است که قاضی باید با طرفین دعوا برخورد کاملاً یکسان داشته و در صدور حکم عدالت را به طور تام رعایت کند، و این نکته‌ای است که توان گفت فقهای شیعه بر آن اتفاق نظر دارند.

تازمان شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) مطلب دیگری در این باره در سخنان فقیهان نیافتم. اما شیخ طوسی به روشنی این نکته را در فقه و تفسیر قرآن یادآور شده است. از تفسیر شیخ بر آیات مختلفی که درباره عدالت آمده است، به خوبی استفاده می‌شود که وی عدالت را از ضوابط و مبانی اصلی همه امور مربوط به حکومت می‌داند. بدین سان که وظیفه پیامبران و حاکمان آن است که همواره در پی اجرای عدالت باشند؛ به عنوان نمونه در تفسیر آیه شریفه «وإذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل»^{۳۰} می‌نویسد: «خداوند متعال به حاکمان فرمان داده است که بر پایه عدالت حکومت کنند و از ستمگری بپرهیزند.»^{۳۱}

در تفسیر آیه «ان الله یامر بالعدل والاحسان...»^{۳۲} می‌نویسد: «فالامر بالأول علی وجه الایجاب...»^{۳۳}؛ امر به عدالت در این آیه بر وجوب دلالت دارد.»

بدین سان بر حکومت و مردم واجب است عدالت را در بستر جامعه پدید آورند و از جور و ستم اجتناب ورزند. نکته درخور توجه آن است که شیخ تأکید می‌ورزد و وجوب اجرای عدالت در گستره جامعه دائمی است^{۳۴} و نباید هرگز به قلمرو آن تجاوز شود،^{۳۵} چه این که هدف از بعثت پیامبران استوارسازی عدالت است،^{۳۶} به همان سان که اجرای عدالت در همه شئون لازم

اجرای عدالت و استقامت در برابر تهاجم نیروها و انگیزه‌های شیطانی محسوس و نامحسوس برای استوارسازی عدالت در جامعه و در محیط زندگی و کار، بسی دشوار می‌نماید و هرکسی نمی‌تواند بدان دست یازد؛ بلکه پولادین مردانی می‌باید که پای در صحنه گذارند و راست قامت و علی وار در برابر حمله‌های شیطان درونی و خواسته‌های خویشان و دوستان بایستند و با گفتن قاطعانه «نه»، به علی و علویان تاریخ اقتدا کند. علی (ع) هم در مرحله سخن و هم در میدان عمل، عدالت را زنده کرد و با اجرای دقیق آن به پیروان خود آموخت گرچه تحقق عدالت دشوار است، می‌توان آن را در جامعه استوار ساخت.

او همگان را در برابر قانون مساوی می‌دانست و با پیروی از سنت پیامبر (ص) چنان به اجرای عدالت پرداخت و زندگی مردمان را از آن سرشار ساخت که سیره او تجسم عینی و کامل عدالت و در گستره تاریخ و آفاق حیات بشری «فریادرسای عدالت انسانی» و تجسم قسط قرآنی نامیده شد.

در عرصه سخن در خطبه‌ها، سخنان و نامه‌ها، به ویژه نامه‌هایی که به کارگزارانش نوشته است، نکته‌هایی راهگشا و سازنده فراروی شیفتگان عدالت نهاد و راه آنان را برای رسیدن به این گوهر گران قدر نمایاند. از آن حضرت در پنجاه خطبه و صدها سخن، مطالب ارزنده‌ای درباره عدالت گزارش کرده‌اند که به برخی از آنها اشاره خواهیم کرد. یکی از شاعران مسیحی، امام علی و کتاب نهج البلاغه اش را این گونه توصیف کرده است:

«علی (ع) در برابر ستم کاران چونان تندی می‌غرد و برای مظلومان پناهی است استوار و امیدبخش. حریم مقدس عدالت است و با انسانیستی والا و شمشیر و قلم، حریم آن را پاس می‌دارد. سرزمین‌هایی را که ستم بر آن‌ها غلبه یافته و مکان‌هایی که کابوس فقر بر آن‌ها چیره شده است، چه کسی می‌تواند نجات دهد؟ جز نهج البلاغه که برنامه حاکمیتی عادل است که بنیاد ستم را - در هر مکان و زمان - از ریشه برمی‌آورد.»^{۳۹}

نگاهی به تاریخ تطور عدالت در فقه

دیدگاه شیخ طوسی درباره عدالت

به لحاظ تاریخی نخستین نکته‌ای که در این باره به چشم می‌خورد، مطلبی است که در «فقه الرضا» آمده است؛ در آن جا

۲۹. فواد جرداق لبنانی در کتاب صوت العدالة الانسانیة، ج ۵، ص ۱۲۱۰، درباره علی و نهج البلاغه اش چنین می‌گوید:

هو للظلم رعد قاصف
هو للمظلوم فینا معتصم
وهو للعدل حمی قدصانه
خلق فذو سیف وقلم
من لاوطان بها العسف طغی
ولارض فوق الفقر جشم
غیر نهج عادل فی حکم
یرفع الحیف اذا الحیف حکم

به نقل از الحیة مترجم، ج ۵، ص ۲۵۲.

۳۰. سوره نساء، آیه ۵۸.

۳۱. التبیان، ج ۳، ص ۲۴۳.

۳۲. سوره نحل، آیه ۹۱.

۳۳. التبیان، ج ۶، ص ۴۱۸.

۳۴. همان، ج ۵، ص ۲۸۸.

۳۵. همان، ج ۹، ص ۵۳۴؛ مجمع البیان، ج ۹، ص ۲۴۱.

۳۶. همان، ج ۴، ص ۱۵۲.

است و می باید در گفتار و رفتار انسان جریان یابد. به طور خلاصه عدالت از نگاه شیخ بر همه مردم به ویژه بر رهبران قاضیان واجب است و در حکومت و قضاوت همواره می باید در اجرای آن کوشید.^{۳۷}

آنچه آوردیم مطالبی بود که شیخ در تفسیر آیات مربوط به عدالت آورده است. در برخی از آثار فقهی شیخ نیز مطالبی راهگشا و روشن در این باره آمده است. شیخ گرچه در صدد بیان عدالت به عنوان یکی از ضوابط احکام حکومتی نبوده، لیکن در ضمن بررسی مسائل فقهی مورد نظر خود، مطالبی در این باره آورده است که به روشنی می توان به نظر ایشان در این باره دست یافت. موضوع «قبول ولایت و سمت از سوی سلطان جائز» در زمره این مسائل است.

مناسب می نماید پیش از بررسی دیدگاه شیخ در این باره به پیشینه این بحث قبل از وی نگاهی داشته باشیم. بر پایه گزارش شیخ صدوق (م ۳۸۱)، پدر بزرگوارش، علی بن بابویه (م ۳۲۸) در وصیت به او ضمن نهی از ورود به دستگاه سلطان [جائز] نوشته است: اگر وارد دستگاه او شدی با مردم به نیکی رفتار کن، و تا آن جا که می توانی در برآوردن آنان بکوش و به دو روایت از امام صادق و حضرت رضا (ع) اشاره شده است.^{۳۸} از این سخن شاید بتوان استفاده کرد که نیکی به مردم و

کوشش برای رفع مشکلات آنان از مسائلی است که حکومت باید در نظر داشته باشد و ربطی به مسأله عدالت ندارد؛ لیکن این مسأله در نهایت شیخ طوسی به گونه ای دیگر آمده است. از دیدگاه شیخ در این اثر، قبول ولایت و منصب از سوی سلطان دارای اقسام و شقوقی است؛ بدین سان که یا سلطان عادل است و یا جائز، و در صورت دوم یا انسان می تواند عدالت را در قلمرو قدرت خود برپا سازد و امر به معروف و نهی از منکر کند و یا نمی تواند. در فرض دوم اگر این سمت را نپذیرد یا ضروری به او و یا نزدیکان او نمی رسد و یا می رسد. در پاسخ همه این اقسام از دیدگاه او اصلی ترین معیار اجرای عدالت است. اگر شخص می تواند عدالت را اجرا کند، دست کم مستحب است از پذیرش آن سرباز نزند و اصولاً دلیل صحت و مطلوب بودن قبول مسؤلیت از سوی سلطان عادل آن است که انسان بتواند در پرتو پذیرش این مسؤلیت عدالت را برپا دارد؛ شیخ طوسی در این باره چنین می نویسد:

«پذیرفتن ولایت و منصب از سلطان عادل که امر به معروف و نهی از منکر می کند و هر چیز را به جای خود می نهد، جایز بلکه مطلوب و راجح است و چه بسا به مرحله وجوب می رسد. زیرا انسان در پرتو آن می تواند امر به معروف و نهی از منکر کرده

و هر چیز در جای شایسته خود نهد. و اما حکم قبول منصب از سوی سلطان ستمگر آن است که اگر انسان یقین و یا اطمینان داشته باشد که پس از قبول ولایت به امر به معروف و نهی از منکر دست می یابد و بدان ها جامه عمل می پوشاند مستحب است آن را بپذیرد. و هرگاه انسان یقین یا اطمینان داشته باشد نمی تواند همه وظایف خود را انجام دهد... باید از قبول آن تن زد و جایز نیست به پذیرش آن گردن نهد... و اگر نپذیرفتن آن سمت سبب شود بر جان یا خانواده، یا مال خود یا برخی از مؤمنان بترسد [این احتمال قوت یابد که به دلیل تن زدن از قبول آن سمت، به آن ها زیانی می رسد] جایز است آن را بپذیرد و باید بکوشد که هر چیز را در جای شایسته خود نهد و اگر نتواند همه وظایف خود را این گونه انجام دهد، به همان اندازه ای که می تواند باید تلاش کند و اگر برایش ممکن نیست به طور علنی آن ها را [عادلان] انجام دهد مخفیانه و سرّی به این حکم عمل کند.^{۳۹}

چند نکته در عبارت یاد شده نشان می دهد که از دیدگاه شیخ معیار مشروعیت حکومت و سلطنت عدالت است. یکی آن که قبول سمت از سوی سلطان عادل جایز بلکه مطلوب است، و سلطان عادل کسی است که امر به معروف و نهی از منکر کرده و عدالت را استوار می سازد. شیخ به جای به کار بردن واژه «عدالت» معنای آن را (وضع الشئ فی موضعه) استعمال کرده است. در واقع کلمه «الأمر بالمعروف و... الوضاع الاشیاء مواضعها» وصف توضیحی برای «عادل» است. بدین سان این عبارت نشان می دهد که ملاک صحت بلکه حسن قبول ولایت از سوی سلطان عادل آن است که حکومت و قدرت او زمینه ساز برقراری عدالت باشد و او در پی استوارسازی عدالت و به تعبیر دیگر «تعلیق حکم به وصف مشعر به علیت آن است». از این روی چون عدالت می ورزد، می تواند از سوی وی ولایت و ریاست را بپذیرفت. بدین سان کارگزاران می توانند احکام خود

۳۷. ر. ک: افزون بر موارد قبل، همان، ج ۵، ص ۲۳۷ و ج ۹، ص ۲۴۶ و ص ۵۴۹ و ۴۶۴ و ج ۳، ص ۴۶۰ و ۴۶۱ و ج ۳، ص ۱۰۴.

۳۸. محمد بن علی بن بابویه قمی، المقنع، (سلسلة الینایع الفقهیه، به کوشش علی اصغر مروارید، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه، الدار الاسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۰ق)، ج ۱۲، ص ۱۲.

۳۹. النهایه، ص ۳۵۶.



علیه و ذکر عقوبه من یكون بخلافه»^{۴۶} نامیده است.

همو در باب «بیع» ضمن تأکید بر استوارسازی عدالت و پرهیز از ستمگری می نویسد نشانه و آیت خشنودی پروردگار از مردم آن است که رهبر و سلطان آنان به عدالت رفتار می کند؛ به همان سان که علامت غضب خداوند بر مردم آن است که سلطانان ستمگری می کند.^{۴۷}

در قرن هفتم محقق حلی (م ۶۷۲ق) و علامه حلی (م ۷۲۶ق)^{۴۹} دیدگاه شیخ را در آثار فقهی خود سامان دادند و بدان نظم و انسجام بیش تری بخشیدند و شهید اول (م ۷۸۷ق) در آثار مختلف خود^{۵۰} بر آن تأکید ورزید و نکته های فاضل مقداد (م ۸۲۶ق).^{۵۱} افزون بر تغییر شرایط و اوضاع سیاسی و اجتماعی شیعه در آستانه تأسیس حکومت صفویان، چهار رساله ای که محقق دوانی درباره عدالت نگاشت زمینه را برای بررسی بیش تر و رشد این بحث فراهم آورد. دوانی در یکی از رساله های خود ضمن بررسی مفهوم عدالت چنین می نویسد:

بدان که اعم اقسام عدالت و اهم آن، عدالت سلطان است که احاطه بر تمام وجوه عدالت دارد؛ چه بی عدالت پادشاه هیچ کس را مکتت رعایت عدالت نیست؛ زیرا که تهذیب اخلاق و تدبیر منزل منوط به انتظام احوال و فراغ بال تواند بود. و با وجود تلاطم امواج فتن و تراکم امواج محن تفرغ خاطر - که مدار همه کمالات بر آن است - میسر نیست و لهذا در صحاح اخبار وارد است که اگر سلطان عدالت

۴۰. سلسلة الینایع الفقهیه، ج ۱۲، ص ۱۰۸.

۴۱. همان، ج ۱۲، ص ۱۳۳.

۴۲. همان، ج ۱۲، ص ۱۹۷ و ج ۱۱، ص ۱۴۵.

۴۳. همان، ج ۱۲، ص ۲۷۵.

۴۴. همان، ج ۱۳.

۴۵. همان، ج ۱۱، ص ۱۴۷.

۴۶. همان، ص ۱۴۵ و نیز ۱۵۲.

۴۷. همان، ج ۱۲، ص ۱۹۷.

۴۸. شرایع الاسلام، جعفر بن الحسن الحلی، (قم، دار الهدی، چاپ چهارم، ۱۴۰۳ق)، ص ۲۶۶.

۴۹. ارشاد الافغان، حسن بن یوسف حلی، چاپ شده در مجمع الفائدة والبرهان، (قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۱ق) ج ۸، ص ۶۳-۷۴ و ۸۶ و ۹۶ و نیز قواعد الاحکام چاپ شده در جامع المقاصد (قم، مؤسسه آل البیت، چاپ اول، ۱۴۰۸ق) ج ۴، ص ۴۳.

۵۰. الدرر الشریعه، محمد بن مکی العاملی (قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۴ق) ج ۲؛ و غایة المراد فی شرح نکت الارشاد، محمد بن مکی العاملی (قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول) ج ۲، ص ۹.

۵۱. مقداد بن عبدالله سیوری، کنزالمرفان فی فقه القرآن، (تهران، المکتبه المرتضویه) ج ۲، ص ۳۸۴ و ج ۱، ص ۳۸۶.

را به سمت و سوی استوارسازی عدالت سوق دهند. اگر گفته شود شاید دلیل صحت بلکه حسن ولایت پذیری از سوی سلطان عادل آن است که وی عدالت شخصی و فردی دارد و مقصود شیخ از این سخن اجرای عدالت اجتماعی نیست بلکه به عدالت به معنای ملکه نفسانی نظر دارد، از این روی نمی توان از سخن او ضابطه بودن عدالت اجتماعی را در احکام و اقدامات حاکم استنباط کرد، پاسخ آن است که این برداشت با ظاهر سخن شیخ مغایرت دارد. چه او با صراحت می نویسد سلطان عادل آن است که امر به معروف و نهی از منکر کرده و هر چیز را به جای خود می نهد، هم امر به معروف و ... و هم «نهادن هر چیز در جای خود» در بهتة اجتماع موضوع می یابد و جریان پیدا می کند. افزون بر این که در نکته بعدی سخنان او مطلبی آمده است که به روشنی هر گونه ابهام را از چهره این ادعا می زداید. شیخ در ادامه مطلب می نویسد پذیرفتن منصب از ناحیه سلطان جائز در این فرض جایز است که انسان اطمینان داشته باشد که می تواند به امر به معروف و نهی از منکر دست یازد و هر چیز را به جای خود نهد (عدالت بورزد) این مطلب نشان می دهد که ملاک و محور حکومت سالم و درست آن است که اولاً خود حاکم در جامعه عدالت بورزد؛ هر چیز را به جای خود نهد و مردم را به حقوق خود برساند، ثانیاً با اجرای امر به معروف و نهی از منکر فضای عدالت خواهی و حق طلبی را در جامعه بگستراند و حق ستیزان را از کژروی از راه عدالت ورزی باز دارد.

پس از شیخ سلار (م ۴۶۳ق) در مراسم^{۴۰} این براج (م ۴۸۱ق) در المهدب،^{۴۱} راوندی (م ۵۷۳ق) در فقه القرآن،^{۴۲} کیدری در اصباح الشیبه^{۴۳} و ابن ادریس (م ۵۹۸ق) در سرائر^{۴۴} با در نظر گرفتن اختلاف سبک هر کدام، به راه شیخ رفتند و روش او را برگزیدند. در این جا به عنوان نمونه به سخنان راوندی در فقه القرآن اشاره می کنیم. وی در کتاب قضاء می نویسد: «امر الله تعالی الحکام ان یحکموا بالعدل لابلجور ...»^{۴۵} خداوند به حاکمان فرمان داده است تا بر پایه عدالت حکم کنند و نه از سر ظلم».

در آغاز همان کتاب می نویسد نخستین نکته ای که می باید در باب خلافت و قضاوت در نظر گرفته شود، عدالت است و آیاتی از قرآن را که بر تشویق بر عدالت ورزی و ستایش مجریان عدالت و نکوهش و کیفر عدالت ستیزان و ستم پیشه گان دلالت دارد، آورده است و این باب را «باب الحث علی الحکم بالعدل والمدح



ورزد در ثواب هر طاعت که از رعایا صادر شود شریک باشد و اگر ظلم نماید در وبال هر نکال و معصیت با ایشان مُسَاهِم. ۵۲.

در عصر صفویان اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی شیعیان تغییر یافت و شاهان سلسله صفوی خود را شیعه دانسته و در جهت مشروع نمایاندن حکومت خود می کوشیدند و در یک نگاه کلی با عالمان دینی و فقها، روابط حسنه ای داشتند. این شرایط زمینه بحث پیش تری را درباره عدالت فراهم ساخت.

سید بهاءالدوله حسین حسنی (زنده در ۹۰۷ق) به شرح حدیثی درباره امام عادل پرداخت و ضمن آن شرایط حکومت و سلطنت عادل را برشمرد؛ آن حدیث این سخن معروف رسول خدا(ص) است: «قال رسول الله(ص): ان احب الناس الی الله یوم القیامة واقربهم منه مجلساً امام عادل؛ «محبوب ترین مردمان و مقرب ترین آنان نزد خداوند در روز قیامت، سلطان عادل و مبغوض ترین و دورترین ایشان سلطان جائر است.»

وی در شرح این حدیث ضمن تأکید بر لزوم اجرای عدالت از سوی سلطان و وجوب محور قرار دادن آن در تصمیمات او و توضیحی درباره معنای آن، می نویسد:

حاکمی عادل ... پدید آمد تا ... در تنفیذ احکام و اوامر الهی غایب الامکان سعی نماید و به جهت حفظ حدود قواعد نظام میان خواص و عوام به مقتضای عدالت تسویه نگاه دارد و به زواجر سیاسی و مواعی حکمی دست تعدی اقویا از ضعفای مظلوم کوتاه گرداند تا از آثار طباع سباع و انعام بین الأنام صور ظلم و انظلام به ظهور نرسد. و انتظام مقرر شود، چنانچه از انبیاء و رسل(ص) آنچه کمال حق این امر بود، به ظهور پیوست ... ۵۳.

بدین سان از نگاه این عارف و دانشور بزرگ، عدالت گستره محور همه اقدامات و تصمیم های حاکم است و همو باید تمام همت خود را در راه اجرای آن به کار برد. اما مؤلف به این بسنده نمی کند و به هر مناسبت در این شرح کوتاه اما پر محتوا مکرر بر این نکته تأکید می ورزد و در پایان آن چنین می نویسد:

پس به یقین هر حاکمی که کار او بر طبق عدل و شفقت و احسان و مرحمت بود، در اقامت حدود شرع کوشد او در روی زمین نایب و برگزیده حق و سایه الهی و خلیفه حضرت رسالت پناهی است و چون برخلاف این بود، مغضوب حضرت اله و مطرود آن درگاه است و در «یوم تبلی السرائر» مشمول شداید و عذاب و زواجر است.

ای که کردی سر خلافت را قبول سر نباید تافت از امر رسول

عدل شرع است و مکن از وی گذر
ز آن که شد کار خلافت پرخطر
سعی کن تا کار خود آسان کنی
حق کنی گر قهر و گر احسان کنی
شد از آن سو سایه رحمن بود
کآفتاب عدل او تابان بود
در ثنای عادلان روح الامین
خواند ان الله یحب المقسطین^{۵۴}

فقیهان بزرگ شیعه، کرکی (م ۹۳۸ق)،^{۵۵} شهید ثانی (م ۹۶۵ق)،^{۵۶} و اردبیلی (م ۹۹۸ق)^{۵۷} نیز دیدگاه شیخ و پیروان او را درباره لزوم اجرای عدالت از سوی حاکمان و قاضیان گسترانیدند و آن را به طور مشروح تر و مستدل تر بررسی کردند. فقیه محقق ملا محمدباقر سبزواری (م ۱۰۹۰) کتابی درباره آیین کشورداری نگاشت. از آن جا که سبزواری منصب شیخ الاسلامی را به عهده داشت و از این روی در مرحله عمل تا اندازه ای با اجرای عدالت و چگونگی آن مواجه بود^{۵۸} و از سویی با تمدن روزگار خود در آیین کشورداری آشنایی داشت و از سویی فقیهی مدقق و اصولی زبردست می نمود، دیدگاه ایشان در این باره مهم می نماید.

۵۲. محقق دوانی، پیشین، ص ۶۹. محقق دوانی (۸۳۰ الی ۹۰۸ق) چهار رساله درباره عدالت دارد. او در زمره دانشمندانی است که با شئون سیاسی-اجتماعی زندگی هموطنان خود پیوندی استوار داشت و به علت دارا بودن شغل قضاوت بر دقایق آیین کشورداری در قلمرو تمدن عصرش آگاه بود و چهار رساله درباره عدالت نگاشت که یکی از آن ها به همت استاد مشکوة به چاپ رسیده و ... برگرفته از همان، ص ۳۷.

۵۳. ر. ک: فصلنامه حکومت اسلامی (سال دوم، شماره چهارم، زمستان ۷۶) ص ۲۵۴.

۵۴. همان، ص ۲۵۶.

۵۵. جامع المقاصد فی شرح القواعد، (قم، مؤسسه آل البیت، ۱۴۰۸)، ج ۴، ص ۲۵ و ۴۳-۴۴؛ و نیز رسائل المحقق الکرکی، رساله قاطعة اللجاج فی تحقیق حل الخراج (قم، مکتبه آیت الله العظمی مرعشی، چاپ اول، ۱۴۰۹ق)، ج ۱، ص ۲۷۹.

۵۶. مسالک الافهام فی شرح شرایع الاسلام.

۵۷. زبدة البیان فی احکام القرآن، ج ۸، ص ۶۳-۷۵ و ص ۹۶.

۵۸. ابن فقیه عظیم الشان که به لحاظ روش فقهی پیرو محقق اردبیلی بود، معاصر چهار شاه صفوی؛ یعنی شاه عباس اول، شاه صفی اول، شاه عباس دوم و شاه سلیمان اول بود. ر. ک: روایات الجنات، چاپ اول، ج ۲، ص ۸۹.



به همان سان که از دیدگاه او در روزگار شاه عباس دوم به همین دلیل امنیت، رفاه و عدم رخدادهای ناگوار برقرار بوده است: «... همه به برکت عدالت و حسن نیت آن حضرت است. نیت عدل و نیت خوب پادشاه در همه چیز سرایت می کند و باعث برکات و زیادتی نعمت ها می شود.»^{۶۱}

بررسی و تأمل در انتظار محقق سبزواری به روشنی نشان می دهد که عدالت همواره باید در تصمیمات و برنامه ریزی ها حاکمان در نظر گرفته شود و هرگونه تجاوز به حریم آن روا نیست.

مرحوم مجلسی (م ۱۱۱۱ق) روایت مربوط به عدالت و ظلم حاکم را در بحار الانوار جمع آوری^{۶۲} و در برخی از آثار دیگر خود به شرح^{۶۳} یا ترجمه آن ها پرداخته است؛^{۶۴} فشرده نظریه ایشان آن است که عدالت مبنای اساسی و هدف اصلی هر حکومت و سلطنت و سلطان باید باشد. وی در عین الحیوة در این باره چنین می نویسد: «بدان که پادشاهانی که بر دین حق باشند، ایشان را بر رعیت حقوق بسیار است که حفظ و حراست ایشان می نماید، دفع دشمنان دین از ایشان می کند و دین و مال و عرض ایشان به حمایت از پادشاهان می باشد. پس ایشان را باید دعا کرد و حق ایشان را باید شناخت خصوصاً هنگامی که به عدالت سلوک نمایند... و اگر پادشاهان بر خلاف روش صلاح و عدالت باشند، دعا برای اصلاح ایشان می باید کرد...»

وی بر این باور است که مردم بر حاکم حقوقی دارند و مهم ترین آن ها اجرای عدالت است؛^{۶۵} شاهان باید بر دین حق باشند و در اجرای عدالت بکوشند^{۶۶} و بدانند که حکومت با کفر باقی

محقق سبزواری بر این باور بود که آیات متعددی از قرآن و روایات پرشماری نشان می دهد که اجرای عدالت بر همه مردم در معاشرت با دیگران بلکه در همه ابعاد زندگی واجب است و این وجوب به حکم عقل و شرع درباره حاکمان و شاهان مؤکدتر، مهم تر و مؤثرتر است. وی افزون بر ترجمه نامه علی (ع) به مالک اشتر و نقل، ترجمه و شرح روایات متعددی درباره عدالت و تبیین چگونگی اجرای آن از امیرالمؤمنین علی (ع) به هر مناسبت بر محور بودن عدالت در همه اقدامات شاه تأکید می کند. وی در این باره چنین می نویسد:

خدای در قرآن مجید فرمود: «ان الله یأمر بالعدل والاحسان وینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی...» یعنی به درستی که خدای - عزوجل - امر می کند به عدل و نیکی کاری و صلح رحم کردن و عطا به خویشان کردن و نهی می فرماید از گناهان رسوا و منکر و ظلم... .

خلاصه این خطاب شریف آن است که حق - جل و علا - بندگان خود را از راه ظلم و ستم و جور به منهج شفقت و عدل و احسان می خواند و از قبایح اعمال و افعال منع می فرماید، و همه کس به این مأمورند. خاصه ملوک و حکام که اختصاص ایشان به حکم عدل بیش تر است و سؤال کردن ایشان از عدالت و ترک ظلم قوی تر و از حضرت رسول منقول است: «هر حاکمی که بر رعیت خود رحم نکند، خدای بهشت را بر وی حرام گرداند» و از آن حضرت منقول است که «هیچ حاکمی یک شب با نیت ظلم به رعیت، خواب نکند الا که خدای بهشت بر وی حرام گرداند». و از آن حضرت منقول است که: «خوارترین خلق نزد خدای کسی است که والی امری از امور مسلمانان شده باشد و میانه ایشان عدل به جا نیاورد.»^{۵۹}

بدین سان بر طبق کتاب و سنت لزوم اجرای عدالت روشن است، لیکن باید توجه داشت که این واجب دست کم در خصوص حاکم هم رتبه با دیگر واجبات و فضیلت ها نیست و از آن ها برتر و مؤثرتر است. سبزواری می نویسد: «باید دانست که از جهت پادشاهان هیچ صفت به عدل نمی رسد؛ چه عدل را چندین فایده است...»^{۶۰}

از نگاه سبزواری حفظ قدرت سیاسی از طریق عدالت گستری ممکن می گردد. او می نویسد: «قوام پادشاهی و نظام سلطنت و جهان داری به عدل است.»

۵۹. محمدباقر سبزواری، پیشین، ص ۱۸۱ و ۱۸۲.

۶۰. همان، ص ۵۳.

۶۱. همان، ص ۱۸۶-۱۸۷.

۶۲. مجلسی آراء فقهی خود را ضمن شرح احادیث آورده است، محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، (تهران، المكتبة الاسلامیة، چاپ اول، ۱۳۸۶ق) ج ۷۵، ص ۲۴ تا ۴۵ باب الانصاف والعدل و نیز ص ۳۰۵ تا ۳۸۴ به ویژه باب احوال الملوك والامراء مجلسی در این باب ۷۹ حدیث نقل کرده است.

۶۳. به عنوان نمونه ترجمه نامه حضرت به مالک اشتر و نیز ترجمه نامه امام صادق به نجاشی حاکم اهواز که در آن بر عدالت تأکید شده است. متن عربی آن در منبع پیشین، ص ۳۶۰-۳۶۶ و ترجمه مجلسی از آن در فصلنامه حکومت اسلامی، (سال دوم، شماره چهارم، زمستان ۷۸) شماره ۶، ص ۲۶۱ با عنوان «رساله اهوازیه» به چاپ رسیده است. ر.ک: ص ۲۶۶.

۶۴. محمدباقر مجلسی، عین الحیوة، (تهران، ۱۳۴۱)، ص ۴۷۸ و ۴۹۱ و ۴۹۲.

۶۵. محمدباقر مجلسی، پیشین، (بحار الانوار)، ج ۷۵، ص ۲۷.

۶۶. محمدباقر مجلسی، پیشین، (رساله اهوازیه)، ص ۲۶۶.



می ماند و با ظلم باقی نمی ماند. ۶۷ علامه مجلسی در این باره چنین می نویسد: «... بدان که عدل ملوک و امرا از اعظم مصالح ناس است، عدل و صلاح ایشان موجب صلاح عباد و آبادانی بلاد است و فسق و فجور ایشان موجب اختلال نظام امور اکثر عالمیان می شود...» ۶۸

به طور خلاصه پژوهش در آثار مختلف کوتاه و بلند مجلسی نشانگر این واقعیت است که او عدالت را مبنا و بنیاد همه اقدامات حاکمان می داند.

از سویی محدث جلیل القدر حر عاملی (م ۱۱۰۴ق) در وسائل الشیعه و فیض کاشانی (م ۱۰۹۲ق) در الوافی احادیث شیعه را هر یک به سبک خود یک جا گرد آوردند و روایات مربوط به حاکم ظالم و عادل را در ضمن آن به صورتی جامع تر جای دادند. حر عاملی در وسائل الشیعه بابتی را به عنوان «ماینبغی للوالی العمل فی نفسه ومع اصحابه ورعیته» گشود و نامه امام صادق به نجاشی را در آن گزارش کرد که حضرت در آن نامه بر «اجرای عدالت» [به عنوان یک ضابطه] تأکید کرده است ۶۹ و فیض کاشانی در «الوافی» بابتی را به نام «باب ما علی الامام والقاضی فی امور الناس» پدید آورد که نخستین حدیث آن درباره لزوم اجرای عدالت از ناحیه حاکم است. ۷۰

و از طرفی مرحوم خوانساری (م ۱۱۲۵ق) به ترجمه و شرح ده ها روایت رسیده از علی (ع) درباره عدالت و ابعاد مختلفی از آن و ستم و پيسامدهای ویرانگر آن پرداخت و در آن عدالت به عنوان اصلی ترین محور و مبنای احکام و اقدامات حاکمان مطرح کرد. ۷۱

و مرحوم قزوینی (زنده در ۱۱۲۴) در اثر ارجمند خود «بقا و زوال دولت» ضمن گردآوری کلمات سیاسی امیرالمؤمنین علی (ع) روایات مربوط به عدالت را نقل، ترجمه و توضیح مبسوط تری داد و عدالت را از زوایای مختلفی بررسی کرد.

از دیدگاه او عدالت در زمره مهم ترین و ارجمندترین تکالیف الهی است که خداوند بر انسان ها واجب کرده. از این روی مؤمنان و مسلمانان می باید در اجرای آن بکوشند. وی در این باره می نویسد: «پس معلوم شد عدالت اعظم عبادات است و بعد از ایمان به خدا اهم واجبات است.» ۷۲

این واجب اهم و عدالت اعظم بر همگان واجب است و حکمی است عام، از این روی همه مردم باید عدالت بورزند چون هر انسانی به ناچار به دلیل شغلی که دارد به گونه ای برگرومی از مردم ولو از برخی از زوایا سلطه دارد و در این معاشرت خود باید عدالت را پیشه کند. وی در این باره می نویسد:

... بلکه بر هر فردی از افراد خلق تحقیق معنی عدل و عمل

به مقتضای آن واجب است؛ زیرا که هر که هست البته او را یک نفر یا دو نفر اقل تابع و زیر دست خواهد بود. اگر همه اهل بیت او باشند از زن و فرزند یا غیر آن ها رفیق و مصاحب و خویش و پیوند که او را، قوانین عدالت درباره ایشان به کار داشتن و میان نیک و بد ایشان امتیاز گذاشتن لازم است؛ چنانچه در حدیث وارد شده که «کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیتة...» تا هر که بازیر دست خود به عدالت و رفت و نیکوکاری عمل نموده باشد، ثواب آن بیاید و هر که برخلاف آن تخم علف و ظلم و جفاکاری کشته، حاصل و جزای آن بردارد. ۷۳

اما در این میان وجوب عدالت حاکمان و سلاطین بسی مؤکدتر و شدیدتر است و آنان باید عدالت ورزی را در سرلوحه برنامه های خود قرار دهند و از تأثیر شگرف آن در اصلاح دین و دنیای جامعه آگاه باشند و بدانند که بی آن معاش و معاد مردم سامان نمی یابند. وی در این باره می نویسد: «پس اگر زمره ملوک و سلاطین به مقتضای شغل خود عمل نمایند، هیچ شغلی عظیم تر و هیچ عملی خطیرتر از آن نمی باشد؛ زیرا که آسودگی عالمی به عدل ایشان مربوط است. و صلاح و فساد کشوری به دادخواهی ایشان منوط...» ۷۴

خلاصه نظر این فقیه ارجمند آن است که عدالت از مهم ترین واجبات بر حاکم و سلطان است و همو باید در راه استوارسازی آن از هیچ کار فروگذار نکند و عدالت را مبنا و ضابطه همه احکام، تصمیم ها و اقدامات خود بداند و گرنه حکومت او دوام نخواهد یافت و در دنیا و آخرت از زیان کاران خواهد بود. در یک نگاه کلی در دوره صفوی به دلیل روی کار آمدن نخستین سلسله نسبتاً ماندگار شاهان شیعه و احترام خاص آنان به مذهب

۶۷. محمدباقر مجلسی، پیشین، (هیون الحیوة)، ص ۲۹۲.

۶۸. همان، ص ۴۸۷. ر. ک: محمدباقر مجلسی، مرآت العقول فی شرح اخبار آل الرسول، (تهران، دارالکتب الاسلامی، چاپ دوم، ۱۳۹۷ق)، ج ۸، ص ۳۴۰-۳۵۲ و نیز ج ۱۰، ص ۲۹۵-۳۱۰.

۶۹. وسائل الشیعه الی التحصیل مسائل الشریعة، ج ۱۲.

۷۰. کتاب الوافی.

۷۱. شرح فارسی غرر المحکم و درر الکلم.

۷۲. نظم الغرر و نضال الدرر، ص ۹۰.

۷۳. همان.

۷۴. همان، ص ۹۲، ر. ک: ۱۰۱ و ۱۰۴ و ۱۱۳۲ و ...



عدالت های دیگر به گونه ای بدان مربوط است و اگر عدالت سلطان برقرار نباشد هیچ کس نمی تواند عدالت را محقق سازد. چگونه چنین نباشد و حال آن که تحصیل معارف و کسب علوم و تهذیب اخلاق و تدبیر منزل و خانه و تربیت عیال و اولاد موقوف است به فراغ بال و اطمینان خاطر و انتظام احوال و با وجود ظلم پادشاه احوال مردم مختل و اوضاع ایشان پریشان می شود. از هر طرفی فتنه برمی خیزد، از هر جا محنتی روی می آورد. دل ها مرده و خاطره ها افسرده می شود... طالبین سعادت و کمال در بیابان ها و صحراها، حیران و سرگردان می مانند و ارباب علوم در دانش در زوایای خفا و گمنامی متواری و متزوی می شوند. نه ایشان را به سر منزل کمال راهی و نه از برای شاهراه هدایت راهنما و آگاهی. آثار عرصات علم و عمل مندرس و کهنه می شود و در و دیوار منازل دانش و بینش تیره و تار می گردد. و خلاصه ملاک اصلی در تحصیل کمالات و وصول به مراتب سعادات و کسب معارف و علوم و نشر احکام، عدالت سلطان است... و از این جهت در اخبار وارد است که پادشاه عادل شریک است در ثواب هر عبادتی که از هر رعیتی صادر شود و سلطان ظالم شریک است در گناه هر معصیتی که از آنان سرزند... و پیامبر خدا فرمود یک ساعت عدالت از عبادت هفتاد سال بهتر است و راز این سخن آن است که اثر یک ساعت عدالت گاه به همه شهرها و مناطق می رسد و در زمان های زیادی باقی می ماند. «۷۵»

بدین سان از نگاه نراقی اجرای عدالت مهم ترین، شریف ترین، عام ترین و بافضیلت ترین چیزی است که می باید رهبر جامعه بدان همت گمارد و از آن روی که فراگیر و کلی است در همه تصمیمات، احکام و اقدامات خود آن را ملاحظه کند و خداوند پادشاهی و رهبری جامعه را برای اجرای عدالت تعیین کرده است. ملا احمد نراقی در معراج السعاده در این باره می نویسد: «... پس سلاطین عدالت شعار و خواقین معدلت آثار از جانب حضرت مالک الملک برای رفع ستم و پاسبانی عرض و مال اهل عالم معین گشته...» «۷۶»

از دیدگاه نراقی لذت و حلاوت سلطنت و قدرت نیز در رخ نمودن عدالت است، نه در خور قدرت و سلطنت، بنگرید: «اگر کسی دیده بصیرت بگشاید و به نظر حقیقت بنگردد، می داند و می بیند که لذت سلطنت و حکمرانی و شیرینی شهرسازی و فرماندهی در عدل و دادخواهی و کرم و فریادرسی است. «۷۷»

۷۵. معراج السعاده، ص ۵۶.

۷۶. همان، ص ۳۷۱.

۷۷. همان، ص ۳۷۲.

تشیع و به علما و فقهای شیعه و نزدیک شدن فقیهان بدانان و به دست گرفتن برخی از مناصب حکومتی و در نتیجه درگیر شدن آنان با مسائل حکومتی و توسعه فقه و حدیث سبب شد، فقیهان درباره عدالت به عنوان مبنای احکام حکومت مطالب بیش تر و عمیق تری ارائه دهند. آنان در فقه این مسأله را به گونه ای مشروح تر، مستدل تر و سامان یافته تر طرح کردند. در حدیث از سویی به شرح و ترجمه احادیث مربوط به این مسأله پرداخته و از طرفی کوشیدند روایات مربوط به آن را یک جا و در یک اثر گردآوری کنند و از طرفی در کتاب های آیین کشورداری این مسأله را توضیح دادند.

در قرن یازدهم ظهور اخباری گری و تحولات عمیق سیاسی در ایران در پی سقوط سلسله صفوی و تضعیف حوزه های علمیه شیعه بر روند تطور فقه امامیه تأثیری بسزا داشت. با این حال دیری نپایید که با رواج اندیشه های وحید بهبهانی و شاگردان او فقه و اصول شیعه جایگاه خود را بازیافت و دوباره مباحثی از این قبیل در آن مطرح شد. شاگردان وحید بهبهانی به مسأله عدالت به عنوان ضابطه ای برای همه اقدامات حکومت اشاره کردند. از سویی بروز و ظهور جلوه های تمدن غرب و رویارویی آن با فرهنگ اسلامی و تمدن شرقی و پدید آمدن جنگ های روسیه و ایران زمینه را برای طرح این گونه موضوعات بیش تر فراهم آورد و ضمن تثبیت دوباره موقعیت عالمان دینی به ویژه فقیهان، در واقع نقطه عطفی در تاریخ تحول فقه شیعه به طور عام و مسائلی از قبیل عدالت به طور خاص پدید آورد.

علامه محمد مهدی نراقی (۱۲۰۹ق) در این باره معتقد بود اجرای عدالت بر همگان لازم است؛ چه عدالت فردی و چه عدالت اجتماعی لیکن مهم ترین وجوه عدالت، عدالت سلطان و رهبر جامعه است، چه اگر او ستمگر باشد و در پی استوارسازی عدالت بر نیاید، فساد گستره جامعه را فرامی گیرد و آرامش، امنیت و زمینه تحصیل دانش و کمالات رخت برمی بندد، فرهیختگان به انزوا کشیده خواهند شد و جامعه افسرده، پژمرده، بی روح، و ایستا خواهد شد و تا چنین باشد مشمول رحمت حضرت حق نخواهد بود. وی در این باره می نویسد:

«بی شک مهم ترین و ارزنده ترین قسم عدالت و بافضلت ترین و عام ترین سیاست ها عدالت سلطان است. چه

هر دو نراقی (پدر و پسر) ضمن یادکرد آیه شریفه «وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد...» می نویسند: «عادل سه قسم است و عادل اکبر که شریعت الهی است و عادل اوسط که سلطان عادل است و تابع شریعت محمد(ص) و همو خلیفه ملت و جانشین شریعت است.»^{۷۸}

و به همان اندازه که عدالت نیکو است و محور اصلی و هدف اساسی احکام سلطان، ظلم نکو هیده و زشت است و همگان، به ویژه رهبران باید از آن پرهیزند و همان طور که عدالت سلطان زمینه دیگر عدالت ها و سعادت جامعه را فراهم می آورد. ستم سلطان ریشه درخت سعادت آدمی را می خشکاند و نشاط و خرمی آن را به نابودی می کشاند و غضب خداوند را بر او فرود می آورد. نراقی ضمن اشاره به نکته های یاد شده روایتی را به نقل از امام صادق(ع) نقل می کند که بر طبق آن خداوند از طریق پیامبر بنی اسرائیل به پادشاه ظالم آن دیار چنین خطاب کرد:

«من تو را وانداشته ام از برای ریختن خون بی گناهان و گرفتن اموال مردمان، بلکه تو را صاحب اختیار کردم به جهت آن که صداهای مظلومان را از درگاه من بازداری و ناله های ایشان را کوتاه کنی. من نخواهم گذشت از ظلمی که بر احدی شود، اگرچه از جمله کفار باشد. پادشاه حکم شبانی را دارد که آفریدگار عالم او را بر رعیت گماشته و از او محافظت ایشان را خواسته و چنانچه اندکی در حفظ و حراست ایشان اهمال و مسامحه نماید به زودی دست او را از شبانی ایشان کوتاه فرماید و محاسب روز قیامت حساب جزا، را از او می طلبد.»^{۷۹}

بدین سان نراقی لزوم اجرای عدالت را به گونه ای بر سلطان و حاکم اسلامی واجب می داند که باید آن را همواره و در همه احکام و تصمیمات دستگاه حکومتی نصب العین خود قرار دهد و از آن هیچ گاه غفلت نکند و در آن تسامح و تساهل نورزد که زیان های ویران گری در پی دارد.

نراقی در مستند الشیعه نیز از عدالت به عنوان هدف و مبنای احکام حکومت یاد کرده و بر آن تأکید می ورزد.^{۸۰}

شیخ محمدحسن نجفی (۱۲۶۶ق) در جواهر الکلام نیز به مناسبت های مختلف از رابطه عدالت و حکومت سخن گفته^{۸۱} و روایاتی را که به روشنی نشانگر این مطلب است، نقل کرده.^{۸۲} وی گاه از حکومت اسلامی به «جریان العدل»^{۸۳} تعبیر کرده است. بدین سان از نگاه او حکومت اسلامی آن است که رهبر عادل باشد؛ هم عدالت فردی^{۸۴} و هم عدالت اجتماعی را به گونه ای مراعات کند که عدالت اجتماعی به عنوان بارزترین مشخصه حکومت اسلامی، جلوه کند.

کشفی دارابی (۱۲۶۷ق) نیز در میزان الملوک اجرای عدالت

اجتماعی را بر همگان واجب می دانست؛ چه از نگاه او عدالت در این فرض موضوع دارد که میان دو یا چند نفر باشد و هیچ کس نیست که به گونه ای با چند نفر معاشرت نداشته و یا او را رعیتی نباشد و هر مقدار رعیت انسان بیش تر و گسترده تر باشد، لوازم اجرای عدالت بر او مؤکد تر است و خداوند متعال که همه هستی عیال و رعیت او است، عادل بوده و عدالت را میان آن ها برقرار می سازد و پس از آن سلطان است که می باید میان رعیت به عدالت رفتار کند. او می نویسد: «... پس استعمال و وجوب و لزوم آن در حق هر کس که رعیت و مملکت آن بیش تر است، باید که بیش تر و شدیدتر باشد. چون که تمام ماسوی الله رعیت و مملکت خداوند می باشند، صفت عدالت و اسم عدل در حق خداوند، اقدم، اولی، اشد و اکثر می باشد و بعد از آن در حق رسل و ائمه و بعد از آن در حق علماء، اهل عطف، قضا، فتوی و سلاطین و حکام و بعد از آن در حق ارباب دولت و نعمت...»^{۸۰}

کشفی دارابی سلطان را خلیفه خدا دانسته تا صفت عدالت و اسم عدل او را در قلمرو حکومت خود آشکار و بارز نماید؛ بدین سان اصولاً سلطنت و حکومت برای به کرسی نشاندن عدالت است. وی ضمن تفسیر و توضیح حدیثی که بر پایه آن سلطان «ظل الله» است، می نویسد:

یعنی سلطان و پادشاه سایه و خلیفه خداوند می باشد در زمین و پناه می آورد به سوی او هر مظلومی، چون که او خلیفه خداوند و سایه عدل او می باشد و هر ظلم و خلاف عدلی که اتفاق می افتد باید که رجوع او به میزان عدل بشود و سلطان سایه خداوند و میزان عدل او می باشد. پس هر سلطانی که عدالت بنماید؛ یعنی میزان و مرجع مظلومان بشود خود ظلم ننماید و نگذارد در مملکت او ظلم واقع بشود، هر آینه بوده است و می باشد از برای او در نزد خداوند، اجر سلطنت، خلافت و عدالت او و بر رعیت

۷۸. همان، ص ۴۸.

۷۹. همان، ص ۱۰ و ۱۱.

۸۰. مستند الشیعه فی احکام الشریعه، (قم، مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث، چاپ اول، ۱۴۱۸ق)، ج ۱۴، ص ۱۹۲-۱۹۸.

۸۱. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۵۹.

۸۲. همان، ص ۱۵۱.

۸۳. همان، ج ۴۳، ص ۴۴۶.

۸۴. همان، ج ۱۱، ص ۱۵۷.



احدی از امت تو می رسد؟ فرمود بلی به حاکم جابر ... بدان که این امر و نهی که خداوند در آیه مذکور فرموده است متوجه تمام بندگان می باشد که خلیفه خداوندند در روی زمین برای اظهار نمودن عدل و احسان و دوری از ظلم و عدوان و خلافت تمام بندگان چنان که سابقاً دانسته شد راجع به هفت طایفه می باشد و ضایفه ملوک و سلاطین اعظم، اقدم، اکثر و اوجب می باشند و خداوند در این آیه ملوک و سلاطین را علی الخصوص به سه چیز امر و از سه چیز نهی فرموده است: امر فرموده است به عدل، احسان و ایتاء ذی القربی و نهی فرموده است از فحشا منکر و ظلم و معنای امر واجب گردانیدن، و نهی حرام کردن می باشد. و هر بنده و خلیفه علی الخصوص ملوک و سلاطین را سه حالت می باشد: حالت باخدای، حالت با خود، حالت با رعایای خود و در هر یک از این سه حالت مأمور به آن سه چیز و منهی از آن سه چیز می باشند. ^{۸۵}

هنگامی که این مطالب کشفی را در کنار این دیدگاه او بررسی کنیم که در زمان غیبت تنها مجتهد عادل که مؤید به ارواح ملکوتی بوده و قوه قدسیه را حاصل کرده باشد، حق حکومت دارد و چنین حکومتی در واقع امتداد امامت در عصر حضور است، و هیچ حکومت دیگری جز این در عصر غیبت امام زمان - ارواحنا فداه - مشروعیت ندارد و در زمان غیبت یا باید مجتهد قدرت را به دست گیرد و یا صاحب قدرت مجتهد شود، به خوبی درمی یابیم که حکومت اسلامی مطلوب او برای برقراری عدالت و گسترانیدن آن به همه شوون زندگی و استوارسازی آن نیان نهاده می شود و از این روی عدالت می باید محور، مبنا و ضابطه همه تصمیم های حاکم و رهبر جامعه اسلامی باشد. ^{۸۹}

استاد فقیهان شیخ مرتضی انصاری نیز عدالت را مبنای احکام حکومت می داند. او آغاز کتاب معروف خود، مکاسب را با حدیث نقل شده از تحف العقول زینت می بخشد. در آغاز یادآور می شود که حدیث یادشده را شیخ حرّ عاملی در وسائل الشیعه و صاحب حدائق گزارش کرده اند ^{۹۰} و پس از نقل

شکر نمودن این نعمت می باشد و هر سلطانی که جور و ظلم نماید؛ یعنی در کار خود جابر و ظالم باشد؛ یا این که در مملکت او ظلم بشود و دفع آن به میزان عدل و دادرسی خود ننماید، مرجع و پناه مظلوم نشود، پس بوده است و می باشد آن وزر و وبال و عقاب مخالفت نمودن او امر خداوند و خیانت کردن در خلافت و سایه داری او ... و معنی مرتبه خلافت و ظلیت ... آن است که صورت و مظهر صفات خداوند باشد و تمام صفات خداوند راجع به عدل است. ^{۸۵}

بدین سان اصل عدالت به همان میزان که جایگاه والا و ارجمندی دارد و اجرای آن نزول رحمت حضرت حق را به دنبال می آورد. سرپچی از آن سبب کفیری دردناک است و از این روی همگان به ویژه رهبران می باید در تحقق آن بکوشند. کشفی ضمن تفسیر آیه شریفه «ان الله یأمر بالعدل والاحسان وینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی یعظکم لعلکم تدرکون» ^{۸۶} و اشاره به حدیث نبوی «ان افضل عباد الله عندالله منزلة یوم القیمة امام عدل رقیق وان ابغض عبادالله عندالله منزلة یوم القیمة امام جائر خرق» ^{۸۷} می نویسد:

«یعنی به درستی که بهترین بندگان خدای در نزد خدای در روز قیامت امام و سلطانی است که عدالت کننده و مدارات نماینده باشد با رعایای خود و بدترین بندگان خدای در نزد خدای در روز قیامت امام و سلطانی است که جور نماینده، تندخوی و تنگ گیرنده باشد با رعایای خود و نیز فرموده است که احبّ مردمان و اقرب بندگان به سوی خداوند سلطان عادل است و ابغض ایشان به سوی خداوند سلطان جابر می باشد و فرموده است که نیست هیچ بنده ای که خداوند او را ولی و متوجه به امر رعیتی بگرداند پس غش بنماید با ایشان و نصیحت و خیر خواهی ننماید و مشفق با ایشان نباشد، مگر این که حرام می گرداند خداوند بر او بهشت را و فرموده است نیست سرکرده برده نفر مگر این که آورده می شود و در روز قیامت در حالی که دست او غلّ نموده شده است در گردن او؛ یا رها می کند او را عدل او و حق گذاری او و یا به هلاکت و به جهنم می اندازد او را جور، ظلم و جفای او. و فرموده است که ملک الموت هر وقت که نازل می شود برای قبض روح فاجر، با او سیخی از آتش می باشد. پس جناب امیر سؤال نمود که آیا این نوع از عذاب به

۸۵. میزان الملوک، ص ۸۳-۸۴.

۸۶. سوره نحل، آیه ۹۲.

۸۷. کنز العمال، ج ۶، ص ۱۰، ح ۱۴۶۱۰.

۸۸. میزان الملوک والطویف، ص ۱۰۱-۱۰۳.

۸۹. همان، ص ۲۹ و ۱۵۱؛ و نیز ر. ک: (فصلنامه حکومت اسلامی، سال دوم، شماره سوم، پاییز ۱۳۷۶، ص ۱۶۹) و نیز همو، کفایة الایام، نسخه خطی به نقل از جمیله کدیور، تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران (تهران، طرح نو، چاپ دوم، ۱۳۷۹) ص ۲۰۹.

۹۰. کتاب مکاسب (قم، کنگره بزرگداشت دوستمین تولد شیخ انصاری، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق)، ج ۱، ص ۵.

حدیث می نویسد: این روایت شریف را گروهی از رساله محکم و متشابه سید مرتضی نقل کرده اند. ۹۱ بخشی از این حدیث درباره ولایت و رهبری جامعه است و شیخ انصاری قسمت هایی از آن را نقل کرده است:

«اولین نوع معیشت ولایت و رهبری است ... [و ولایت دو نوع است] یکی ولایت حاکمان عادل که خداوند به ولایت و رهبری آنان امر کرده است. و دیگری ولایت حاکمان ستمگر. بدین سان ولایت حاکم عادل و ولایت منصوبین از ناحیه او در قلمرو احکامی که خداوند بی هیچ فزونی و کاستی - به حاکم عادل فرمان داده، حلال است و نیز کارمندی برای او، همکاری و تقویت او حلال و مشروع خواهد بود. و اما نوع حرام از ولایت عبارت است از ولایت حاکم جایر و نیز ولایت نمایندگان و منصوبانش. پس کارمندی و همکاری و تجارت با آنان از این جهت که حکمران هستند حرام و نامشروع است و کسی که برای آنان کاری انجام دهد - چه کوچک و چه بزرگ - عذاب خواهد شد. زیرا هر نوع کمک بدانان در زمره گناهان کبیره است. زیرا در دوران حاکم ستمگر حق لگدکوب می شود و باطل سربلند و ظلم و بیداد و فساد رواج می یابد. پیامبران کشته می شوند و کتاب هایشان باطل نمایانده می شود، مسجدها ویران می گردد و سنت ها و شرایع الهی تحریف می گردد. از این روی کار برای آنان، کمک بدانان و تجارت برای آنان جز در هنگام ضرورت حرام است. ۹۲»

ظاهر این روایت به خوبی نشان می دهد که حکومت بی عدالت در شریعت اسلامی غیر مشروع و حرام است و بر طبق تعلیل ذیل روایت و از باب تعلیق حکم به وصف و با توجه با تصریح به حرمت حکومت انسان ظالم توان گفت که بر پایه این روایت - که فقها بدان اعتماد کرده اند - عدالت مبنای حکومت است و در حکومت عادلانه است که نه پیامبران و مؤمنان کشته می شوند، نه مساجد ویران می گردد و نه ...

شیخ انصاری در واقع در همان آغاز مکاسب با اعتماد به این حدیث به این مطلب اشاره کرده، لیکن در باب بررسی حکم فقهی قبول ولایت از ناحیه سلطان ظالم ۹۳ به صراحت این نکته را یادآور می شود و روایاتی را که به به روشنی بر این مدعا دلالت دارد و برخی از آنها به لحاظ سند معتبر است، به عنوان دلیل مدعای خود ذکر می کند: شیخ در آن جا پذیرفتن ولایت را از سوی سلطان ستمگر حرام می داند. ۹۴ غیر از فرض، یکی آن که انسان بتواند با پذیرفتن ولایت و سمتی از سوی سلطان جایر عدالت را به کرسی نشاند و حق هر کس را به او بازگرداند. شیخ معتقد است که ظاهر آقها در این حکم اختلاف نظر

دارند و اجماع و سنت صحیح و معتبر و برخی از آیات قرآن از قبیل «اجعلنی علی خزائن الارض» بر این حکم دلالت دارد؛ زیرا که گرچه نفس پذیرفتن ولایت از سوی حاکم ظالم حرام است - البته ممکن است گفته شود که خود ولایت پذیری موضوع حرمت نیست و حرمت آن تنها به خاطر عوارض آن، از قبیل ظلم است - لیکن اجرای عدالت حقوق مردم را بدانان رسانیدن و قوانین الهی را تحقق بخشیدن مهم تر است و از باب اهم و مهم پذیرفتن ولایت برای اجرای عدالت حتی از طرف حاکم ظالم حرام نیست. شیخ روایاتی برای اثبات این نظریه می آورد که به صحیح زید شحام اکتفا می کنیم و روایات در بخش بعدی همین فصل بررسی خواهد شد. شیخ در این باره می نویسد:

«از روایاتی که بر این حکم دلالت دارد، روایت صحیح زید شحام است که از امالی شیخ به نقل از امام صادق (ع) گزارش شده است؛ آن حضرت فرمود: هر کسی ولایت بخشی از امور مردم را به عهده گیرد و در میان آنان عدالت ورزد و در خانه اش به روی مردم باز باشد و میان او و مردم، دیوار و حجاب نباشد و مسائل آنان را ملاحظه کند، سزاوار است که خداوند روز قیامت وی را از ترس ایمن سازد و او را داخل بهشت کند. ۹۵»

در ادامه این مطلب شیخ می نویسد اگر قبول ولایت از سوی حاکم ستمگر برای خدمت و احسان به مؤمنان باشد، نه تنها جایز است بلکه مستحب خواهد بود و با استناد به روایتی از حضرت رضا (ع) می گوشت این حکم را مستدل کند. لیکن این سؤال باقی می ماند که آیا برقراری عدالت اجتماعی و اجرای احکام اسلام و امر به معروف و نهی از منکر مگر واجب نیست؟ اگر چنین است، در این فرض که انجام این امور منوط به پذیرفتن ولایت از ناحیه حاکم ظالم باشد، واجب است و نه مستحب. شیخ در واقع به این پرسش، پاسخ داده و می نویسد در این فرض پذیرفتن ولایت و منصب واجب است شرعاً و سخن شیخ طوسی و ابن ادریس را به عنوان شاهد می آورد که پیش تر گزارش

۹۱. همان، ص ۱۲.

۹۲. همان، ص ۶.

۹۳. همان، (قم، انتشارات دهقانی، چاپ سوم، ۱۳۷۴)، ج ۱، ص ۱۶۵.

۹۴. همان، ص ۱۶۵-۱۶۶.

۹۵. همان، ص ۱۶۶-۱۶۷.

نهضت مشروطه ایران در اوضاع و احوال کشور و روحانیت شیعه تحولی چشمگیر پدید آورد. مشروطه خواهان در پی اصلاحات اساسی در نظام سیاسی کشور بودند و دخالت روحانیون تراز اول شیعه همانند آخوند خراسانی و ... در جنبش مشروطه زمینه را برای اظهار و تبیین مسائل سیاسی و حکومتی تشیع فراهم آورد؛ فقیه نامدار شیعه، محمدکاظم خراسانی که در نجف اقامت داشت هدایت نهضت مشروطه را به عهده گرفت و ضمن بیانیه های مختلف انظار سیاسی و حکومتی خود را فراروی مردم نهاد. آخوند خراسانی و عبدالله مازندرانی در نامه ای کوتاه و پرمحتوا که در تفسیر مشروطه نوشته بودند، اجرای عدالت و ستم ستیزی را از اهداف اصلی آن دانسته و در این باره چنین نگاشتند: «و چون مذهب رسمی ایران همان دین قویم اسلام و طریقه حقه اثنا عشریه (ص) است، پس حقیقتاً مشروطیت و آزادی ایران عبارت از عدم تجاوز دولت و ملت از قوانین منطبقه بر احکام خاصه و عامه مستفاد از مذهب ... و اشاعه عدالت و محو مبانی ظلم ... خواهد بود.»^{۹۶}

از این نامه کوتاه و بسیار مهم استفاده می شود که حکومت مورد نظر آخوند خراسانی آن است که احکامش برگرفته از شرع مقدس اسلام باشد و بر طبق احکام سیاسی اسلام، گسترش عدالت اجتماعی در جامعه و ریشه کن کردن اسباب ستم از مهم ترین اهداف و مبانی حکومت است که حاکم همواره باید آن را نصب العین خود قرار دهد.

همو در رساله اندرزنامه ای که برای محمدعلی شاه نوشته ده رهنمود بسیار مهم فراروی شاه قاجار نهاده که به اعتقاد آخوند می تواند زمینه پیشرفت و توسعه کشور را فراهم آورد. در این رساله کوتاه آخوند خراسانی ضمن تأکید بر توسعه صنعتی، علمی و اقتصادی، یادآور می شود که توسعه تنها در این فرض سودمند و مؤثر خواهد بود که توأم با عدالت اجتماعی باشد. و شاه می باید هوشیارانه اقتصاد، صنعت و دانش را در دامن عدالت اجتماعی بگستراند و رواج دهد. در بند ششم اندرزنامه چنین آمده است: «در توسعه عدالت اجتماعی و مساوات حقیقی بکوشید و این امر امکان پذیر نیست مگر آن که شخص شاه با ضعیف ترین افراد ملت از نظر حقوق اجتماعی برابر

۹۶. همان، ص ۱۶۸-۱۶۹.

۹۷. تاریخ بیداری ایرانیان، (تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹) ص ۳۸.

۹۸. ابراهیم تیمسوری، تحریم تنباکو اولین مقاومت منفی در ایران (تهران، سقراط، چاپ ۱۳۲۸) ص ۵۲-۵۴.

۹۹. عبدالله مازندرانی و محمدکاظم خراسانی، مراد از مشروطیت در سایر ممالک، مقصود از مشروطیت در ایران، وسایل مشروطیت، ص ۴۸۵-۴۸۶.

و بررسی شد و فشرده اش آن است که قبول منصب برای اجرای عدالت و امر به معروف از سلطان ظالم در این فرض واجب است.^{۹۶}

بدین سان شیخ انصاری عدالت و اجرای احکام شرعی را هدف و مبنای حکومت دانسته است و به اندازه ای برای این موضوع اهمیت قایل بوده که به منظور تحقق آن حتی پذیرفتن حکومت از ظالم را نیز جایز و گاه مستحب و گاه واجب دانسته است.

شیخ پس از بررسی و شرح مسأله قبول ولایت از سوی حاکم ستمگر مناسب می بیند به وظایف حاکم اشاره کند و با عنوان «خاتمة: فیما ینبغی للوالی العمل به فی نفسه و فی رعیتة» این بحث را به فرجام می رساند. در این «خاتمه» شیخ نامه معروف امام صادق را به نجاشی می آورد که در این نامه حضرت (ع) به نجاشی می نویسد: «وارفق بر رعیتک (وارفق فتق رعیتک) بأن توفقه علی ما وافق الحق والعدل.» این سخن حضرت (ع) در واقع به گونه ای برگرفته از آیه «... وانزلنا معهم الکتاب والمیزان ليقوم الناس بالقسط» است؛ چه این که بر طبق آن نجاشی که استاندار خوزستان است، باید به گونه ای به رفق و فتق امور رعیت پردازد و طوری با آنان رفتار کند که آنان خود در پی اجرای عدالت برآیند و عدالت را در گستره جامعه پدید آورند.

میرزای شیرازی از شاگردان برجسته شیخ انصاری که با حکم حکومتی تحریم تنباکو شهرتی بسزایافت، در نامه ای که پس از لغو امتیاز تنباکو به ناصرالدین شاه نوشته است، به این مطلب اشاره کرده و به وی گوشزد می کند که در پی نشر عدالت باشد.^{۹۷}

از سویی سید جمال الدین اسدآبادی که تحول در جهان اسلام و بیداری مسلمین را در گرو هوشیاری و حرکت های اصلاحی علمای اسلام می دانست و سهم وی را در نهضت های سده های اخیر نمی توان نادیده گرفت، طی نامه ای به میرزای شیرازی، ضمن تأکید بر این که میرزا نایب امام زمان - ارواحنا فداه - است، می نویسد: «... چون تو وارث پیامبرانی، سر رشته کارها را به دستت سپرد که سعادت این جهان و رستگاری آن جهان بدان وابسته است. خدا کرسی ریاست تو را در دل ها و خردهای مردم نصب کرده تا به وسیله آن ستون عدل محکم شود.»^{۹۸}

باشد. احکام شرعی اسلام باید بر جمیع افراد مملکت بدون استثنا حاکم باشد و اگر شخص شاه در این امر ثابت قدم باشد و در اجرای این تکلیف بکوشد بی تردید دشمنان ایران سرشکسته خواهند شد و اساس عدالت مستحکم خواهد شد. البته این امر مهم نباید فقط جنبه حرف و وهم داشته باشد. ^{۱۰۱}

لازم به یادآوری است که مرحوم آخوند با تقریظی که بر کتاب تنبیه الامه و تنزیه الملة نائینی زده است، در واقع آن را تأیید کرده و در این کتاب بر اجرای عدالت و ریشه کن کردن ظلم تأکید بسیار شده است که به زودی آن را بررسی خواهیم کرد. ^{۱۰۱}

محمدحسین نائینی (م ۱۳۵۵ق) از فقهای بزرگ دوره مشروطیت است. وی نیز ضمن ارائه تعریفی از عدالت که شرح آن در بخش تعریف عدالت گذشت، بر مساوات و اجرای عدالت تأکید می ورزد و آن را از مبانی اصلی مشروطه و از احکام بسیار مهم اسلام می داند. وی از سویی معتقد بود که سیره مبارکه پیامبر خدا و امام علی (ع) بر اجرای عدالت و برقراری مساوات بوده و آنان به این اصل به طور کامل و در بالاترین درجه ممکن جامه عمل پوشاندند. وی در این باره می نویسد: «اما مساوات تمام افراد ملت با شخص والی در جمیع حقوق و احکام و شدت اهتمام حضرت ختمی مرتبت (ص) در استحکام این اساس سعادت امت، از سیره مقدسه حضرتش توان فهمید.» ^{۱۰۲}

آن گاه ضمن یادکرد نمونه هایی از عدالت پیامبر و علی (ص) می نویسد: «... إلى غير ذلك از آنچه در کتب سیر مسطور و موجب سربریزی تمام مدعیان بسط عدالت و مساوات است.» ^{۱۰۳} بدین سان نائینی عدالت را تفسیر و تعریف کرده و آن را سیره و روش پیامبر و علی دانسته و از مبانی اصلی حکومت اسلامی که حاکمان باید در همه تصمیمات خود آن را در نظر داشته باشند، قلمداد کرده است. از این روی قانون مساوات و عدالت از فضیلت و ارزش بسیار والایی برخوردار است. نائینی در این باره چنین می نویسد: «قانون مساوات از اشرف قوانین مبارکه مأخوذه از سیاسات اسلامیة و مبنا و اساس عدالت و روح تمام قوانین است. شدت اهتمام شارع مقدس در استحکام این دومین اساس سعادت است در مقدمه اجمالاً مبین.» ^{۱۰۴}

آن گاه پس از تعریف مساوات و عدالت می نویسد: «این است حقیقت مساوات و معنی تسویه. اساس عدالت و روح تمام قوانین سیاسیة، عبارت از این مساوات می باشد و قیام ضرورت دین اسلام بر عدم جواز تخطی از آن از بدیهیات است و انطباق فصل دستور ملتین اسلامیتین هم که متحدالمفاد و هریک به منزله ترجمه دیگری و متکفل بیان این روح سیاست و اساس عدالت است بر همین معنای ضروری می باشد.» ^{۱۰۵}

عبدالحسین لاری (م ۱۳۴۲ق) در رساله قانون مشروطه مشروعه یکی از مهم ترین قوانین قرآنی و شرعی را که می باید به عنوان محور قانون گذاری در مجلس و در مرحله اجرا، در نظر گرفته شود، عدالت می داند. وی در این باره می نویسد:

قانون ملی و فوائد کلی غیرمتناهی اولی کلی، فعلی عدلی و مصالح کلی و سلطنت اسلامی عدل و اعتدال به موجب «و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل»، وجوب الزام و التزام از عمال و ضباط و حکام بر وجه ضمانت و غرامت و سیاست شرعی بر مخالفت عدل و تعدیل بین رعیت در گفتار و کردار و رفتار به حق و صدق و عدل و نصح و اعتدال در حال و احوال و ترک عادات سیئه شوم مشثوم بی اعتدالی از اصحاب به هر اسم و رسم و بهانه و قلق و جریمه و سرانه و تذکره و قرنطینه و جزای نقدینه و سایر حرکات و حشیانه با هر آشنا و بیگانه از فنون ظلم و عدوان و فدیة و بهتان بر خصوص مسلمانان و بندگان بی پناه و بی گناه است.

از دیدگاه این فقیه مجاهد، اجرای عدالت و ستم ستیزی محوری ترین و اساسی ترین احکام، تصمیمات و اقدامات حکومت است.

وی در این باره چنین می نویسد:

بلکه تمام اسلام و ایمان، جنان، روح، ریحان، رضا، رضوان ناشی و منتهی به سلطان عدل و احسان و برکت و قرآن و امام زمان. چنانچه تمام کفر و کفران، نقص و نقصان، تمام عوالم امکان راجع و مرجوع و ناشی و

۱۰۰. از متن این رساله استفاده می شود که در اواخر ۱۳۲۴ یا اوایل ۱۳۲۵ نگاشته شده، متن عربی این نامه نخستین بار در شماره ۲ مجله العرفان در نجف اشرف به چاپ رسیده و متن عربی و ترجمه فارسی آن را عبدالحسین کفایی به چاپ رسانید. ر. ک: عبدالحسین مجید کفایی، موهبی در نور، (تهران، انتشارات زوار، چاپ اول، ۱۳۵۸) ص. و نیز مظفر نامدار، اندیشه سیاسی در عصر مشروطیت، تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلام، به کوشش موسی نجفی (تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، چاپ اول، ۱۳۷۵)، ج ۲، ص ۲۴۵.

۱۰۱. ر. ک: عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت در ایران (تهران، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۴)، ص ۱۲۲-۱۲۴.

۱۰۲. تنزیه الملة و تنبیه الامة، ص ۵۱.

۱۰۳. همان، ص ۵۸.

۱۰۴. همان، ص ۹۹.

۱۰۵. همان، ص ۱۰۰.



یازیده اند. در این باره در کتاب ولایت فقیه چنین می نویسد:

«در حقیقت مهم ترین وظیفه انبیا برقرار کردن یک نظام عادلانه اجتماعی از طریق اجرای قوانین و احکام است که البته با بیان احکام و نشر تعالیم و عقاید الهی ملازمه دارد؛ چنان که این معنا از آیه شریفه به وضوح پیدا است: لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ... هدف بحث ها به طور کلی این است که مردمان بر اساس روابط اجتماعی عادلانه نظم و ترتیب پیدا کرده و قد آدمیت راست گردانند و این با تشکیل حکومت و اجرای احکام امکان پذیر است، خواه نبی خود موفق به تشکیل حکومت شود، مانند رسول اکرم (ص) و خواه پیروانش پس از وی توفیق تشکیل حکومت و برقراری نظام عادلانه اجتماعی را پیدا کنند. ۱۰۷»

بدین سان امام خمینی بر این باور بود که پیامبران الهی در پی تشکیل حکومت برای اجرای عدالت و احکام شرعی بودند و این نه تنها از شأن آنان نمی گاهد و مرتبه آنان را تنزل نمی دهد بلکه تلاش برای پدید آوردن عدالت از وظایف مهم آنان بوده است. ایشان در این باره می فرماید:

«... مقصود انبیا از کوشش ها و جنگ هایی که با مخالفین می کردند کشورگشایی و این که قدرت را از خصم بگیرند و در دست خودشان باشد، نبود بلکه مقصود این بوده که یک نظام عادلانه بوجود آورند تا به وسیله آن احکام خدا را اجرا نمایند. ۱۰۸»

از دیدگاه امام بسط عدل از سویی به اندازه ای اهمیت دارد که در کنار بالندگی معنوی انسان است و از طرفی زمینه ساز آن و از این روی پیامبران دو وظیفه اصلی داشتند: رهانیدن آدمیان از اسارت شیطان و تحقق کمال معنوی در انسان ها و گسترانیدن قسط و عدالت در پهنه جامعه. امام راحل در این باره چنین می فرماید:

«از اول انبیا دو شغل داشته اند: شغل معنوی که مردم را از اسارت نفس خارج کنند... و مردم و ضعفا را از گیر ستمگران نجات بدهند. این دو شغل، شغل انبیا است. ... این دو شیوه را به عیان در قرآن و سنت و در عمل خود پیامبر (ص) می بینیم.

مسبب و منتهی به ظلم و عدوان و جور و طغیان است، لا غیر. این است که سلطان عادل شریک در عبادت و صلاح تمام عباد و صلحاء است. سلطان ظالم شریک در کفر و فسق تمام کفره و فسقه است. چنانچه فرمود تعالی «من قتل نفساً بغير نفس او فساد فی الارض فکما تماتل قتل الناس جميعاً ومن احیا النّاس فکما تماتل احیا الناس جميعاً. ۱۰۶»

امام خمینی و عدالت

از مطالب پیشین می توان نتیجه گرفت که از دیدگاه فقیهان شیعه، حکومت و عدالت رابطه تنگاتنگی باهم دارند و به هم گره خورده اند. آن چه آوردیم و آنچه نیاوردیم به خوبی بر این نظریه دلالت دارد؛ لیکن همان طور که از گزارش های پیشین استفاده می شد به هر دلیل فقها در این باره به شرح بحث نکرده اند و ابعاد گونه گون آن را توضیح نداده اند و در زوایای مختلف آن نکاویده اند. امام خمینی (ره) به دلیل تفکر حکومتی خاصی که داشت و به دلیل هدایت و رهبری انقلاب اسلامی ایران بیش از گذشتگان به این مسأله پرداخت و به ابعاد جدیدی از آن اشاره کرد. بررسی و تأمل در مطالب مختلفی که درباره عدالت بیان کرده است به وضوح نشانگر آن است که عدالت از مهم ترین مبانی و ضوابط احکام حکومتی است. از نگاه ایشان استقرار عدالت اجتماعی و استوارسازی قسط و دادگری در سرتاسر جامعه اسلامی، باید در تمامی تار و پود حکومت و حاکمان ریشه دوانیده و ابعاد گونه گون آن از قبیل، اهداف، تصمیمات، برنامه ریزی ها، عزل و نصب ها، وظایف، قوانین و واکنش های حاکمان در مواجهه با پدیده های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بر مبنای عدالت باشد و عدالت در آن ها متجلی گردد. جایگاه ارجمند عدالت را از دیدگاه امام خمینی در عناوین زیر پی می گیریم:

استقرار عدالت از اهداف و وظایف انبیا(ع)

امام خمینی، ستم ستیز نامور روزگار ما در پرتو معارف قرآن که استقرار عدالت را از اهداف پیامبران خدا(ص) می داند. تأکید داشت که برپایی عدالت و گسترانیدن قسط از اهداف پیامبران بوده و آنان برای این مقصود به تشکیل حکومت دست

۱۰۶. سید عبدالحسین لاری، رساله قانون مشروطه مشروعه، چاپ شده در مجموعه رسائل (قم، بنیاد معارف اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق)، ج ۱، ص ۲۱۷.

۱۰۷. روح الله الموسوی الخمینی، ولایت فقیه، (تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۷۳)، ص ۵۹.

۱۰۸. صحیفه نور، تهیه کننده مرکز مدارک انقلاب اسلامی ایران، (تهران، وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۱)، ج ۸، ص ۸۱.



قرآن دعوت به معنویات الی حدی که بشر می تواند به او برسد و فوق او و بعد هم اقامه عدل ... خود پیغمبر هم عملش این طور بود ... به مجرد این که توانست حکومت تشکیل بدهد علاوه بر معنویات اقامه عدل کرد، حکومت تشکیل داد و این مستمندان را از زیر بار ستمگران تا آن قدر که وقت اقتضا داشت، نجات داد و این سیره مستمره انبیاء باید باقی باشد. هم جهات معنوی ... و هم آن مسأله دوم که اقامه عدل است. «۱۰۹»

نسیاید از نظر دور داشت که عدالت را انسان می آفریند؛ همان طور که ظلم از او سر می زند. از این روی اصلاح انسان و کوشیدن در راه تقویت امور معنوی در تحقق عدالت سهم بسزایی دارد؛ امام راحل در این باره می فرماید:

«انبیا همه آمدند آدم درست کنند. یک نبی نیامده است که مقصدش این نباشد که انسان را اصلاح کند؛ اقامه عدل همان درست کردن انسان ها است. عدل یک چیزی نیست الا آن که از انسان صادر می شود. اقامه عدل متحول کردن ظالم به عادل است. متحول کردن مشرک به کافر است. «۱۱۰»

همان طور که اشاره شد پیامبر خدا به عنوان سرآمد پیامبران الهی نیز در پی استقرار عدالت بود؛ امیرمؤمنان علی بن ابی طالب نیز حکومت را برای گسترش عدالت می خواست. امام راحل در این باره می فرماید:

«پیغمبر اسلام تشکیل حکومت داد مثل سایر حکومت های جهان، لیکن با انگیزه بسط عدالت اجتماعی. «۱۱۱»
و درباره مولا علی (ع) می فرماید:

«این پنج سال حکومت ... سلبش عزای بزرگ است و همین پنج ساله و شش ساله، مسلمین تا آخر باید برایش جشن بگیرند؛ جشن برای بسط عدالت؛ جشن برای حکومتی که اگر چنانچه در یک طرف مملکتش، در جایی از مملکتش برای یک معاهد، یک زن معاهد، یک زحمتکش، بیاید خلخال را از پای درآورد، حضرت، این حاکم، این رئیس ملت آرزوی مرگ می کند ... «۱۱۲»
بدین سان سیره پیامبر خدا و علی (ع) تشکیل حکومت برای اجرای عدالت در واقع آن دو بزرگوار این روش را از قرآن فراچنگ آورده بودند، چه قرآن همواره پیروان خود را به استوار ساختن عدالت فرامی خواند.

امام راحل در این باره چنین می فرماید: «قرآن برای اداره امور بشر آمده است؛ برای رفع ظلم از بین بشر آمده است؛ یعنی یک بعدش این است که ظلم را از بین بشر بردارد و عدالت اجتماعی را در بین بشر ایجاد کند ... مسلمین جهان اگر کوشش کنند تا این که این بُعد از قرآن را که بُعد اجرای عدالت اسلامی است، در جهان پخش کنند، آن وقت یک دنیایی می شود که

صورت ظاهر قرآن می شود. «۱۱۳»

مطالبی که از امام خمینی گزارش کردیم، نشان می دهد که حکومت برای اجرای عدالت است و پیامبران الهی هم برای وصول بدان در پی تشکیل حکومت بودند. این مبنا و پیش فرض به روشنی به سوی ضابطه و مبنا بودن عدالت برای همه احکام حکومتی رهنمون می شود؛ چه این که اگر حکومتی بخواهد عدالت را در جامعه بگستراند، ناگزیر باید در قوانین، طرح ها و برنامه ها و در مقام اجرا آن را لحاظ کرده و بر مبنای آن حرکت کند. امام خمینی (ره) در این باره می فرماید: «مایه حکومت عدل می خواهیم؛ حکومت عدل اسلامی می خواهیم ... «۱۱۴»
و می فرماید: «کارگران کارخانه ها و دیگر کارگران و طبقات هر صنف بدانند که اسلام از بدو ظهور طرفدار آنان بوده و در حکومت عدل اسلامی به آنان اجحاف نمی شود و نخواهد شد. «۱۱۵»

و نیز تأکید می کند که:

«عدل اسلامی را مستقر کنید، با عدل اسلامی همه و همه در

آزادی و استقلال و رفاه خواهند بود. «۱۱۶»

گستره عدالت اجتماعی از دیدگاه امام خمینی

نتیجه مطالب پیشین این شد که عدالت ضابطه احکام حکومت است. امام راحل در این باره مطالب فراوانی دارد که بخشی از آن ها گزارش شد. نکته درخور توجه آن است که از دیدگاه ایشان قلمرو لزوم مراعات عدل فراگیر و گسترده است؛ به گونه ای که همه دستگاه های حکومتی مشمول آن هستند. امام خمینی (ره) در این باره می فرمایند: «عمل به عدل اسلامی مخصوص به قوه قضائیه و متعلقات آن نیست که در سایر ارگان های نظام

۱۰۹. همان، ج ۱۸، ص ۳۲.

۱۱۰. روح الله الموسوی الخمینی، تفسیر سوره حمد.

۱۱۱. صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۷۸.

۱۱۲. صحیفه نور.

۱۱۳. همان، ج ۱۷، ص ۲۵۲.

۱۱۴. همان، ج ۴، ص ۱۲ و ۵، ص ۴۹. و نیز محسن آذینی، اندیشه های اقتصادی امام خمینی، (انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۴) ص ۲۳۳.

۱۱۵. همان، ج ۵، ص ۱۲۰، ص ۲۳۴.

۱۱۶. همان، ص ۱۴۹.



أن الفقيه لا يكون حصناً للاسلام كسور البلد له الأبان يكون حافظاً لجميع الشئون من بسط العدالة واجراء الحدود ... بل يمكن أن يقال: الاسلام هو الحكومة بشئونها والاحكام قوانين الاسلام وهي شأن من شئونها، بل الاحكام مطلوبات بالعرض وأمور آلية لأجرائها وبسط العدالة ... ۱۲۰

به هر حال همان طور که اشاره کردیم و به وضوح روشن شد که اسلام دارای تشکیلات و حکومت با همه شئون آن است، تردیدی باقی نمی ماند که فقیه نمی تواند در اسلام باشد مگر این که از همه شئون آن از قبیل گسترش عدالت، اجرای حدود و ... پاسداری کند و گرنه صرف احکام فقهی که اسلام نیست. بلکه محتمل است ادعا شود که اسلام حکومت است با همه شئون و لوازم آن و احکام فقهی قوانین اسلام و یکی از شئون حکومت است بلکه احکام مطلوب بالعرض و ابزاری است برای اجرای حکومت و گستراندن عدالت.

این مطلب نشان می دهد که «عدالت» می تواند محور استنباط برخی از احکام شرعی باشد، چه این که احکام شرعی در واقع ابزاری برای دستیابی به عدالت است و همان طور که استاد شهید مرتضی مطهری اشاره کرده اند، می توان آن را به عنوان یک قاعده فقهی در نظر گرفت و احکام مختلف فقهی را از آن استنباط کرد. استاد مطهری در این باره می نویسد: «اصل عدالت با همه اهمیت آن در فقه مورد غفلت واقع شده است ... ولی با این همه تأکیدی که قرآن کریم بر روی مسئله عدالت اجتماعی دارد، مع هذا یک قاعده و اصل عام از آن استنباط نشده است و این مطلب سبب رکود فکر اجتماعی فقهای ما گردیده است.» ۱۲۱

شهید مطهری عدالت را در سلسله علل احکام فقهی می دانست و بدین سان در آن استعداد استنباط احکام مختلفی را می دید. ۱۲۲

یکی از محققان معاصر به این نکته اشاره کرده، و عدالت را محور، مبنا و اساس استنباط احکام شرعی دانسته است. وی معتقد است در همه احکام فقهی و دست کم احکام اقتصادی فقها، باید اصل عدالت را ملاحظه کرده، بر خلاف آن فتوا ندهند

۱۱۷. صحیفه نور، ج ۱۷، ص ۱۰۵ و ۱۰۶.

۱۱۸. همان، ج ۲، ص ۶.

۱۱۹. ر. ک: امام خمینی، کشف الاسرار، (قم، انتشارات پیام اسلام، بی تا)، ص ۲۲۱-۲۲۲.

۱۲۰. امام خمینی، البیع، ج ۲، ص ۴۷۲.

۱۲۱. مرتضی مطهری، مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۴۷. ر. ک: ص ۱۷۰.

۱۲۲. همان، ص ۱۴ و ۱۵.

جمهوری اسلامی ایران از مجلس و دولت و متعلقات آن و قوای نظامی و انتظامی و سپاه پاسداران، کمیته، و بسیج و دیگر متصدیان امور نیز به طور جدی مطرح است و احدی حق ندارد با مردم رفتار غیر اسلامی داشته باشد. ۱۱۷

بی شک عدالت حاکمان و رهبران سطوح مختلف حکومت در استقرار عدالت و گسترش آن سهمی بسزا دارد. بر پایه نظر امام خمینی همه مسؤولان کشور باید در اجرای عدالت بکوشند. ایشان در این باره می نویسد:

اسلام خدایش عادل است؛ پیامبرش عادل است و معصوم. امامش هم عادل و معصوم است. قاضی اش هم معتبر است که عادل باشد. فقیهش هم معتبر است که عادل باشد. امام جماعتش هم معتبر است که عادل باشد. امام جمعه اش هم باید عادل باشد. از ذات مقدس کبریاء گرفته تا آن آخر، زمامدار باید عادل باشد. ولات آن هم باید عادل باشند، این ولاتی که در اسلام می فرستادند، والی هایی که می فرستادند به این طرف و آن طرف، امام جماعت آن ها هم بوده اند، باید عادل باشد. ۱۱۸

از این سخنان امام خمینی به روشنی استفاده می شود که ایشان اجرای عدالت را در همه صحنه ها و عرصه های اقتصادی، فرهنگی، قضایی و ... در جامعه لازم می دانست و بی شک بر طبق نظر ایشان در همه احکام حکومتی عدالت به عنوان یک مبنا و ضابطه باید در نظر گرفته شود و این مسئله حکایت از جایگاه والا و اهمیت عدالت دارد. ۱۱۹ لیکن از دیدگاه امام خمینی اهمیت عدالت بالاتر از این است و به این محدود نمی شود؛ چه این که بر طبق سخنان امام خمینی (ره) اسلام در واقع همان حکومت و اجرای عدالت است و احکام شرعی از شئون حکومت است و ابزاری است برای اجرای عدالت. از این رو هدف اصلی استوارسازی عدالت است که جز از طریق تشکیل حکومت نمی توان بدان دست یافت و احکام فقهی ابزاری برای رسیدن به این هدف والا هستند بدین سان نه تنها عدالت هدف، مبنا و ضابطه احکام حکومتی به شمار می روند بلکه عدالت همین نسبت را با احکام فقهی به طور مطلق نیز دارد.

امام راحل در این باره چنین می نویسد:

و کیف کان بعد ما علم بالضرورة و مرت الاشارة الیه من أن فی الاسلام تشکیلات و حکومتة بجمیع شئونها ولم یبق شک فی

و با ملاحظه آن احکام فقهی متعددی را می‌توانند استنباط کنند. ۱۲۳

آنچه از امام خمینی، شهید مطهری و برخی از معاصران آوردیم نشان می‌دهد که از نگاه آنان عدالت افزون بر این که از مبانی و ضوابط احکام حکومتی به شمار می‌آید، می‌تواند منشأ استنباط بسیاری از احکام فقهی نیز باشد. لیکن آنان راهی برای چگونگی استنباط از این قاعده مهم نشان نداده‌اند و تنها به نقش و سهم به سزایی که قاعده عدالت در استنباط احکام شرعی می‌تواند داشته باشد، بسنده کرده‌اند.

نظریه شهید صدر

شهید محمدباقر صدر که در فقه سیاسی شیعه، آرای بدیع و محققانه‌ای دارد. در کتاب «خلافة الانسان و شهادة الانبياء» بر مساوات و عدالت تأکید می‌ورزد. شهید صدر معتقد است انسان از این روی که خداوند امانت خود را بر دوش او نهاده و او را خلیفه خود در زمین قرار داده است، باید در پی اجرای عدالت باشد و در مقابل ظلم و طغیان ایستادگی کند. از سویی شهید محمدباقر صدر در کتاب «اقتصادنا» اصل عدالت اجتماعی را از اصول و مبادی اصلی اقتصاد اسلامی می‌داند. فشرده نظریه ایشان در این باره به قرار زیر است:

۱. عدالت از اصول و مبادی اقتصاد اسلامی است و اهمیت ویژه‌ای دارد.

۲. چون اهمیت عدالت در مکاتب و مذاهب مختلف مطرح است، کافی نیست بدانیم اسلام عدالت اجتماعی را مهم می‌شمارد بلکه باید بدانیم چه تعریفی از آن ارائه داده است و بدون توجه به تعریف دقیق آن در مقام عمل کارآمد نخواهد بود.

۳. تعریف کلی و قابل انطباق بر همه مصادیق نیز همین سرنوشت را خواهد داشت. ۱۲۴

۴. به همین دلیل اسلام تعریف عدالت را به عرف و آگزار نکرده تا هر کس و یا هر گروه آن را بر طبق مذاق خود تعریف کنند.

۵. عدالت اجتماعی در اسلام از دو مفهوم اساسی تشکیل می‌شود: توازن اجتماعی و مشارکت عمومی.

بدین سان شهید محمدباقر صدر دست کم در قلمرو مسائل اقتصادی که بخش عمده‌ای از منطقه الفراغ و محل صدور احکام حکومتی است، بر لزوم اجرای عدالت پای می‌فشارد. ۱۲۵

استاد شهید مرتضی مطهری

استاد شهید مرتضی مطهری نیز بر اجرای عدالت به عنوان مبنا و هدف احکام حکومتی تأکید داشت. استاد مطهری بر این باور

بود که اسلام اندیشه و طرز تفکر پیروان خود را تغییر داد و بدانان منطقی زندگی جدیدی آموخت. برخی از ارزش‌ها را بالا برد و برخی را پایین آورد. از ارزش‌هایی که در پرتو تفکر اسلامی منزلت راستین خود را بازیافت، عدالت بود. استاد در این باره چنین می‌نویسد:

عدالت یکی از مسائلی است که به وسیله اسلام حیات و زندگی را از سر گرفت و ارزش فوق العاده‌ای یافت. اسلام به عدالت تنها توصیه نکرد و یا تنها به اجرای آن قناعت نکرد، بلکه عمده این است که ارزش آن را بالا برد... ۱۲۶

طبق نظر استاد مطهری، حکومت اگر برای رسیدن به جاه و مقام باشد، بسی بی‌ارزش است؛ اما اگر برای استوارسازی عدالت، ستم‌ستیزی و رسانیدن حقوق مردم بدانان، باشد حکومت مطلوب اسلام و روش امیر مؤمنان علی (ع) است. استاد در این باره می‌نویسد:

امام [علی (ع)] همین حکومت و زعامت را در مسیر اصلی و واقعیش، یعنی به عنوان وسیله‌ای برای اجرای عدالت و احقاق حق و خدمت به اجتماع فوق العاده مقدس می‌شمارد و مانع دست یافتن حریف و رقیب فرصت طلب و استفاده‌جو می‌گردد. از شمشیر زدن برای حفظ و نگهداریش از دستبرد چپاول‌گران دریغ نمی‌ورزد. ۱۲۷

استاد محمدرضا حکیمی

محمدرضا حکیمی، از محققان معاصر است که در تبیین مسأله عدالت از دیدگاه قرآن و روایات، پژوهش‌های سودمندی کرده و از ابعاد مختلف آن را بررسی کرده است. استاد حکیمی به مناسبت‌های مختلف از لزوم اجرای عدالت به عنوان مبنای حکومت نام می‌برد و معتقد است در همه شؤون و امور حکومتی

۱۲۳. محمدرضا حکیمی، پیشین، ج ۵، ص ۱۹۹.

۱۲۴. سید محمدباقر صدر، خلافت انسان و گواهی پیامبران، مترجم، دکتر سید جمال موسوی، (تهران، انتشارات روزبه، ۱۳۵۹)، ص ۱۲-۱۵.

۱۲۵. سید محمدباقر صدر، اقتصادنا، ص ۳۰۳-۳۰۵.

۱۲۶. مرتضی مطهری، سیری در نهج البلاغه (قم، انتشارات صدرا، بی‌تا) ص ۱۱۰.

۱۲۷. همان، ص ۱۰۶، ر. ک: عدل الهی، ص ۴۸؛ مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۱۴۹ و ۱۷۳ و ص ۴۷؛ بیست گفتار، ص ۳۴-۸۰؛ اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۳۲۷-۳۰۲.



عناوین فقهی و یا در ضمن تفسیر آیات مربوط به قسط، عدل و ظلم بررسی کرده اند و به آن عنوانی اختصاص ندادند. همان طور که درباره مصلحت، ولایت فقیه و احکام حکومتی نیز چنین است. به نظر می رسد دلیل عدم یادکرد آن، مبتلی به نبودن مسائلی از این دست باشد. به عبارت دیگر در زمان شیخ مفید، شیخ طوسی تا زمان صفویه، جامعه تشیع با حکومت سلاطین و خلفایی مواجه بود که فقیهان شیعه آنان را مصداق سلطان ظالم می دانستند؛ از این روی با مسأله ای به نام احکام حکومتی و رهبر مشروع جامعه - جز در مواردی اندک - مواجه نبودند و متقابلاً با مسائلی از قبیل جواز پرداخت خراج به حاکم، ورود به دستگاه حکومت و همکاری با آنان، پذیرفتن منصب از طرف آنان روبرو بودند و کوشیدند این مسائل را از منابع صحیح و مطمئن استنباط و فراروی شیعیان نهند. به مناسبت بررسی مباحثی از این دست، برخی مسائل مربوط به سلطان عادل و تبعاً مسائل مربوط به عدالت را در لابه لای آن ها نگاشتند. به همان سان که در باب خمس، زکات، جهاد، و اراضی نیز به گونه ای سلطان عادل به دلیل نیازمندی مؤمنان به احکام شرع در موضوعات یاد شده آوردند؛ گرچه در این ابواب یاد از عدالت به عنوان ضابطه حکومت نیامده است.

افزون بر این مسأله قضاوت در مرحله عمل به گونه ای بوده است که از همان آغاز فقها گاه بدان اشتغال داشته اند و داوری درباره اختلافات شیعیان را خود و یا برخی از شیعیان مورد اعتماد آنان به عهده داشته اند و از سوی شیعیان نیز - مانند بقیه مردم - پیوسته به رجوع به قاضی نیازمند بوده اند. از این روی مسأله عدالت در این باب نیز بررسی شده است.

در تفسیر مسأله به گونه ای دیگر است، مفسران کتاب خدا - که برخی از آنان از فقیهان بزرگ شیعه اند - خود را موظف به تفسیر آیات قرآن می دانسته اند؛ چه آن آیات مبتلی به باشد و چه غیر مبتلی به و از آن جا که آیات پرشماری درباره قسط و عدالت رابطه آن با حکومت و جامعه آمده است، نکته های سودمندی درباره عدالت آورده اند. به همان سان که محققان آیات الاحکام نیز از آن جا که در پی استنباط احکام از آیات قرآن و به عبارت دیگر، تفسیر آیات فقهی قرآن با اسلوب خاص خود بوده اند، در تفسیر آیات مربوط به عدالت و قسط نیز کوشیده اند.

با این همه تا قرن دهم؛ یعنی روزگار سلطنت صفویان مطالب سامان یافته و مشروحی درباره عدالت به عنوان ضابطه ۱۲۸. محمد رضا حکیمی، پیشین، ج ۵، ص ۱۹۵. و نیز احمد آرام، ج ۵، ص ۲۷۷ با تکیه بر ترجمه آقای احمد آرام.

حاکمان و رهبران جامعه در سطوح و مراتب مختلف می باید عدالت را به منزله مبنا، ملاک و معیار تصمیم ها و اقدام های خود قرار دهند. وی ضمن بیان این مطلب که در اسلام تعالیم فراوان و تأکیدهای قاطعی درباره حکومت و ولایت آمده است، می نویسد:

به این موضوع از آن روی اشاره ای مختصر کردیم تا بگوییم هدف نهایی تأسیس حکومت دینی به نیابت از پیامبر اکرم یا امام معصوم (ع) از لحاظ اجتماعی و قضایی و اقتصادی و معیشتی - که دین اسلام به صورت مؤکد از آن یاد کرده است و آن را مهم ترین رکن از پنج رکن [اسلام] و برپا دارنده آن ها شمرده است - اجرای قسط و عدل است. چه ما می بینیم که قرآن کریم می فرماید: «یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط» و از این جا به یقین بر ما معلوم می شود که اوصیای پیامبر (ص) - که انبازان قرآنند - در پیشاپیش کسانی قرار دارند که پاسخ این ندا را می دهند. بلکه آنان مخاطبان اصلی این خطابند، پس ایشان برپا دارندگان مصمم قسطند و در بعضی از تعالیم نیز به همین گونه وصف شده اند: «القوامون بالقسط» و امام صادق (ع) امام (یعنی والی اسلامی) را کسی توصیف می کند که با اجرای عدالت به کار برخیزد.

و در خطبه ای که درباره امامان (ع) سخن می گوید، چنین آمده است:

«جعلهم الله حياةً للنام» مایه حیات بودن ایشان به بعضی از مردم اختصاص ندارد؛ زیرا به حکومت رسیدن آنان، برای توده های مردم همه مایه حیات و زندگی راستین است و دلیل بر آن تعبیر به لفظ «انام» است؛ علاوه بر عموماتی که در تعالیم اسلامی آمده است، و حقیقت واقعی که عقلاً از دین الهی در می یابیم و حیات راستین جز با اجرای قسط و عدل فراهم نمی آید. چنان که علی بن ابی طالب (ع) فرموده است: «العدل حياة» ۱۲۸.

تحلیلی بر دیدگاه فقهاء درباره عدالت اجتماعی

از آنچه آوردیم معلوم شد عدالت از دیدگاه فقهای شیعه از همان آغاز و دست کم از زمان شیخ طوسی (ره) در فقه و تفسیر مطرح بوده است. فشرده سخنان آنان در این باره عبارت است از:

۱. آنان این مطلب را به طور پراکنده و به مناسبت برخی



حکومت نیاورده اند. و تنها برخی از دانشوران شیعه به صورت استثنایی - مانند محقق دوانی - در آستانه ظهور صفویان، یعنی قرن نهم مطالبی در این باب نگاشته اند. لازم است یادآوری شود که این بدان معنا نیست که آنان عدالت را ضابطه احکام حکومت و مبنای آن نمی دانسته اند؛ چه این که تأمل در همین نوشته های پراکنده آنان به خوبی نشان می دهد که آنان در همه عرصه های حکومت به لزوم اجرای عدالت فتوا داده اند که نمونه های مختلف آن گذشت.

در این عصر تعریف عدالت نیز سرنوشتی مشابه دارد و فقها و مفسران کمتر بدان پرداخته اند و یا از تعاریف کلی پا فراتر نگذاشته اند.

در آستانه قرن دهم، یعنی تشکیل سلطنت صفویان در ایران این مبحث بیش از گذشته جایگاه خود را بازیافت و کسانی چون محقق دوانی به توضیح ابعاد آن دست یازیدند و در زمان صفویه در فقه و اندرزنامه ها و نقل و شرح احادیث در این باره مطالب بیش تری آوردند که در واقع توان گفت در این عصر مطالب مربوط به این موضوع توجه بیش تر، سامان دهی و تنظیم، تصریح، افزودن برخی مطالب و تدوین آثاری که برخی عناوین آن به این مسأله اختصاص داشت، از تحولاتی بود که در آن دوره در این مسأله پدید آمد.

در دوره پس از صفویه به ویژه در روزگار قاجاریان، تحولات نوین سیاسی و اجتماعی از یک سو و از سوی دیگر مبارزه چنانچه وحید بهبهانی و شاگردان و پیروان او در برابر اخباریان که پیدایش مرحله نوینی از فقه را در پی داشت و پیدایش نهضت هایی از قبیل تحریم تنباکو و مشروطه و بررسی جامع تر و روشن تر ولایت، فقیه، نقطه عطفی در بازشناسی مسأله عدالت پدید آورد. در این دوره گروهی از فقیهان و مفسران به گونه ای سامان یافته، روشن و گاه مستدل این مسأله را بررسی کردند. در واقع حوادث روزگار به گونه ای رقم خورده بود که مردم و جامعه اسلامی به مسائلی از این دست نیازمند بود و فقیهان پاسخ گویی به نیازهای مسلمانان را از اصلی ترین وظایف خود می دانستند. از این رو درباره این مسأله کاویدند و آثار سودمندی از خود به یادگار گذاشتند.

امام خمینی به دلیل گرایش به اصل ولایت فقیه و فقه حکومتی ابعاد جدیدی از این مطالب را مطرح ساخت و عدالت را به عنوان هدف و مبنای احکام حکومتی و احکام فقهی دانست. شهید مطهری و شهید صدر نیز انظاری مشابه نظریه امام خمینی داشتند. لیکن هیچ کدام از آنان فرصت نیافتند بیش تر و به مقدار نیاز ابعاد آن مسأله را توضیح دهند. در این مرحله نباید

نکته های سودمند علامه طباطبایی را در تفسیر المیزان نادیده انگاشت.

بدین سان نکته قابل ملاحظه آن است که تطور تاریخی مسأله عدالت با مسأله احکام حکومتی اندکی اختلاف دارد و توان گفت این مسأله در چهار مرحله تحول و تطور یافته است. از شیخ مفید تا محقق دوانی و به عبارت دیگر تا ظهور صفویان و محقق کرکی، و از کرکی تا وحید بهبهانی و دوره قاجار و از دوره قاجار - با تکیه بر زمان مشروطه - تا امام خمینی خود مرحله ای جدید و قابل ملاحظه است و بررسی دیدگاه او در این باره فرصتی فراخ تر و پژوهشی درخور می طلبد. پس از انقلاب اسلامی و در آستانه آن، شهید مطهری پژوهش های سودمند و در عین حال ناقصی از این مسأله ارائه داد و شهید صدر به جنبه هایی دیگر از آن پرداخت و استاد محمدرضا حکیمی در مجلد ۵ و ۶ الحیة گزارش سامان دهی و تحلیل روایات را در این باره به طور نسبتاً کاملی به فرجام رسانید. با این همه این بحث پژوهشی مشروح، مستقل و درخور می طلبد که با موضوع این مقاله بیش از این تناسب ندارد.

عدالت چیست؟

عدالت در لغت به معنای برابری، استقامت و راست کردن کژی و اعوجاج، انصاف، و حد وسط میان امور و مفهومی است در مقابل ظلم و جور.^{۱۲۹}

خلیل بن احمد فراهیدی می نویسد: «عدل نقیض جور است؛ تازیان می گویند فلانی با مردم به عدالت رفتار می کند و به خوردنی و نوشیدنی - اگر به هنگام خوردن - نه گرم باشد و نه سرد، عدل و معتدل می گویند.»^{۱۳۰}

برخی گفته اند معنای اصلی آن همان برابری است و معانی دیگر به آن برمی گردد.^{۱۳۱}

۱۲۹. راغب اصفهانی، معجم مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۳۶، تهران المکتبه المرتضویه، احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۲۴۷. قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق، احمد سیاح، ج ۲، ص ۹۵۲، قریشی، قاموس القرآن، ج ۴، ص ۳۰۰؛ فخرالدین طریحی، ج ۵، ص ۴۲۱ و نیز ابن منظور، لسان العرب، ج ۹، ص ۱۸۳.

۱۳۰. خلیل بن احمد فراهیدی، کتاب العین، ج ۲، ص ۱۵۴.

۱۳۱. قریشی، پیشین، ج ۴، ص ۳۰۰.

گزارش کرده است. ۱۳۳ مشهور میان فقیهان آن است که عدالت عبارت است از ملکه ای که انسان را از انجام گناهان باز داشته، به عمل به واجبات شرعی وامی دارد.

۳. عدالت اجتماعی

سومین معنای عدالت - که محور بررسی ها و پژوهش های این بخش و به عنوان یکی از ضوابط و مبانی احکام حکومتی به شمار می رود - عدالت اجتماعی است؛ یعنی عدالت در گستره اجتماع، اعم از حوزه مسائل اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تا آن جا که در قلمرو اختیارات و فعالیت های حکومت قرار می گیرد. دانشوران و فرهیختگان از دیرباز در معرفی و نمایاندن ابعاد عدالت اجتماعی تلاش های سودمندی داشته و در برداشتن نقاب از چهره حقیقی آن کوشیده اند. در این پژوهش تنها آن دسته از تعاریف گزارش می شود که دانشوران مسلمان - به ویژه فقیهان - ارائه داده یا به گونه ای از آن متأثر بوده اند.

عدالت از نگاه افلاطون

در جهان بینی و طرح فلسفی افلاطون، جهان در یک نظم هندسی خاص قرار دارد و بدین سان هر شیئی از وضع هندسی ویژه ای برخوردار است. روح آدمی را فکر، خشم و شهوت سامان داده است. عدالت فردی آن است که اولاً هر یک از این سه جزء جایگاه حقیقی خود را بازیابند و هر یک به وظیفه خود به گونه ای شایسته عمل کنند و از آن پا فراتر نهند. خرد و وظیفه اش رهبری و زمام داری است و دو نیروی دیگر باید با هماهنگی آن عمل کرده و مطیع فرمان او باشند. ۱۳۴ و عدالت در جامعه و مدینه را نیز باید در تعادل و هماهنگی اعضای پیکره اجتماع و گذاشتن هر یک از آن ها را در جای خود جستجو کرد. مدینه فاضله و پیکره اجتماع را طبقات مختلف (پیشه وران، پاسداران و فرمانروایان، خردمندان) تشکیل می دهند و عدالت آن است که اولاً منزلت و موقعیت هر یک از این طبقه ها بر طبق شایستگی ها و استعداد های طبیعی آن ها باشد. از این روی که حکومت جامعه ای است که باید بر تن خردمندان پوشاند و پاسداری و

۱۳۲. محمد بن حسن طوسی، ص ۳۰۲-۳۰۸. ابراهیم بن نویخت، ص ۱۰۴-۱۰۷. مرتضی مطهری، ص ۱۳-۱۶ و نیز میثم بحرانی، قواعد المرام فی علم الکلام. (قم، مطبعة مهر، چاپ اول، ۱۳۹۸)، ص ۱۰۴-۱۰۶.

۱۳۳. شیخ مرتضی انصاری، رساله عدالت، ص ۱۰-۱۵.

۱۳۴. افلاطون، دوره آثار افلاطون، جمهوری، مترجم، محمدحسن لطفی، کتاب چهارم، شماره ۴۴۰، ص ۱۳۰-۱۳۱، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ ششم، ۱۳۷۳.

انواع عدالت

درباره معنای اصطلاحی عدالت از میان فیلسوفان و دانشمندان اختلاف نظر بوده است و برای آن که معنای عدالت اجتماعی و مقصود از عدالت در این فصل روشن شود، ناگزیر باید پیش از بررسی معنای عدالت اجتماعی، به انواع عدالت در علوم اسلامی اشاره شود. مفهوم عدالت در سه معنا به کار می رود: عدل الهی، عدالت به عنوان خصیصه و صفت انسان ها که شرط احراز دسته ای از مناصب شرعی است و عدالت اجتماعی.

۱. عدل الهی

بی شک خداوند متعادل عادل است و همه مسلمانان بر آن اتفاق نظر دارند. اما درباره معنا و مفهوم عدل الهی که در آیات متعددی از قرآن آمده و خداوند به روشنی ظلم را از ساحت خود نفی می کند، اختلاف نظر ریشه دار و مشهوری میان فرقه های کلامی مسلمانان وجود دارد. اختلاف بر سر آن است که آیا با صرف نظر از اراده و فعل خداوند، معیاری وجود دارد که با بهره گیری از آن خداوند متعال را عادل بدانیم؛ آیا از دیدگاه عقل - با صرف نظر از تعالیم و حیسانی - پاداش دهی و احسان به نیکوکار، حُسن دارد و تجاوز به حقوق دیگران و دروغگویی قبح. بدین سان ضوابط و معیارهایی برای افعال وجود دارد که در پرتو آن ها می توان عادلانه بودن و یا ظالمانه بودن و حسن و قبح آن ها را سنجید. معتزله و امامیه (عدلیه) معتقدند واقعیت همین است و انسان در سایه خرد خویش می تواند حسن و قبح افعال را دریابد و خداوند عادل است بدین معنا که همه افعال او حسن دارد و عادلانه است و از ظلم و قبح به دور است.

اما اشعریان این نظریه را نمی پذیرند و می گویند، عدل حقیقتی جز امر و نهی و اراده و فعل خداوند در خارج ندارد. خداوند آنچه را انجام می دهد، نیکو است و به آنچه امر می کند، حسن دارد و از آنچه نهی می کند، قبح دارد. خوب تنها همان است که او بدان امر کرده و قبیح آن است که از آن نهی نموده. ۱۳۲

۲. عدالت فردی

از دیگر معانی عدل که در فقه و اخلاق کاربرد فراوان دارد، عدالت فردی است. در تعریف عدالت فردی فقها اختلاف نظر دارند: شیخ انصاری پنج نظریه متقارب را در رساله عدالت خود

پیشه‌وری ویژه افراد و طبقات متناسب با این شغل است و سپردن حکومت به پاسداران و یا پیشه‌وران تجاوز از حریم عدالت است.^{۱۳۵} و ثانیاً هر یک از این طبقه‌ها باید وظیفه خاص خود را انجام دهند و در امور مربوط به دیگران دخالت نکنند. به گفته راسل: «... شهر هنگامی متعادل است که پیشه‌ور، سرباز و سرپرست هر کدام به کار خود بپردازد و در امور طبقات دیگران دخالت نکنند.»^{۱۳۶}

بدین سان تعریف عدالت از نگاه افلاطون آن است که هر گروه و وظیفه خود را به طور صحیح و شایسته انجام دهند و پا از حریم قلمرو اختیارات و شؤون خود فراتر نهند و طبقات پایین‌تر از طبقه‌های بالاتر پیروی کرده و همه آن‌ها هماهنگ عمل کنند. متقابلاً بی‌عدالتی سیاسی عبارت است از روحیه ناآرامی و بی‌قراری و دخالت در کار دیگران.^{۱۳۷} در کتاب چهارم جمهوری در این باره چنین آمده است:

گفتم گوش کن تا ببینی که حق با من است. اصلی که در هنگام تأسیس جامعه بیان کردیم و صورت قانون به آن دادیم گمان می‌کنم خود عدالت است. اگر به یادت باشد نخستین قانونی که وضع کردیم و بارها درباره‌اش سخن گفتیم این بود که در جامعه هر کس باید تنها به یک کار مشغول باشد؛ کاری که با طبیعت و استعدادش سازگار است. گفتم: آری چنین گفتیم. گفتم: بارها از دیگران شنیده و خود نیز گفته‌ایم عدالت این است که هر کس کار خود را انجام دهد و به کار دیگران دخالت نکند. گفت: درست است. گفتم: دوست گرامی گمان می‌کنم عدالت به راستی همین است که آدمی وظیفه خاص خود را انجام دهد. می‌دانی چرا چنین می‌اندیشم...

گفتم: هدف آنان در قضاوت این خواهد بود که هیچ کس مال دیگران را نبرد و مال او به دست دیگران نیفتد.... گفتم: پس، از این راه ثابت شد که عدالت نیست جز این که صاحب مال و کار خود باشد.^{۱۳۸}

عدالت از دیدگاه ارسطو

نظریه ارسطو درباره عدالت، در مقایسه با دیدگاه افلاطون به گونه‌ای روشن‌تر طبیعی‌گرایانه و کاربردی‌تر می‌نماید. ارسطو در پی نشان دادن راه دستیابی به سعادت بود، و فضیلت‌ها می‌توانند ابزاری و پلی برای رسیدن به سعادت باشند. از نگاه ارسطو فضیلت‌ها میانه‌روی و اعتدال میان افراط و تفریط است. به عنوان نمونه کم‌رویی و بی‌شرمی جانب افراط و تفریط است و فضیلت در حیا است که وسط میان آن دو است.^{۱۳۹} او عدالت را

به عنوان عالی‌ترین فضیلت حیات سیاسی، می‌ستود و ستایشش تلویحاً دلالت داشت بر این که مدینه‌ای که فاقد عدالت باشد؛ لاجرم اساس لازم برای مدینه سیاسی را نخواهد داشت.^{۱۴۰}

کتاب پنجم اخلاق نیکو ماخوس درباره عدالت است. مقصود او از عدالت چیزی است که قانونی است و نیز منصفانه، یکسان و مساوی. بدین سان او عدالت را به کلی و عام و فردی و خاص تقسیم می‌کند. عدالت کلی و عام عبارت است از آنچه بر طبق قانون و از روی انصاف و مساوات است و بی‌عدالتی عبارت است از خلاف قانون و نابرابری. در واقع عدالت کلی عملاً معادل اطاعت از قانون است.^{۱۴۱}

از آن جا که ارسطو قانون «مدینه» را در نظر دارد، توان گفت عدالت کلی و عام از دیدگاه او مجاور و هم‌مرز فضیلت است، لیکن به آن از جنبه اجتماعی‌اش نظر کرده است.

عدالت جزئی و خاص را ارسطو به دو قسم تقسیم کرده: عدالت توزیعی (Distributive justice) و عدالت جبرانی و مبادله‌ای (Remedial justice). عدالت توزیعی درباره چگونگی توزیع منابع و مواهب میان اعضای جامعه است. عدالت توزیعی زمانی محقق خواهد شد که سهم هر یک از اعضای جامعه بر طبق تناسب‌های هندسی، یعنی استحقاق و شایستگی‌های او معین گردد؛ چه این که انسان‌ها در استعدادها و شؤون خود نابرابرند و

۱۳۵. همان، ص ۱۰۱۹.

۱۳۶. برتراند راسل، تاریخ فلسفه غرب، مترجم نجف دریابندری، ص ۱۸۰، تهران، کتاب پرواز، چاپ ششم، ۱۳۷۳.

۱۳۷. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، یونان و روم، مترجم جلال‌الدین مجتبیوی، ج ۱، ص ۶۴-۲۶۳، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی سروش، چاپ دوم، ۱۳۶۸.

۱۳۸. افلاطون، دوره آثار افلاطون، کتاب جمهوری، مترجم محمدحسن لطفی، ص ۱۱۸-۱۰۱۷، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۷.

۱۳۹. برتراند راسل، پیشین، ۲۷۱ و ۲۷۲ و نیز کاپلستون، پیشین، ص ۳۸۹-۹۰.

۱۴۰. السدر مک‌ایتایر، عدالت و فضیلت، مترجم مصطفی ملکیان، نقدونظر، (۱۰ و ۱۱ بهار و تابستان ۱۳۷۸)، ص ۱۱۰.

۱۴۱. ر. ک. کاپلستون، تاریخ فلسفه، یونان و روم، ج ۱، ص ۳۹۱-۳۹۲. و نیز ر. ک. ارسطو طالیس، الاخلاق، مترجم اسحاق بن حنین با تحقیق عبدالرحمن یدوی (کویت، وکالة المطبوعات، چاپ اول، ۱۹۷۹) مقاله پنجم، ص ۱۷۲-۲۰۴.

نودست یافته اند؛ لیکن شالوده اندیشه های آنان را در این باره باید در مدینه فاضله افلاطون و اخلاق نیکو ماخوس ارسطو ریشه یابی کرد. در علم اخلاق نیز کتاب هایی مانند تهذیب الاخلاق ابن مسکویه (م ۴۲۱ق) اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ق) و جامع السعادات و معراج السعاده نراقی ها (م ۱۲۰۹ق) ۱۵۰ در مفهوم عدالت همان روش ارسطویی را در تعریف عدالت پذیرفته اند. بدین سان گرچه در انظار آنان اختلافاتی در این باره به چشم می خورد، اساس نظر آنان درباره مفهوم عدالت مشترك می نماید.

دیگر دانشوران مسلمان در تفسیر، شرح روایات، کلام و فقه اجمالاً درباره مفهوم عدالت کاویده اند و همان طور که گذشت گرچه دانشمندان مسلمان در این باره از روایت افلاطونی و ارسطویی عدالت متأثر بوده اند و آن گونه که شایسته و بایسته مفهوم عدالت است به ویژه در فقه - آن را بررسی نکرده اند، با این حال مطالب ارزنده و سودمندی در این باره عرضه داشته اند، که اشاره ای بدان ها در این بخش سودمند می نماید. در این بخش به طور فشرده و گذرا مفهوم عدالت را از دیدگاه دانشوران مسلمان به تماشا می نشینیم.

دانشمندان مسلمان درباره مفهوم عدالت اختلاف نظر دارند و بر پایه تتبع انجام شده در یک نگاه کلی انظار آنان را می توان به شرح زیر سامان داد:

۱. رعایت حد و وسط و اجتناب از افراط و تفریط

گروهی از دانشمندان مسلمان عدالت را به معنای رعایت

۱۴۲. یوسف کرم، تاریخ الفلسفة اليونانية، (بیروت، دارالعلم)، ص ۱۹۵-۱۹۶.

۱۴۳. ارسطو، سیاست، مترجم، حمید عنایت، (تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱)، ص ۱۲۳.

۱۴۴. همان، ص ۱۲۳.

۱۴۵. ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی، السنن، قاهره، ۱۳۵۲ق، ص ۱۰۲-۱۰۴. بر پایه گزارش سجستانی، کندی عدالت را فضیلتی می دانست که دیگر فضایل - همانند شجاعت را - هماهنگ می سازد.

۱۴۶. بهرام اخوان کاظمی، عدالت و خودکامگی در فلسفه سیاسی فارابی، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق، بهار ۱۳۷۸، شماره، ص ۳۹-۵۰.

۱۴۷. ابوالحسین علی بن سینا، شفاء.

۱۴۸. ابو ولید، ابن رشد، شرح جمهوری افلاطون، ص ۱۵۷-۱۷۷.

۱۴۹. محمد بن ... حسن طوسی، اخلاق ناصری (تهران، خوارزمی)، ص. او در این کتاب از ابن مسکویه متأثر بوده و خود در مقدمه آن به صراحت این نکته را می گوید، ر. ک: محمد تقی دانش پژوه، مقدمه اخلاق محتمی (تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۱)، ص ۲۴-۲۵.

۱۵۰. جامع السعادات، ص ۱۱۱-۱۲۱؛ معراج السعاده، ج ۲، ص ۲۶۸-۴۰۰.

ملاك اجرای عدالت، رعایت استحقاق و شایستگی آن ها است و نه مساوات.

ارسطو این نوع از عدالت را درباره قوانین مدنی و جنایی تعمیم داده و عدالت تجاری را بر آن افزوده است. در عدالت به این معنا طرفین در دادگاه به طور مساوی مورد داوری قرار می گیرند و نیز در معاملات در واقع هر معامله باید یک مبادله باشد؛ یعنی آنچه ستانده می شود باید با آنچه داده می شود برابر باشد. این دو مفهوم از عدالت قرن ها بر اندیشه بشری پرتو افکنده بود.

در فلسفه سیاسی ارسطو نباید از نظر دور داشت که اخلاق مقدمه سیاست است و عدالت نیز. از عدالت فردی آغاز می شود ۱۴۲ و انسان ها از آن روی که نابرابرند، رفتار برابر با آنان ناعادلانه می نماید و عدالت آن است که با برابر رفتارهای برابر و با نابرابری ها رفتاری نابرابر داشته باشیم. ۱۴۳ وی در کتاب «سیاست» در این باره چنین می نویسد:

... غایت همه دانش ها و هنرها نیکي است و غایت دانش

سیاسی که از همه دانش های دیگر ارجمندتر است،

بالاترین نیکي ها است. در سیاست نیکي جز دادگري

نیست که صلاح عامه بدان وابسته است. اجماع مردمان بر

این است که دادگري از برابری برمی خیزد و نیز همه ایشان

با پژوهش های فلسفی که حاوی احکامی درباره اخلاقیات

است، هم داستانند و برآنند که دادگري هم کسان و هم

چیز های آنان را در برمی گیرد. از این روی کسان برابر باید

چیز های برابر داشته باشند؛ ولی برابری و نابرابری در چه

خصایصی جلوه می کند؟ این مسأله مشکلاتی دارد که

گشودن آن ها به فلسفه سیاسی نیازمند است. ۱۴۴

عدالت از نگاه دانشوران مسلمان

همان گونه که پیش تر آوردیم، دانشمندان مسلمان در تفسیر، حدیث، فلسفه، کلام، اخلاق و فقه از مفهوم عدالت سخن گفته و در هر یک از دانش های یاد شده آن را از زاویه ای خاص بررسی کرده و نکات سودمندی در مجموع درباره آن از خود به یادگار گذاشته اند. در فلسفه دانشمندانی از قبیل یعقوب بن اسحاق کندی (م نیمه دوم قرن سوم)، ۱۴۵ فارابی (م ۳۳۹ق) ۱۴۶، رازی، (م ۹؟) ابن سینا (م ۴۲۸) ۱۴۷ ابن رشد (م ۵۲۰) ۱۴۸ و پیروان آنان گرچه در تفسیر و تبیین قلمرو مفهوم عدالت به نکته های

حد وسط و اجتناب از هرگونه افراط و تفریط دانسته اند. آنان عدالت فردی را به معنای اعتدال و رعایت حد وسط در صفات و خصصت های فردی معرفی کرده اند و همان معنای اجتناب از تندروی را در عدالت اجتماعی، یعنی عدالتی که سلطان و رهبر جامعه اسلامی باید در مملکت بگسترانند، تعمیم داده اند؛ به عنوان نمونه محقق دوانی (م ۹۰۸ق) پس از تعریف عدالت به اعتدال و پرهیز از افراط و تفریط و تعمیم آن در خودسازی و اخلاق، تدبیر منزل و سیاست، می نویسد: «از طیّ مباحث سالفه معلوم شد که عدالت مشتمل است بر جمیع فضایل؛ چه هرگاه که تمامی قوای انسانی در موضوعات خود بر وجه اعتدال صرف نماید، هر آینه جمیع کمالات حاصل شود و از جمیع رذایل اجتناب لازم آید و عدالت وقتی به کمال رسد که شخص اولاً در قوا و جوارح خود عدالت به جا آورد، پس در تدبیر منزل و معاشرت با اهل و عیالان، پس در سیاست مدنی و تدبیر امور آن و این قسم مخصوص به سلاطین و امرا و ارکان دولت است.» ۱۵۱

لازم به یادآوری است که محقق دوانی خود قضایی بود و رساله عدالت را برای یکی از فرمانروایان زمان خود نگاشته است و هدف اصلی از نگارش این رساله عدالت در پهنه اجتماع و عدالتی است که رهبران و مدیران باید به اجرای آن دست یازند. ملا مهدی (م ۱۲۰۹ق) ۱۵۲ و ملا احمد نراقی (م ۱۲۴۵ق) ۱۵۳ نیز عدالت را به همین معنا دانسته و آن را درباره عدالت اجتماعی و عدالتی که کارگزاران و رهبران باید پدید آورند، تعمیم داده اند. دارابی کشفی (م ۱۲۶۷ق) نیز در *میزان الملوک والطوائف* ضمن تأکید بر اجرای عدالت و قلمداد کردن آن به عنوان یکی از مهم ترین وظایف رهبران در گستره اجتماع عدالت را به همین معنا می نویسد:

بدان که عدل و عدالت به معنای راستی، درستی، اجتناب نمودن از قبیح و کجی و دوری از افراط و تفریط و نادرستی است و به عبارت دیگر مثل و مساوی بودن و همسان داشتن هر چیزی است؛ یعنی در هیچ طرف آن افراط و تفریط و زیاده و نقصان نباشد و از این سبب است که هر یک از دو طرف حمل و بار حیوان را عدل می گویند به کسر عین ... هیچ فرقی در فتح و کسر نمی باشد و هر دو به معنای تساوی است؛ یعنی دو چیزی که مساوی و همسان و هم وزن باشند و به این جهت است که عدل و عدالت به لفظ وسط و صراط مستقیم و انصاف نیز بیان نموده می شود. ۱۵۴

بدین سان عدالت به معنای حد وسط و به گفته کشفی «صراط

مستقیم» ۱۵۵ است. ۱۵۶ آیا می توان به عدالت به این معنا در گستره جامعه، جامعه عمل پوشانید؟ به عبارت دیگر، آیا این تعریف از عدالت کاربردی است و می توان میان آن و واقعیت های جامعه پیوند برقرار کرد؟ پاسخ کشفی به این سؤال مثبت است و از نگاه او این تعریف قابل اجرا است. به عقیده او:

استعمال و وجوب و لزوم عدالت در حق هرکس که رعیت و مملکت آن بیش تر است باید که بیش تر و شدیدتر باشد و چون که تمام ماسوی الله رعیت و مملکت خداوندند، صفت عدالت و اسم عدل در حق خداوند، اقدم، اولی، اشد و اکثر است و بعد از آن در حق رسل و ائمه (ع) و بعد از آن در حق علمسا و اهل وعظ، قضا و فتوا و سلاطین و حکام و بعد از آن در حق ارباب دولت و نعمت و بعد از آن در حق سایرین، با تفاوت و بسیاری و کمی رعیت و مملکت آن ها. از این جا است که در حدیث از امام جعفر صادق (ع) وارد شده است «کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیته ...» و در قرآن فرموده است «... و لكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضی بینهم بالقسط وهم لا یظلمون ...» ۱۵۷

آیا ماهیت و واقعیت عدالت همان است که این فرزندگان نگاشته اند؟ و آیا این مفهوم از عدالت در پهنه جامعه قابل اجراست؟ برخی معتقدند تعاریفی از این دست از کلی گویی روشنی برخوردار است و در مرحله عمل و اجرا نمی تواند موفق

۱۵۱. محمد بن سعدالدین اسعد کازرونی (محقق دوانی)، رساله تحقیق عدالت، با تحقیق و تصحیح نجیب مایل هروی، (فصلنامه مشکوة، ش ۱۸ و ۱۹، بهار و تابستان ۱۳۶۷) ص ۳۵؛ محقق دوانی چهار رساله درباره عدالت دارد، رساله نخست همان است که عبارت یاد شده را از آن گزارش کردیم، رساله دوم در «مجموعه رسائل فارسی» (بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۳۶۸) دفتر اول، ص ۶۰ تا ۷۳ و رساله سوم به همت استاد مشکوة به چاپ رسیده و از رساله چهارم آن فرزانه اطلاعی ندارم.

۱۵۲. جامع السعادات، ص ۱۱۳.

۱۵۳. معراج السعاده، ص ۴۸، ۵۱-۵۶.

۱۵۴. میزان الملوک والطوائف، ص ۴۱-۴۲.

۱۵۵. همان، ص ۴۲.

۱۵۶. استاد جعفر سبحانی در این باره می نویسد: «... عدل به معنای اعتدال و میانه روی و دوری از هر نوع افراط و تفریط در کلیه شؤون مادی و معنوی است ...»، منشور جاوید قرآن، ج ۱، (اصفهان، کتابخانه عمومی امیرالمؤمنین، ۱۳۶۰)، ص ۱۴۳.

۱۵۷. همان، ص ۴۲ و ۴۳.



را از عدالت بپذیریم باید به حقوق طبیعی و فطری به عنوان مبنای این نظریه باور داشته باشیم. ایشان معتقد است خداوند متعال هستی را به گونه ای آفرید و بدان نظم و سامانی بخشید که منشأ این حقوق طبیعی است؛ بدین سان که خلقت هدفدار است و انسان به عنوان بخشی از آن، استعداد‌های مختلفی دارد که همواره می تواند آن‌ها را از قوه به فعل برساند و هر استعداد طبیعی مبنای یک حق طبیعی است و از زاویه نگرش فلسفی می توان آن را در قالب «علت غایی» تفسیر کرد. ۱۶۳ بنابراین حقوق طبیعی و فطری با صرف نظر از اسلام بوده است و اسلام قوانینی وضع کرده و دستوراتی درباره شیوه اجرای آن‌ها داده است که فرد و جامعه به حقوق طبیعی خود دست یابند و در نتیجه به سمت کمالات خود راه یابند و به سوی آن‌ها گام بردارند. ۱۶۴ از این روی عدالت در سلسله علل احکام فقهی و مقدم بر آن‌ها ملحوظ است. «... مطابق نظر عدلیه، در واقع و نفس الامر حقی هست و ذی حقی، و ذی حق بودن و ذی حق نبودن خودش یک واقعیتی است... اسلام آمد دستوره‌های خود را طوری تنظیم کرد که هر حقی به ذی حق خود برسد؛ اسلام دستوره‌های خود را مطابق حق و عدالت تنظیم کرد. عدالت یعنی «اعطاء کل ذی حق حقه» حق و عدالت امری است که اگر اسلام هم دستور نمی داد باز حقیقی بود و حقیقت بودنش طوری نمی شد.» ۱۶۵

حقوق فطری و طبیعی مخصوص افراد نیست، بلکه در نظریه استاد مطهری جامعه هم حق دارد. استاد در این باره می نویسد: «پس بالاخره معلوم شد که پایه عدالت حقوق واقعی است که وجود دارد. عدالت به آن معنا که آن‌ها گفته اند معنایش مساوات نیست؛ عدالت معنایش موازنه به شکلی که پای حقوق در کار نباشد نیست، بلکه عدالت بر پایه حقوق واقعی و فطری

باشد. ۱۵۸ افزون بر این که به نظر می رسد این معنا لازمه مفهوم عدالت است در بسیاری از مصادیق و نه خود آن. ۱۵۹ گروهی از طرفداران این نظریه از فقهای بزرگ شیعه اند؛ لیکن این نظر را در کتاب‌های غیر فقهی خود آورده اند. از میان فقهایی که در اثر فقهی خود این تعریف را آورده است محقق اردبیلی (م ۹۹۲) است. آن فرزانه در زبدة البیان در تعریف عدل چنین می نویسد:

ومنها «ان الله يأمر بالعدل» وهو الانصاف والتوسط فی جميع الاعتقادات والافعال والاقوال وعدم التفریط والافراط والمیل الی احد الجانبین فلا یكون اعتقاده ناقصاً ولا فوق ما لا یجوز بان یعتقد الشرکة والافراط والانصاف بالصفات الناقصة واتصاف النبی باللوهیة وكذا فی الامامة وكذا فی العبادات لایجعلها ناقصة عن الوظیفة ولا یعتقد فیها فوق ما عینه الشارع وبالجملة لایخرج عن الشرع الشریف. ۱۶۰

حاصل سخن اردبیلی آن است که عدالت انتخاب حد وسط در باورها، افعال و اقوال است. گرچه مثال‌هایی که وی آورده است بیش تر به امور فردی مربوط است تا مسائل اجتماعی، لیکن ملاک سخن وی را توان تعمیم داد؛ به ویژه آن که وی پس از این در همین اثر عدالت را بر حکام واجب می داند. ۱۶۱ از سویی آیه یاد شده بیش تر بر عدالت اجتماعی ظهور دارد تا عدالت فردی و این نشان می دهد که مقصود وی از عدالت، اعم از عدالتی است که حاکم می باید در عرصه جامعه بگستراند. برخی از فقهای متأخر نظر وی را پسندیده و در آثار خود آورده اند. ۱۶۲

۲. اعطای حقوق

عدالت آن است که حق هر ذی حقی به وی داده شود و هر کس در گستره جامعه به حقوق خود برسد و حکومت اسلامی می باید زمینه دست یابی افراد جامعه به حقوق خود را فراهم آورد و متقابلاً هر اقدامی که تعدی به حقوق دیگران به حساب آید بی عدالتی و جور است. این معنا از عدالت (اعطاء کل ذی حق حقه) از مشهورترین و با سابقه ترین معانی آن است. گروهی از دانشوران مسلمان عدالت را این گونه تفسیر کرده اند.

این تفسیر از عدالت را دو عنصر «حق» و «اعطاء» سامان داده است. استاد شهید مرتضی مطهری بر این باور است که مقصود از حق در این تعریف حق فطری و طبیعی است و اگر، این تفسیر

۱۵۸. ر. ک: دکتر حسین زرگری نژاد، اندرزها و اندیشه‌های سیاسی کشفی، یادنامه خاتمی (بزرگداشت آیت الله سید روح الله خاتمی)، (قم، مؤسسه معارف امام رضا، چاپ اول، ۱۳۷۶)، ص ۳۵۱.

۱۵۹. محمدحسین طباطبایی، پیشین، ج ۱۲، ص ۲۳۱.

۱۶۰. زبدة البیان فی احکام القرآن. (قم، کنگره بزرگداشت محقق اردبیلی، چاپ اول، ۱۳۷۵)، ص ۴۱۲.

۱۶۱. همان، ص ۸۶۲ و ۸۶۷ و ۸۶۸.

۱۶۲. جواد کاظمی (م او اوسط قرن ۱۱ق) مسالک الانهزام فی آیات الاحکام، (تهران، مکتبه المرتضویه، بی تا، بی جا)، ج ۲، ص ۳۷۷.

۱۶۳. ر. ک: مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، (قم، انتشارات صدرا، چاپ دهم، ۱۳۷۴)، ج ۱، ص ۳۱۳ و ص ۳۳۲ تا ۳۳۷.

۱۶۴. مرتضی مطهری، بیست گفتار، (قم، انتشارات صدرا، چاپ پنجم، ۱۳۵۸)، ص ۶۵، و نیز مرتضی مطهری، هدایای الهی، ص ۳۶.

۱۶۵. مرتضی مطهری، بیست گفتار، ص ۱۱؛ ر. ک: مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۳۳۷.

استوار است، فرد حق دارد، اجتماع هم حق دارد؛ عدالت رعایت همین حقوق است. «۱۶۶»

بررسی سخنان فقها نشان می‌دهد که اولاً آنان حق را امری اعتباری می‌دانند و نه حقیقی، و به گفته مرحوم محقق اصفهانی حق نوعی از ثبوت شیء در عالم اعتبار است؛ همان طور که در جمله «زید ضارب» ضارب بودن برای زید ثابت است در عالم اعتبار. درباره حق خیار نیز می‌گوییم، خیار ثابت است برای بایع. به همین سان وقتی می‌گوییم تصرف در مال یا تقدم در احیای زمین برای فلان شخص ثابت است، در واقع ثبوت شیء برای شیء در عالم اعتبار است. ۱۶۷ از ویژگی‌های دیگر حق آن است که اختیار آن به دست ذی حق است. ۱۶۸ به همان سان که حق له و به نفع او وضع شده است. از دیگر خصوصیات حق آن است که نسبت به دیگران الزام آور است؛ یعنی «حق» لوازمی دارد که دیگران باید لوازم نشأت گرفته از آن را رعایت کنند و مزاحمتی برای صاحب حق فراهم نیاورند؛ صد البته کیفیت الزام بر خواسته از حق، تابع نوع منبع آن است. حقوق قانونی، الزام قانونی دارد و حقوق عرفی تحسین و تقبیح مردم را در پی می‌آورد. در حقوق اخلاقی هم الزامات ناشی از آن اخلاقی است. ۱۶۹ بدین سان رعایت لوازم هر حق وابسته به احسان و خیرخواهی افراد درباره آن حق نیست، بلکه یک وظیفه است و الزام آور. بلکه در واقع هدف اصلی از وضع حق تکلیف‌هایی است که به دلیل اعتبار حق بر دوش دیگران نهاده می‌شود و اهمیت این ویژگی حق سبب شده است برخی از فلاسفه حقوق، حقوق را همان وظایف متنوع از آن دانسته‌اند. ۱۷۰

با توجه به آنچه آوردیم توان گفت حق عبارت است از حکم وضعی اعتباری که له ذی الحق وضع شده، زمام آن به دست اوست و دیگران در برابر آن وظایفی دارند. محقق اصفهانی بر این باور است که حق اعتباری است خاص که گاه عبارت است از سلطنت بر فعل و گاه اختیار انتخاب فسخ یا امضاء و گاه ولایت و امثال آن. ۱۷۱ لیکن امام خمینی معتقد است حق در همه این موارد یک معنا دارد و از قبیل اشتراك معنوی است و نه اشتراك لفظی. ۱۷۲ گو این که سخن این دو بزرگوار را می‌توان به یک مطلب بازگرداند. بدین سان که حق مفهوم واحدی دارد و اختلاف در چگونگی استیلا و سلطه ذی الحق بر حق است که در موارد گوناگون مختلف می‌شود.

مناسب می‌نماید دوباره تأکید کنیم درباره تعریف حق، آنچه مهم می‌نماید ویژگی‌های آن است که بر شمردیم و بیان ماهیت حق تأثیر چندانی در معنای عدالت ندارد و آخرین صفت حق زمینه را برای معنایی «اعطا» فراهم می‌آورد. اعطا بر پایه این معنا

همان مراعات حقوق دیگران است که ما از آن به عنوان آخرین و مهم‌ترین لازمه حق یاد کردیم. عدالت بر پایه این تعریف چیزی جز مراعات حقوق دیگران نیست، حقوقی که سرچشمه قانون، فقه، عرف و اخلاق است. ۱۷۳

نیز از مطالب پیشین روشن شد که عدالت متأخر از حق است. باید حقی در رتبه متقدم باشد تا از لزوم مراعات آن سخن به میان آید. همان گونه که استاد مطهری بر این باور بود. وی می‌نویسد:

آیا حق مبنای عدالت است یا عدالت مبنای حق است؛ یعنی آیا حقوق واقعی در عالم هست و عدالت عبارت است از اعطا کُل ذی حق حقه؛ یا این که عدالت واقعی هست یعنی باید در جامعه به حکم عقل و به حکم آثار خوبی که دارد بین مردم تساویری باشد از لحاظ حقوقی که قانون وضع و جعل می‌کند... بنا به تفسیر عدل به «اعطا کُل ذی حق حقه» اعتراف به حقوق فطری نیز الزامی است... این معنا مبتنی است بر به رسمیت شناختن حقوق طبیعی و ما البته این حقوق را به رسمیت می‌شناسیم... ۱۷۴ همان طور که استاد شهید اشاره کرده‌اند، بلکه به صراحت نوشته‌اند، ۱۷۵ این نظریه دو فرض دارد: یکی آن که باید در رتبه قبل حقی باشد تا عدالت موضوع و معنا یابد، دوم آن که عدالت منشأ حق است؛ یعنی در مقام قانون گذاری باید عدالت به طور دقیق ملاحظه شود و بر اساس آن قوانین که عدالت در وضع آن‌ها ملاحظه شده است، حقوق تحقق می‌یابد. مثلاً در خرید و

۱۶۶. مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ص ۳۳۷.

۱۶۷. محمدحسین اصفهانی، حاشیه بر مکاسب، ج ۱، ص ۴.

۱۶۸. ر. ک: امام خمینی، کتاب البیع، (قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان)، ج ۱، ص ۲۷.

۱۶۹. ر. ک: حسین توسلی، مبانی نظری عدالت اجتماعی، (تهران، بنیاد مستضعفان و جانبازان، چاپ اول، پاییز ۷۵)، ص ۷۳.

۱۷۰. جان آستین، دکتر محمد لگنهاوزن، مقاله اسلام و نظریات غربی در باب حقوق بشر (فصلنامه معرفت، ش ۱۲).

۱۷۱. حسین توسلی، پیشین، ص ۷۴ و ۷۵.

۱۷۲. محمدحسین اصفهانی، پیشین، ج ۱، ص ۴.

۱۷۳. همان.

۱۷۴. مرتضی مطهری، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۱۷۰-۱۷۲.

۱۷۵. همان، ص ۱۷۱.



... حقیقت عدل برقراری مساوات و موازنه میان امور است به گونه ای که هر چیزی به سهمی که استحقاق آن را دارد برسد و همه امور در دست یافتن به جایگاهی که سزاوار آن اند مساوی گردند؛ پس عدل در اعتقاد آن است که به حق ایمان آورد و عدل در رفتار فردی آن است که به اعمالی دست یازد که سعادت وی را در پی دارد و از افعالی که سبب بدبختی او است بپرهیزد و عدالت در جامعه و میان مردم آن است که هر شخصی را در جایگاهی مورد استحقاق عقلی، شرعی و عرفی آن قرار دهد پس نیکوکار را به خاطر احسانش، پاداش دهد و گناهکار را به خاطر گنااهش کیفر دهد و حق مظلوم از ظالم بستاند. و در اجرای قانون یکسان عمل کند و هیچ تبعیض و استثنایی روا ندارد.

و از آنچه آوردیم روشن شد که عدالت به معنای حسن و ملازم با آن است و مقصود ما از حسن چیزی است که ماهیت و حقیقت آن به گونه ای است که انسان را به سوی خود می کشاند و میل و محبت او را می رباید. و هر چیز را به جای بایسته آن نهادن، در زمره رفتاری است [و طبیعت آن به گونه ای است] که آدمی بدان گرایش و میل دارد و به حسن آن اعتراف می کند و اگر با آن مخالفت ورزیده باشد در برابر کسی که او را نکوهش می کند، پوزش خواهد طلبید و این چیزی است [بدبختی] و درباره آن هیچ اختلاف نظری نیست گرچه مردم از آن جا که در مسلک های خود اختلاف نظر دارند، در مصادیق این مفهوم اختلاف نظر بسیار دارند. ۱۸۲

پیش از مرحوم طباطبایی دیگر دانشوران مسلمان نیز به این تعریف اشاره کرده اند؛ به عنوان نمونه در اشعار مولوی می خوانیم:

عدل چبود وضع اندر موقعش
ظلم چبود وضع در ناموضعش

۱۷۶. حسین توسلی، پیشین، ص ۸۲.
 ۱۷۷. محمد رضا حکیمی و دیگر مؤلفان، الحیة با ترجمه احمد آرام، ج ۵، ص ۲۸۴.
 ۱۷۸. ملا محمد باقر سبزواری، پیشین، ص ۲۳۰ و ۱۹۲.
 ۱۷۹. عبدالکریم قزوینی، پیشین، ص ۹۳ و ۹۸.
 محقق سبزواری و قزوینی در تعریف عدالت این گونه نوشته اند: «عدل آن است که پادشاه میزان حق را راست اعتبار نماید و انصاف در همه چیز مرعی دارد.»
 ۱۸۰. محمد حسین طباطبایی، پیشین، ج ۱۲، ص ۳۵۳.
 ۱۸۱. نهج البلاغه، حکمت ۴۲۹.
 ۱۸۲. محمد حسین طباطبایی، میزان، ج ۱۲، ص ۲۳۱.

فروشی که پس از پایان یافتن معامله معلوم شده است کالا معیوب است، اگر حق فسخ را برای مشتری در نظر نگیریم مراعات عدالت نشده است. ۱۷۶ اگر به قاعده عدالت در فقه همانند لاضرر - با اهمیت بنگریم و بر فقیه لازم بدانیم در استنباط احکام مربوط به اجتماع آن را در نظر بگیرد - آن گونه که برخی از معاصران بر آن تأکید کرده اند - ۱۷۷ فرض دوم در فقه تحقق می یابد.

از میان فقها و دانشوران مسلمان، سبزواری (م ۱۰۹۰)، ۱۷۸، قزوینی (ق ۱۲)، ۱۷۹ لاری (م) علامه طباطبایی ۱۸۰ این نظریه را پذیرفته اند.

۳. وضع بایسته

گروهی از دانشوران مسلمان، عدالت را به معنای وضعیت و رویه شایسته و بایسته ای دانسته اند که باید در جامعه استقرار یابد، هر کار باید بجای و به مورد و آن گونه که سزاوار است، انجام شود. هر توزیعی درست و صحیح انجام شود، هر قضاوتی بر حق و بر طبق موازین باشد و بالاخره هر چیزی به جای خود نهاده شود.

این تعریف از قدیمی ترین تعاریف عدالت به شمار می آید و از جامعیت خاصی برخوردار است؛ بر پایه برخی از انظار، فقهای اهل سنت این تعریف را برای عدالت پسندیده اند. در این باره در الموسوعة الفقهیه الکوئیه ضمن اشاره به معنای لغوی آن و این که عدل ضد جور و ظلم است و برای دستیابی به معنای آن باید معنای ظلم را شناخت؛ چنین آمده است: «... معنای اصلی ظلم، جور و تجاوز از حد است... و بسیاری از لغت شناسان و عالمان دینی آن را نهادن چیز در غیر محل شایسته اش می دانند. «وضع الشئ فی غیر موضعه المختص به» و از دیدگاه شرع ظلم عبارت است از روی گرداندن از حق و گراییدن به باطل.»

وقتی معنای ظلم، «وضع الشئ فی غیر موضعه» باشد، معنای عدالت «وضع الشئ فی موضعه» خواهد بود. سید رضی در نهج البلاغه از امیر مؤمنان علی (ع) روایتی نقل کرده است که: «... العدل یضع الامور مواضعها» ۱۸۱، عدالت هر چیزی را در جای خودش قرار می دهد. بدین سان عدالت عبارت است از رفتار شایسته، بجای، درست و برحق در همه مسائل اجتماعی و فردی. علامه طباطبایی در این باره چنین می نویسد:

عدل چبود آب ده اشجار را

ظلم چبود آب دادن خار را^{۱۸۳}

و قزوینی در بقا و زوال دولت می نویسد:

«و مراد از آن [عدل] به موقع کردن کارها است عموماً...»^{۱۸۴}

لیکن در سخن علامه طباطبایی که به نحوی تعریف «اعطاء کل ذی حق حقه» در تعریف ایشان گنجانده شده است و مطالب جدیدی به چشم می خورد. یکی آن که ایشان عدالت به این معنا را مضمول حسنی می داند که انسان فطرتاً بدان گرایش دارد و از این روی مردم در اصل آن هیچ اختلاف نظری ندارند؛ یعنی هم بر این باورند که باید هر چیز را به جای خود نهاد و رفتاری بایسته و شایسته داشت، لیکن در مصادیق آن اختلاف نظر بسیار است. به نظر می رسد این تعریف دچار نوعی کلی گویی محسوس است.

۴. حکومت قانون

بی شک مساوات مردم در برابر قانون از جلوه های عدالت است؛ در حکومت مولا علی (ع) به روشنی می توان به این نکته دست یافت. آن حضرت همه افراد و از جمله خود را در مقابل قانون مساوی می دانست،^{۱۸۵} و در نهج البلاغه در این باره از ایشان چنین نقل شده است: «... و آن تکنونوا عندی فی الحق سواء».^{۱۸۶} اگر تعمیم قسط و عدالت در این دو آیه شریفه «یا ایها الناس آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم او الاقربین والوالدین»^{۱۸۷} و «... کونوا قوامین لله، شهداء بالقسط...»^{۱۸۸} به همه ابعاد زندگی اجتماعی روا باشد، می توان این معنا را از این آیه شریفه استفاده کرد.^{۱۸۹}

به همان سان که علامه طباطبایی آیه شریفه «وامرت لاعدل بینکم» را این گونه تفسیر کرده است: «وامرت لاعدل بینکم» یعنی میان شما مساوات برقرار کنم و توانمند را بر ناتوان، ثروتمند را بر فقیر، عرب را بر عجم و هاشمی و قریشی را بر غیر آن دو مقدم ندارم و دعوت او برای همه مردم بود و همه مردم در مقابل [قانون] شرع مساوی هستند. ... یعنی همه مردم از جهت دعوت پیامبر خدا و قوانین شرع یکسان اند.^{۱۹۰}

بدین سان بسیاری از کسانی که درباره عدالت سخنی گفته اند، به این نکته اشاره کرده اند با این تفاوت که برخی این معنا را به عنوان مصداق تعریف خود از عدالت و از جلوه های آن دانسته اند^{۱۹۱} و گروهی عدالت را این گونه تعریف کرده اند. فقیه ژرف اندیش معاصر، مرحوم نائینی بر این باور بود که روح همه قوانین اسلامی، عدالت و مساوات است. وی در این باره می نویسد:

قانون مساوات که از اشرف قوانین مبارکه مأخوذه از سیاسات اسلامیة و مبنا و اساس عدالت و روح تمام قوانین

است... و حقیقت آن در شریعت مطهره عبارت از آن است که هر حکمی که بر هر موضوع و عنوانی به طور قانونیت و بر وجه کلیت مرتب شده باشد، در مرحله اجرا نسبت به مصادیق و افرادش بالسویه و بدون تفاوت مجری می شود... آنچه بین العموم مشترک است و به فرقه خاصی اختصاص ندارد، به طور عموم مجری می شود. و در عناوین خاصه بین مصادیق و افراد آن عنوان نسبت به عموم اهل مملکت بعد از دخول در آن عنوان اصلاً امتیازی و تفاوتی در بین نباشد... این است حقیقت مساوات و معنای تسویه. اساس عدالت و روح تمام قوانین سیاسیه عبارت از این مساوات می باشد...^{۱۹۲}

بر پایه نظر نائینی قوانین باید بر طبق احکام شرعی باشد و این قوانین برگرفته از احکام شرعی باید به طور مساوی میان همه مردم اجرا شود. در واقع این قانون است که حکومت می کند. درباره همه اشخاص و در سرتاسر گستره حکومت اسلامی باید به مرحله عمل برسد. استاد محمدتقی جعفری در این باره می نویسد: «از آن هنگام که در دیدگاه نوع انسانی، حقیقتی به نام قانون نمودار شده است مفهوم عدالت نیز برای او مطرح گشته است؛ زیرا عدالت عبارت است از «رفتار مطابق قانون». این تعریف که به نظر، جامع ترین تعریفات برای عدالت است،

۱۸۳. مثنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر سوم، ص ۴۲۰.

۱۸۴. بقا و زوال دولت در کلمات سیاسی امیرمؤمنان (ع)، نظم الغرر و نقد الدرر، ص ۹۳.

۱۸۵. ر. ک: محمدتقی شوشتری، بهج الصبابة، (تهران، امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۷۶) ج ۶، ص ۵۴۳-۶۰۰.

۱۸۶. نهج البلاغه، نامه ۵۰ و همان، ص ۵۶۸.

۱۸۷. سوره نساء، آیه ۱۳۵.

۱۸۸. سوره مائده، آیه ۸.

۱۸۹. شیخ طوسی، تبهان، ج ۳، ص ۳۵۴-۵ و طبرسی، پیشین، ج ۳، ص ۶۳.

۱۹۰. محمدحسین طباطبایی، پیشین، ج ۱۸، ص ۳۳.

۱۹۱. صحیفه نور، ج ۳، ص ۸۴؛ ر. ک: محمدرضا حکیمی، پیشین، ج ۶، ص ۴۱۸ و نیز سید عبدالحسین لاری، مجموعه رسائل، رساله قانون مشروطه مشروحه (کنگره بزرگداشت آیت الله عبدالحسین لاری، چاپ اول، ۱۳۱۸ق)، ج ۱۰، ص ۲۱۷.

۱۹۲. محمدحسین نائینی، تبهیه الامه و تنزیه الملة، ص ۵۳-۵۸ و ص ۹۹-۱۰۰.



۴. با توجه به نکات یاد شده آنچه بسیار مهم می‌نماید، آشنایی با تعریف و حدود در اسلام است و نه اصل فراعوان اسلام به عدالت.

۵. از دیدگاه اسلام مفهوم عدالت اجتماعی را دو اصل تکافل عمومی و توازن اجتماعی با تفسیری که اسلام از آن دو ارائه می‌دهد،^{۲۰۱} سامان می‌دهند. عدالت اجتماعی را در پرتو این دو اصل بنیادین می‌توان شناخت. پیامبر اسلام در نخستین سخنرانی خود در مدینه، مؤمنان را به اصل اول (تکافل و همکاری عمومی) فراخواند و از آنان خواست اخوت اسلامی را در سرلوحه برنامه‌های خود قرار دهند و مهاجرین و انصار را به همکاری دعوت کرد.

۶. تکافل عمومی و توازن اجتماعی چیست؟ در پاسخ به این سؤال شهید صدر می‌نویسد هریک از این دو اصل شرح و تفصیل خاص خود را دارد و توضیح بیش‌تر را به فصل بعدی محول می‌کند.^{۲۰۲} در فصل بعدی کوشیده است تصویری از چه سانی

می‌تواند شامل همه رفتارها و پدیده‌های عادلانه باشد...^{۱۹۳} علامه جعفری بر این باور بود که جلوه‌های عدالت در قلمروهای گوناگون جهان هستی و انسان به همین معنا است.^{۱۹۴} ابوعلی مودودی،^{۱۹۵} حسن الزین،^{۱۹۶} عبدالوهاب خلاف،^{۱۹۷} دکتر محمد عبدالقادر^{۱۹۸} از دیگر دانشورانی هستند که در تعریف عدالت بر این معنا تکیه کرده‌اند.

بی‌شک عدالت را به هر معنایی بدانیم از مجموع آیات، روایات، سیره پیامبر (ص) به ویژه سخنان و سیره علی (ع) و فتاوی فقیهان در باب قضا و ... استفاده می‌شود که همه مردم در برابر قانون مساوی هستند و قانون برای همه آنان بی‌هیچ تبعیض و استثنایی همواره باید به گونه‌ای یکسان اجرا گردد. از این رو این تعریف را در واقع می‌توان به اسلام نسبت داد. لیکن این پرسش همچنان باقی می‌ماند که قانون عادلانه که لازم است همه مردم در برابر آن به یک چشم دیده شوند، کدام قانون است و چه ویژگی‌هایی دارد؟ و این نظر درباره تعریف عدالت، نمی‌تواند بدان پاسخ دهد.

۱۹۳. محمدتقی جعفری، شرح نهج البلاغه، (تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی)، ج ۳، ص ۱۷۹.
 ۱۹۴. همان، ج ۳، ص ۱۷۹-۲۲۴.
 ۱۹۵. ابوعلی مودودی، الحكومة الإسلامية، با ترجمه احمد ادریس، (قاهره، المختار الاسلامی للطباعة والنشر، چاپ اول، ۱۳۷۹ق)، ص ۵۲.
 ۱۹۶. حسن الزین، الاسلام والفکر السياسي المعاصر، (بیروت، مؤسسة الرسالة، چاپ ششم، ۱۴۱۷ق)، ص.
 ۱۹۷. عبدالوهاب خلاف، السياسة الشرعية (بیروت، مؤسسة الرسالة، چاپ ششم، ۱۴۱۷ق)، ص.

۱۹۸. دکتر محمد عبدالقادر ابوفارس، النظام السياسي فی الاسلام، (عمان، دار الفرقان، چاپ دوم، ۱۴۰۷ق)، ص ۴۲-۴۳.
 ۱۹۹. ر. ک: حسین توسلی، پیشین، ص ۱۳۵-۱۴۸.
 ۲۰۰. ر. ک: مرتضی مطهری، هدای الهی، ص ۵۹؛ بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۱۷۲.

۲۰۱. این نکته درخور توجه است چون اصل توازن اجتماعی همان طور که اشاره کردیم، مطرح بوده و درباره آن تفسیرهایی وجود دارد. به عنوان نمونه نظریه جان رالز. ر. ک:

Rawl.s, John, A theory of Justice (Oxford University Press, 1971) p.10.

۲۰۲. محمدباقر الصدر، اقتصادنا، (بیروت، دارالتعارف، چاپ شانزدهم، ۱۴۰۲ق)، ص ۳۰۳ و ۳۰۴ و نیز ترجمه آن با ترجمه سیدکاسم موسوی، (مؤسسه انتشارات برهان با مؤسسه انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۵۰)، ج ۱، ص ۳۶۵؛ ر. ک: محمدباقر صدر، گامی در مسیر پژوهشی در زیرساز در اقتصاد اسلامی، مترجمان بیات و شوشتری، (تهران، انتشارات روزبه، چاپ اول، ۱۳۵۴) و نیز محمدباقر صدر، خلافت انسان و گواهی پیامبران، مترجم دکتر سید جمال موسوی (تهران، انتشارات روزبه، ص ۵۰)؛ در این باره ر. ک: نظریه خلافت عمومی انسان شهید صدر، محمدحسین جمشیدی (فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۱۱، بهار ۷۸)، ص ۱۷۶-۱۷۷.

۵. توازن و تکامل اجتماعی

مسأله توازن اجتماعی به عنوان یکی از تعریف‌های عدالت مطرح بوده است^{۱۹۹} استاد مطهری یکی از سه تعریفی که از عدالت گزارش کرده و به نقد و بررسی آن‌ها پرداخته، توازن اجتماعی است.^{۲۰۰} سید قطب بر این باور بود که «تکامل اجتماع» یعنی هماهنگی و همدلی میان مردم، از مهم‌ترین پایه‌ها و مبادی عدالت اجتماعی در اسلام است.

شهید صدر معتقد است مفهوم عدالت اجتماعی را دو عنصر تکافل عمومی و توازن اجتماعی سامان می‌دهد. فشرده نظریه ایشان به شرح زیر است:

۱. اسلام بر عدالت اجتماعی تأکید بسیار داشته است.

۲. اسلام تفسیر و تعریف عدالت را به عرف و آگذا نکرده چون دیدگاه عرف‌ها و جامعه‌های مختلف درباره عدالت به همان میزان که اندیشه‌ها و درک آنان از زندگی مختلف است، اختلاف دارد.

۳. اسلام عدالت را به گونه‌ای عام و کلی تعریف نکرد که هر کس بتواند آن را بر طبق نظریه خود تفسیر کند و هر تفسیری بدان راه یابد.

هماهنگی، اندیشه‌های اجتماعی اسلام به تصویر کشد و در پرتو آن توازن اجتماعی به ویژه از زاویه مسائل اقتصادی را بنمایاند. قضاوت در این باره که آیا کوشش آن فرزانه چه اندازه ثمر داشته است و چه مقدار به وعده خود درباره توضیح دو اصل یاد شده وفا کرده است، نیاز به پژوهشی درخور دارد.

۶. فقرزدایی

یکی از محققان معاصر بر این باور است که تعریف جامع عدالت به گونه‌ای که همه عرصه‌ها را در برگیرد، صحیح نیست و نمی‌توان آن را طوری تعریف کرد که شامل عدالت اقتصادی، قضایی، سیاسی و... بشود، بلکه درست آن است که در آغاز عدالت را به اقسام مختلف آن همچون خانوادگی، اقتصادی، اخلاقی، اجتماعی، فرهنگی، قضایی، اداری و سیاسی و... تقسیم کنیم و آنگاه برای هر یک از آن‌ها تعریفی جامع و مانع بیاوریم. در مرتبه دوم باید جایگاه و مرتبه هر یک از اقسام عدالت را مشخص سازیم و در این مرحله باید گفت عدالت اقتصادی و معیشتی در مرتبه اول و اهم قرار داد؛ زیرا زمینه ساز دیگر اقسام عدالت است. عدالت اقتصادی همان است^{۲۰۳} که در این دو حدیث از امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) نقل شده است.

امام صادق (ع) می‌فرماید: «إن الناس يستغنون إذا عدل بينهم؛ اگر در میان مردم به عدالت رفتار شود، همه بی‌نیاز می‌گردند.»^{۲۰۴}

این حدیث در کافی به سند معتبر نقل شده است. روایت دیگری از امام کاظم (ع) چنین نقل شده است: «إن الله لم يترك شيئاً من صنوف الاموال الا وقد قسم واعطى كل ذي حق حقه، الخاصة والعامة والفقراء والمساكين وكل صنف من صنوف الناس... لو عدل في الناس لاستغنوا...؛ «خداوند هیچ گونه مالی را رها نگذاشته، بلکه آن را قسمت کرده است و حق هر صاحب حقی را (در تقدیر الهی) به او داده است؛ خراص و عوام، و فقیران و بی‌نویان و همه قشرهای مردمان... و اگر در میان مردم به عدالت رفتار می‌شد، همه بی‌نیاز می‌شدند.»^{۲۰۵}

استاد محمدرضا حکیمی بر این باور است که از ویژگی‌های این تعریف آن است که از هرگونه کلی‌گویی و ذهنی‌گرایی که به ناکارآمدی آن بینجامد به دور است. وی در این باره می‌نویسد: «نقطه اوج این تعریف... عینیت آن است؛ یعنی در این تعریف به هیچ روی «کلی‌گویی» و «ذهنی‌گرایی» نشده است بلکه واقعیت عینی و خارجیت ملموس با صراحت (و به تعبیر مردم لب و پوست کنده) گفته شده است تا مطلب برای هرکس حتی

عام‌ترین مردم و حتی در سنین پایین از نوجوانان معلوم و محسوس باشد.»^{۲۰۶}

لیکن همان‌طور که خود ایشان در الحیة آورده اند این تعریف در عرصه مسائل اقتصادی است و نه فرهنگی، قضایی^{۲۰۷} و... لیکن در آخرین نوشته خود درباره تعریف عدالت یادآور شده است که این تعریف را می‌توان به عرصه‌های دیگر نیز تعمیم داد، چه این که فقرزدایی استوار ساختن عدالت در اقتصاد منوط به تحقق عدالت درباره قضا، سیاست و... است و بدون اجرای عدالت در آن‌ها عدالت اقتصادی به ثمر نمی‌نشیند.^{۲۰۸}

درباره این تعریف نیز پرسش‌هایی به نظر می‌رسد که طرح و شرح آن‌ها به طول می‌انجامد و پاسخ آن‌ها را نمی‌توان از سخنان ایشان به دست آورد. افزون بر این که آیا این دو روایت به یکی از لوازم عدالت اشاره کرده‌اند و یا در پی تعریف آن بوده‌اند، نکته‌ای است درخور تأمل و دقت بیش‌تر. شهید صدر نیز در برخی از آثار دیگر خود نظریه‌ای مشابه دارد و معتقد است از آیات و روایات استفاده می‌شود که نه تنها نباید در جامعه فقیری باقی بماند، بلکه باید فقرا به مرتبه‌ای از شئون اجتماعی خود دست یابند.^{۲۰۹} وی به همان حدیثی که آقای حکیمی استدلال کرده بود تمسک می‌جوید. تفاوت این دو نظر در آن است که آقای حکیمی این نظر را حماسی و پرشور آورده است، و شهید صدر کوشیده است آن را در قالب موازین علمی مطرح سازد.

نکته‌هایی درباره تعریف عدالت

در مطالب پیشین تعاریف مختلفی را از فقیهان و دانشوران شیعه درباره عدالت آوردیم. اکنون این پرسش همچنان خودنمایی

۲۰۳. الحیة، ج ۵، ص ۱۹۸.

۲۰۴. ترجمه این حدیث را از مقاله آقای حکیمی گزارش کرده‌ایم، محمدرضا حکیمی، تعریف عدالت از زبان امام صادق، (نقد و نظر)، ش ۱۱ و ۱۰، بهار و تابستان ۷۶، ص ۶۰.

۲۰۵. ترجمه این حدیث را نیز از آقای حکیمی گزارش کرده‌ایم، همان، ص ۶۱.

۲۰۶. همان.

۲۰۷. الحیة، ص ۱۹۸.

۲۰۸. محمدرضا حکیمی، تعریف عدالت از زبان امام صادق، ص ۶۲.

۲۰۹. صورة تفصیلیة عن الاقتصاد مجتمع الاسلامی، سید محمدباقر صدر (قم)، مطبعة الخيام، ۱۳۹۹ق، ص ۸۱.

بنی عبدالمطلب لا ألفینکم تخضون دماء المسلمین خوفاً تقولون: قتل امیر المؤمنین، قتل امیر المؤمنین الا لا یقتلن الا قتالی. انظروا اذا انا مت من ضربته هذه فاضربوه ضربة بضربة ولا یمثل بالرجل...؛^{۲۱۳} ای فرزندان عبدالمطلب مباد، که با گفتن پیامی «امیر مؤمنان کشته شد»، «امیر مؤمنان کشته شد» در خون مسلمانان غوطه ور شوید. به هوش باشید که به خونخواهی من هیچ کس جز قاتلم نباید کشته شود. هرگاه از این ضربت او جان دادم، در برابر ضربت او تنها یک ضربت بر او بزنید و نباید او مثله شود...»

بی شک آن حضرت از عصمت فرزندان حسن و حسین آگاه بود و به خوبی می دانست آنان دستان خود را به ستم آلوده نخواهند کرد با این همه تأکید فرمود که با قاتل من به عدالت رفتار شود و این نشانگر اهتمام آن حضرت به عدالت و تساوی همه مردم در برابر قانون است.

از آن اسوه عدالت روایت شده است که به قنبر غلام خود فرمان داد حد شرعی را بر مردی جاری سازد، قنبر سه تازیانه بر او بیش تر زد، حضرت دستور داد آن مرد قنبر را قصاص کند.^{۲۱۴} نیز نجاشی که از شیعیان امیر مؤمنان بود و با اشعارش به اسلام خدمت کرده بود، چون شراب نوشیده بود، حضرت امر کرد که او را حد زنند و آن گاه که یکی از اعضای قبیله اش سوابق او را یادآور شد. در پاسخ فرمود: او یکی از مسلمانان است و به خاطر جرمش باید کیفر شود.^{۲۱۵}

بدین سان باید گفت که علی (ع) تجسم عینی و جلوه عملی این آیات شریف و سنت رسول خدا بود. درباره سنت رسول خدا مناسب تر می نماید از زبان خود آن حضرت نمونه ای از عدالت ورزی پیامبر بزرگ خدا (ص) را یاد کنیم. امیر المؤمنین (ع) به ابن اعبد فرمود: آیا تو را از داستان فاطمه (ع) که محبوب ترین افراد نزد من و پیامبر خدا بود خبر ندهم؟ گفت: بلی. فرمود: فاطمه

می کند که آیا در آیات و روایات تعریفی از عدالت شده است؟ در این جا در پی آنیم که به این سؤال پاسخ دهیم. فشرده جواب آن است که بر اساس تتبع انجام شده در کتاب و سنت تعریفی از عدالت نیامده است.^{۲۱۱} و صد البته چنین انتظاری هم از آن ها صحیح نمی نماید. لیکن در کتاب، سنت و سیره پیامبر خدا و امامان معصوم (ع) - به ویژه امام علی (ع) - در این باره نکاتی وجود دارد که راهگشا است و می تواند چشم اندازی از مفهوم عدالت را و دست کم برخی از عناصر سامان دهنده آن را که شرع مقدس بر آن ها تأکید دارد، فراروی حاکمان نهد. مهم ترین نکته های مربوط به مفهوم عدالت در آیات و روایات عموماً و در سیره و سخن علی (ع) خصوصاً به شرح زیر است:

۱. مساوات در برابر قانون

پیش از این آوردیم که گروهی از دانشمندان مسلمان عدالت را به معنای حکومت قانون و به تعبیری دیگر، مساوات همه مردم در برابر قانون می دانند. این مطلب در بسیاری از روایات و سیره پیامبر (ص) و علی (ع) آمده است. امیر مؤمنان علی (ع) به هنگام شمردن حقوق مردم بر والی، لزوم مراعات تساوی میان آنان را در زمره حقوق مردم دانسته و می فرماید: «وان تکنونا عندی فی الحق سواء»^{۲۱۱} و نیز آن حضرت در نامه ای به فرماندهان نیروهای نظامی خود می نویسد: «فإن الله جعلکم فی الحق جميعاً سواء، أسودکم وأحمرکم وجعلکم من الوالی وجعل الوالی منکم بمنزلة الوالد من الولد والولد من الوالد... وأنّ حکمک علیه إنصافکم والتعدیل بینکم؛^{۲۱۲} خداوند همه شما را - چه سفید و چه سیاه و چه سرخ - در حق برابر قرار داده است و رابطه شما را با رهبر و رابطه او را با شما به منزله رابطه پدر با فرزند و فرزند با پدر قرار داده... و همانا حق شما بر من آن است که در حق شما جانب انصاف را بگیرم و عدالت بورزم.»

آن حضرت در اجرای قانون تفاوت گذاری میان مردم را جایز نمی دانست و بر این باور بود که قانون باید درباره همگان بی هیچ استثنایی اجرا گردد و حتی در مرحله عمل خود را که خلیفه مسلمانان بود با دیگران از این جهت مساوی قرار داده و قانون را درباره خود به اجرا درآورد. آن حضرت در آستانه شهادت اندیشناک بود که مبادا به ابن ملجم - که ناجوانمردانه بر او ضربت زده بود - پس از شهادتش ستم روا دارند و از این روی فرمود: «یا

۲۱۰. در ضمن گزارش و بررسی تعریف عدالت آوردیم که برخی از معاصران بر این باورند که عدالت به گونه ای کاربردی در برخی از روایات تعریف شده است.

۲۱۱. نهج البلاغه، فیض الاسلام، نامه ۵۰، ص ۹۸۲-۹۸۳.

۲۱۲. بحارالانوار، ج ۷۵، ص ۳۵۶.

۲۱۳. نهج البلاغه، فیض الاسلام، وصیت ۴۷، ص ۹۷۸.

۲۱۴. محمدباقر مجلسی، پیشین، ج ۴۱، ص ۹.

۲۱۵. محمد رضا حکیمی، پیشین، ج ۶، ص ۴۱۸. به نقل از المناقب،

ص ۱۰۸. ر. ک: محمد تقی شوشتری، پیشین، ج ۶، ص ۵۴۳-۶۰۰.

محمد حسین نائینی، پیشین، ص ۵۲-۵۵. محمد بن علی بن بابویه

قمی، پیشین، ج ۱، ص ۳۲۲-۳۲۴. محمد رضا حکیمی، پیشین،

ج ۶، ص ۳۲۲-۳۲۴.

آن قدر آسیا گردانید که دستانش پینه بست و به اندازه ای با مشک آب کشید که اثر بند مشک بر گردش نمایان شد و خانه را روید تا جامه هایش غبار گرفت. زمانی اسیرانی چند برای پیامبر آوردند. من به فاطمه گفتم خوب است نزد پدرت روی و از او خادمی بخواهی [تا در کار خانه تو را کمک کند و از این مشکلات برهی]. فاطمه خدمت پیامبر رفت، دید آن حضرت با گروهی در حال گفت و شنود است. (یا جوانانی چند نزد آن حضرت اند) [و بی آن که خواسته خود را به ایشان عرض کند] بازگشت. فردای آن روز پیامبر نزد فاطمه آمد و فرمود: با من چه کار داشتی؟ فاطمه ساکت ماند، من گفتم: ای رسول خدا! فاطمه آن قدر آسیا گردانیده و مشک به دوش کشیده که دستش پینه بسته و اثر بند مشک بر گردش نمایان گردیده است. چون تعدادی اسیر برای شما آوردند من به او گفتم خدمت شما برسد و از شما خادمی بخواهد تا او بار این مشکلات را بردارد.

پیامبر فرمود: ای فاطمه! تقوا داشته باش، واجبات الهی خود را به جای آور و به کارهای خانواده ات پرداز و چون به بستر رفتی سی و سه بار «سبحان الله» و سی و سه بار «الحمدلله» و سی و چهار بار «الله اکبر» که مجموعاً صدبار می شود بگو. این برای تو از خادم بهتر است. فاطمه گفت: از خدا و رسولش خشنودم. ۲۱۶

حضرت علی(ع) نیز در بیزاری جستن و پرهیز از استفاده شخصی از بیت المال و اجرای دقیق عدالت چنین فرمود: «... به خدا سوگند عقیل را دیدم که فقر او را از پای در آورده بود و به ناچار یک من از گندم بیت المال [به خاطر نیازش بیش از سهم مقرر] از من خواست و کودکش را دیدم با موهای ژولیده و رنگ های پریده از شدت فقر، چنان که گویی چهره آنان با نیل سیاه شده بود و مکرر به من مراجعه کرد. من به سخنان او گوش دادم، او پنداشت که دینم را به او می فروشم و از راه خود بازگشته و اختیار خود را به او می سپارم. اما من آهنی را در آتش گذاختم و آن را نزدیک بدن او بردم تا عبرت گیرد. ناگهان چونان بیماری دردمند فریاد زد به گونه ای که نزدیک بود که از آهن گداخته بسوزد. بدو گفتم: ای عقیل، مادران به سوگت نشینند! آیا از آهنی که یک انسان به شوخی داغ کرده ناله برمی آوری، اما مرا به سوی آتشی می کشانی که خداوند جبار از سر خشم خود برافروخته است؟! تو از آزار بنالی و من از آذر نالم!» ۲۱۷

۲. بهره‌وری همه مردم از امکانات عمومی

یکی از جلوه های مهم عدالت اسلامی آن است که حقوق مردم در امکانات عمومی به طور کامل و دقیق در نظر گرفته شود.

انواع امتیازهای فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی و حمایت های معنوی و اعتباری باید به گونه ای سامان یابد که مردم به طور برابر بتوانند از آن ها بهره ببرند. پیامبر خدا و امیرمؤمنان(ص) در تقسیم بیت المال هم با دقت و هم با سرعت حقوق مردم را به آنان می رساندند. در این راه تفاوتی میان خویشان و نزدیکان و دیگر مردم و نیز میان سیاه و سفید و عرب و عجم نمی گذاشتند و به هنگام و به دقت سهم هر کس را بدو می رساندند. به همان سان که در کیفردهی تجاوزگران به ثروت های عمومی نیز با همه به طور برابر برخورد می کردند. علی(ع) در نامه ای به زیاد بن ابیه جانشین عبدالله بن عباس، استاندار بصره، می نویسد: «وإني أقسم بالله قسماً صادقاً لئن بلغني أنك خنت من فيء المسلمين شيئاً صغيراً أو كبيراً لأشدن عليك شدة تدعك قليل الوفير ثقيل الظهر، فثيل الامر والسلام؛ ۲۱۸ صادقانه به خداوند سوگند می خورم که اگر گزارش رسد از غنایم بیت المال مسلمین چیزی، کم یا زیاد به خیانت برداشته ای آنچنان بر تو سخت بگیرم که در زندگی کم بهره، بی نوا، حقیر و ضعیف شوی. والسلام.»

و آن حضرت در نامه ای به یکی از استاندارانش، که از بیت المال طرفی بسته و به مکه رفته بود، ضمن تهدید شدید او و تأکید بر بازگرداندن بیت المال، فرمود:

والله لو أن الحسن والحسين فعلا مثل الذي فعلت ماكانت لهما عندى هواده ولا ظفراً مني بارادة حتى آخذ الحق منهما وأريح الباطل عن مظلمتهما؛ ۲۱۹ «به خدا سوگند اگر حسن و حسین مانند تو کرده بودند، از من روی خوش نمی دیدند و از سوی من به آرزوی خویش نمی رسیدند تا آن که حق را از آنان بازستانم و اثر ظلم پدید آمده را نابود سازم.»

آن حضرت سخنانی مشابه در برخوردی قاطع با ابی رافع داشت، هنگامی که گردن بندی از بیت المال را بر گردن دخترش آویخته دید ۲۲۰، و برخورد آن اسوه عدالت با عقیل که به دلیل به

۲۱۶. امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب، ص ۸۰۳ و من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۲۲-۳۲۴.

۲۱۷. نهج البلاغه، فیض الاسلام، خ ۲۱۵.

۲۱۸. همان، نامه ۲۰.

۲۱۹. همان، نامه ۴۱، ص ۹۵۷.

۲۲۰. شیخ عباس قمی، سفینه البحار، (بیروت)، ج ۲، ص ۱۶۷.



ابوالفتوح رازی نیز «عدل» را به معنای انصاف و راستی دانسته است. فشرده دیدگاه شیخ درباره معنای عدالت آن است که مقصود از قسط در قرآن همان عدالت است و عدل در برابر «جور» به کار رفته و گویا این که معنای «جور» و عدل روشن است، از این روی در بسیاری از آیات واژه «عدل» و مشتقات آن تفسیر نشده است و تنها در تفسیر پاره ای از آیات، عدالت را به معنای انصاف دانسته است.

محقق خوانساری نیز نظری مشابه دارد. او در توضیح آن دسته از روایات غررالحکم که درباره عدالت و انصاف است می نویسد عدالت و انصاف در روایات به یک معنا است^{۲۲۵}. وی در این باره روایتی از علی (ع) گزارش کرده و در توضیح آن چنین نوشته است: «عدالت، انصاف است، یعنی این که کسی خود را برابر داند با دیگران در این که حق خود را چنان که برای خود می خواهد حق دیگران را هم برای ایشان خواهد و در پی بردن حق کسی نباشد. خواه حق مالی باشد و خواه غیر مالی. و همچنین میانه هر دو کس چنین حکم کند و سلوک نماید و اطلاق انصاف بر این معنا به اعتبار آن است که هر که چنین باشد خود را با هر که بسنجد انصاف کرده؛ یعنی خود را یک نصف قرار داده و او را یک نصف. و همچنین هر دو کس را که با هم بسنجد هر یک را یک نصف قرار داده و خود را بر دیگری ترجیح نداده و همچنین شخصی را بر شخصی^{۲۲۶}.

برخی از دانشوران مسلمان نیز در پی تعریف انصاف برآمده اند. غزالی ضمن لزوم اجرای عدالت اجتماعی بر رهبر جامعه اسلامی و تلاش برای تعریف و تفسیر عدالت می نویسد: «اصل پنجم (انصاف): هر واقعی که پیش آید، تقدیر کند که او رعیت است و دیگری والی. هر چه به خود نپسندد هیچ مسلمان را نپسندد و اگر نپسندد غش و خیانت کرده باشد^{۲۲۷}.

۲۲۱. نهج البلاغه، فیض الاسلام، ج ۱۲۶، ص ۳۹۰.

۲۲۲. محمدباقر مجلسی، پیشین، ج ۹۶، ص ۲۱۴.

۲۲۳. محمد بن الحسن الطوسی، التبیان، ج ۳، ص ۳۵۴ و ۳۵۵ و ج ۲، ص ۲۵۷ و ج ۵، ص ۳۸۸ و... و طبرسی، مجمع البیان، ج ۹، ص ۲۴۱ و ج ۴، ص ۱۲۳ و حسین بن خزاعی نیشابوری (ابوالفتوح رازی)، روض الجنان و روح الجنان (مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۲)، ج ۸، ص ۹۰ و ج ۱۸، ص ۲۴۸.

۲۲۴. محمد بن الحسن طوسی، پیشین، ج ۶، ص ۴۱۸، ر. ک: ج ۳، ص ۱۰۴ و نیز ابوالفتوح رازی، پیشین، ج ۱۹، ص ۴۰ و ج ۱۸، ص ۲۴۸ و ج ۸، ص ۹۰ و ج ۱، ص ۱۳، حدیث ۱۶.

۲۲۵. محمد خوانساری، پیشین، ج ۲، ص ۳۰؛ حدیث ۱۷۰۲.

۲۲۶. همان، ج ۱، ص ۴۷.

۲۲۷. امام محمد غزالی، نصیحة الملوك، با تحقیق جلال الدین همایی (تهران، انتشارات بابک، ۱۳۶۱)، ص ۱۴۹-۱۵۰.

ستوه آمدن از فقر، سهم بیش تری از بیت المال درخواست کرد، نیز در این باره بسی عبرت انگیز می نماید.

درباره تقسیم مساوی بیت المال و تبعیض ستیزی هنگامی که از آن حضرت خواستند دست کم در کوتاه مدت جانب اشراف و رؤسای قبایل را بگیرد و سهم بیش تری به آنان بدهد، تا پایه های حکومتش استوار گردد، آن گاه عدالت را پیشه کند، حضرت در پاسخ فرمود: «اتأمرونی أن أطلب النصر بالجور فیمن ولّیت علیه. واللّه ما أطور به ماسمّر سمیر و ما أمّ نجم فی السماء نجما لوکان المال لی تسویت بینهم فکیف وإنما المال، مال الله ألا وإن إعطاء المال فی غیر حقه تبذیر و اسراف ...»^{۲۲۱} مرا فرمان دهید تا پیروزی را درباره آن که والی اویم به ظلم طلب کنم؟ به خدا که نپذیرم تا جهان سرآید و ستاره ای در آسمان از پی ستاره ای برآید؛ اگر مال از آن من بود میان آنان به مساوات تقسیم می کردم تا چه رسد که مال، مال خدا است [بیت المال است] بدانید که بخشیدن مال به آن که مستحق آن نیست، تبذیر و اسراف است.

مجلسی در بحار الانوار روایت کرده است پیامبر خدا غنایم جنگ بدر را میان رزمندگان به طور مساوی تقسیم کرد.^{۲۲۲} آنچه آوردیم اندکی بود از بسیار درباره بیت المال مسلمین که مهم ترین امکانات عمومی و ثروت ملی روزگار پیامبر و علی (ع) بود. شبیه این را می توان در سپردن مسؤولیت ها به افراد و توزیع قدرت در سیره آن دو بزرگوار یافت.

لازم است یادآوری شود در مرحله قانون گذاری نیز قانون باید به گونه ای تنظیم شود که همه مردم بتوانند از امکانات عمومی بهره برند و نباید قوانین به طوری سامان یابد که اقشار و یا طبقه های خاصی از مردم بتوانند از آن ها استفاده کنند.

۳. عدالت و انصاف

شیخ طوسی و برخی از مفسران^{۲۲۳} واژه «قسط» را در قرآن به معنای عدالت دانسته اند، اما از کلمه عدالت که بارها در قرآن آمده، تعریفی ارائه نداده و در تفسیر دسته ای از آیات گفته اند، عدالت به معنای «انصاف» است.

به عنوان نمونه، شیخ در تفسیر آیه «ان الله یأمر بالعدل و الإحسان» می نویسد: «ان الله یأمر بالعدل؛ یعنی الانصاف بین الخلق و فعل ما یجب علی المکلف»^{۲۲۴}.

این مضمون در روایات متعددی از معصومین (ع) نقل شده است؛ به عنوان نمونه، در نهج البلاغه در نامه امیرالمؤمنین به امام حسن مجتبی (ع) این گونه آمده است:

یا بنی اجعل نفسک میزانا بینک و بین غیرک فأحبب لغيرک ماتحب لنفسک و اکره له ماتکره لها و لاتظلم کما لاتحب الأظلم و أحسن کما تحب أن یُحسن إلیک و استقیح من نفسک ما تستقیح من غیرک... و لاتقل ما لایحب أن یقال لک؛^{۲۲۸} «پسرم در آنچه بین تو و دیگران است خود را ترازو قرار ده. از این روی برای آنان بپسند آنچه برای خود می پسندی. و نخواه برای آنان آنچه برای خود نمی خواهی و ستم مکن چنان که نمی خواهی به تو ستم شود و نیکی کن چنان که دوست داری به تو نیکی شود و زشت دان برای خود آنچه را برای دیگران زشت پنداری و از مردم راضی و خشنود شو به آنچه برای آنان خشنود می شوی و آنچه دوست نداری درباره ات گفته شود [درباره آنان] مگو.^{۲۲۹}»

۴. تعریف عدالت در فقه

بر پایه تتبع انجام شده در فقه شیعه، فقها تعریفی که میان آن ها شهرت داشته باشد، از عدالت ارائه نکرده اند. تنها در باب ادب القاضی نوشته اند بر قاضی واجب است با طرفین دعوا به طور کامل، یکسان و مساوی برخورد کند و یکی را بر دیگری ترجیح ندهد.^{۲۳۰} برخی از فضلاء یکی از تعریف های عدالت را تعمیم همین معنا به دیگر عرصه های زندگی انسان دانسته اند؛ بدین سان که قاضی نباید از یک طرف دعوا حمایت کند و به دلیل حمایت از او به نفع او حکم کرده و طرف دیگر را محکوم نماید؛ بلکه ملاک حکم قاضی و بی طرفی او آن است که حکمش مطابق مقتضای حق باشد.^{۲۳۱} همان گونه که وی خاطر نشان کرده است تعمیم بی طرفی قاضی به دیگر عرصه های زندگی به عنوان عدالت اجتماعی اشکالات مختلفی دارد. افزون بر این که بر فرض صحت بسیار بعید می نماید که فقها همان ملاک را به سایر عرصه های زندگی نیز سرایت دهند.

شیخ طوسی در **نهایه**^{۲۳۲} و **راوندی در فقه القرآن**^{۲۳۳} در تعریف سلطان عادل نوشته اند «الواضع للاشیاء مواضعها» و بدین سان این تعریف شناخته شده از عدالت را پذیرفته اند.

جمع بندی و نتیجه

فشرده مطالب گفته شده آن است که در فقه اسلامی تعریفی روشن که در زوایای آن کاویده باشند از عدالت وجود ندارد؛

لیکن نکته های سودمند، کارآمد و مهم درباره آن آمده است که حکومت قانون، فراهم آوردن زمینه استفاده همگان از امکانات عمومی جامعه در زمره آن ها است. بر پایه آیات قرآن و سیره پیامبر و علی (ع) قانون باید در حق همه اجرا شود و رهبر و قاضی می باید به عدالت رفتار کنند و نیز قانون باید عادلانه باشد؛ بدین سان که باید با در نظر گرفتن حقوقی که خداوند متعال برای هر قشر و گروه وضع کرده است قانونگذاری شود و باید در وضع قوانین اقتصادی فقرزدایی و برآوردن نیازهای اصلی مردم ملاحظه شود. هدف ما در این مقاله گزارشی از تعاریف عدالت میان دانشوران مسلمان بوده و نه نقد و تحلیل دقیق آن ها. چه این که بررسی درخور آن ها، پژوهشی گسترده می طلبد که با مجال این مقاله تناسب ندارد. با این حال مناسب می نماید یادآوری شود که تعریف شیخ طوسی و علامه طباطبایی و یا همان «وضع الشيء فی موضعه» کم اشکال ترین تعریفی است که درباره عدالت آمده است.



۲۲۸. نهج البلاغه، فیض الاسلام، نامه ۳۱، ص ۹۲۱.

۲۲۹. درباره این که آیا انصاف با عدالت تفاوت دارد؟ برخی از محققان غربی نظریه ای دارند لیکن «انصاف» را آن گونه که یاد شد معنا نکرده اند. ر. ک: جان رالز، عدالت و انصاف و تصمیم گیری عقلانی، ترجمه مصطفی ملکیان (فصلنامه نقد و نظر، بهار و تابستان ۷۸)، ش ۱۰-۱۱، ص ۹۰-۹۳.

۲۳۰. ر. ک: شیخ طوسی، المیسوط، ج ۸، ص ۱۴۹ و محمدحسن نجفی، پیشین، ج ۴۰؛ مفتاح الکرامه (قم، مؤسسه آل البیت، چاپ اول)، ج ۱۰، ص ۳۰ و نیز محمد بن مکی العاملی، پیشین (الدروس الشرعية)، ج ۲، ص ۷۴ و ۷۵.

۲۳۱. حسین توسلی، ص ۱۴۹-۱۵۵.

۲۳۲. محمد بن حسن الطوسی، پیشین، النهایه فی مجرد الفقه و الفتوی (قم)، انتشارات قدس محمدی، ص ۳۵۶.

۲۳۳. راوندی، النهایه، ج ۱۲، ص ۱۹۷.