



Mahdist Justice: The Manifestation of Islamic Rationality in the Era of Reappearance*

Ehsan Rahimi 

Assistant Professor, Department of Information and Knowledge Dissemination, Research Institute of Islamic Information and Documentation, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.
e.rahimi@isca.ac.ir

Abstract

The realization of comprehensive justice is one of the most significant ideals of human history, which will be achieved in the Era of Reappearance of Imam Mahdi. The problem of this research is addressed in two dimensions: first, the common perception of Mahdist justice, which is often viewed as miracle-oriented and reliant solely on the Imam's abrupt intervention in the process of establishing justice; and second, the formalistic interpretation of justice. The research question is: what is the logic of Mahdist justice in terms of content, and what role will the Imam of the Time play in its realization? The research methodology is qualitative and based on philosophical analysis. Utilizing the framework of "Islamic Rationality," with a focus on its three human dimensions (thought, motivation, and action), the foundation and logic of Mahdist justice are explained. Through this process, the discrepancies between the foundational concepts of

* Rahimi, E. (2025). Mahdist Justice: The Manifestation of Islamic Rationality in the Era of Reappearance. *Mahdavi Society*, 6(2), pp. 41-69. <https://doi.org/10.22081/jm.2026.72860.1123>

□ **Type of article:** Research Article * **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

□ **Received:** 2025/02/03 • **Revised:** 2025/05/10 • **Accepted:** 2025/06/22 • **Available Online:** 2025/09/23

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



human-centric ideologies and Islamic teachings regarding the content of justice are highlighted. The findings demonstrate that Mahdist justice is the product of the perfection of Islamic Rationality in the world of the Era of Reappearance. In this regard, the role of the Infallible Imam is to educate, guide, and elevate this rationality until society achieves collective maturity and existential independence.

Keywords

Justice, Era of Reappearance, Imam Mahdi, Wisdom, Islamic Rationality.



عدالت مهدوی، تجلی عقلانیت اسلامی در عصر ظهور *

احسان رحیمی

استادیار، گروه اشاعه اطلاعات و دانش، پژوهشکده مدیریت اطلاعات و مدارک اسلامی،
پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.
e.rahimi@isca.ac.ir

چکیده

تحقق عدالت فراگیر از مهم ترین آرمان های تاریخ بشری است که در عصر ظهور حضرت مهدی علیه السلام محقق می شود. مسئله پژوهش در دو محور قابل طرح است: نخست، تصور عام درباره عدالت مهدوی به گونه ای رجامحور و متکی بر مداخله دفعی امام در فرایند تحقق عدالت؛ و دوم، برداشتی صوری از عدالت است. پرسش پژوهش آن است که عدالت مهدوی به لحاظ محتوایی چه منطقی دارد و نقش امام زمان در تحقق آن چه خواهد بود. روش انجام این تحقیق، کیفی و از نوع تحلیل فلسفی است که طی آن براساس چارچوب عقلانیت اسلامی با تمرکز بر ساحات سه گانه اش در وجود انسان (اندیشه، انگیزش و عمل)، مبنا و منطق عدالت مهدوی تبیین شده و از همین رهگذر، اختلافات مبادی تصویری اندیشه های بشری با آموزه های اسلامی درباره محتوای عدالت روشن گردیده است. یافته ها نشان می دهد که عدالت مهدوی محصول کمال عقلانیت اسلامی در جهان عصر ظهور است و نقش امام معصوم در این راستا، تربیت، هدایت و ارتقای این عقلانیت تا رسیدن جامعه به بلوغ جمعی و استغنائی وجودی انسان هاست.

کلیدواژه ها

عدالت، عصر ظهور، حضرت مهدی علیه السلام، حکمت، عقلانیت اسلامی.

* رحیمی، احسان. (۱۴۰۴). عدالت مهدوی، تجلی عقلانیت اسلامی در عصر ظهور. جامعه مهدوی، ۶(۲)، صص ۴۱-۶۹.

<https://doi.org/10.22081/jm.2026.72860.1123>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۵ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۲/۲۰ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۰۱ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۰۱

© ۲۰۲۵ «نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند»



مقدمه

در طول تاریخ، انسان همواره در جست‌وجوی مدینه‌ای فاضله و جامعه‌ای آرمانی بوده است که در آن عدالت به معنای واقعی کلمه حاکم باشد. دوام و قوام هر نظام اجتماعی نیز بسته به حرکت متعادل آن است که درواقع، مستلزم رعایت عدالت است (پورعزت و ظفری، ۱۳۹۸، ص ۲۳۵).

از سویی، ادیان الهی، به‌ویژه اسلام، بشارت استقرار جامعه‌ای عادلانه در پایان تاریخ را پس از گسترش همه‌جانبه و همه‌گیر شدن ظلم و جور بر اهل زمین^۱ (حر عاملی، ۱۴۲۵ق، ج ۵، صص ۱۹۶ و ۱۲۴؛ نعمانی، ۱۳۹۹ق، ص ۸۶؛ صدوق، ۱۴۰۵ق، ج ۲، صص ۳۷۷ و ۲۶۵) داده‌اند که در آن، حکومت جهانی به دست منجی موعود، حضرت مهدی (عج)، برقرار خواهد شد.^۲ در اهمیت عدالت در نهضت جهانی مهدوی همین بس که این ارزش جزء اهداف جهانی امام مهدی (عج) است و تحقق آن برای اولین و آخرین بار در تاریخ بشریت در عصر ظهور خواهد بود. البته عدالت مهدوی در واقع، همان عدالت اسلامی است که انبیا و ائمه معصومین (علیهم‌السلام) به دنبال پیاده‌سازی آن بودند (الهی‌نژاد، ۱۴۰۱، صص ۱۰-۱۳).

همچنین شناخت عدالت امام مبتنی بر شناخت امام و امامت است؛ زیرا هرگونه تعریف امام بر اتخاذ رویکرد و موضع‌گیری نهایی نسبت به عدالت تأثیرگذار خواهد بود (صادقی، ۱۳۸۹، ص ۸۶). به‌طور کلی عدالت، ارزشی است که متأثر از مبانی و معارف هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و امام‌شناختی است که تأثیر قابل ملاحظه‌ای در اصل یا اصول عدالت دارد (شجاعیان و طاهری، ۱۳۹۶، ص ۶۳).

مسئله بنیادین این پژوهش در دو سطح قابل صورت‌بندی است: سطح اول، آن است که فرهنگ شیعی، همواره در مواجهه با مفهوم انتظار، عدالت و ظهور امام زمان به تصویری رجامحور و متکی بر مداخله دفعی امام در تحقق عدالت بسنده کرده که

۱. یملا الله به الارض عدلا و قسطا کما ملئت ظلما و جورا (صدوق، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۳۷۷).
 ۲. امام صادق (ع): «بخدا سوگند، عدالت او در خانه‌هایشان به آنها می‌رسد؛ همان‌گونه که سرما و گرما به داخل خانه‌هایشان نفوذ می‌کند» (نعمانی، ۱۳۹۹ق، ص ۲۹۷).

تصوری منفعلانه از این مفهوم است. سطح دوم، بر برداشتی صوری از عدالت اکتفا نموده و کمتر به تبیین محتوایی عدالت مهدوی پرداخته است. مفهوم عدالت دارای دو جنبه صوری و محتوایی است. جنبه صوری عدالت همان تعاریف کلی است که از عدالت ارائه شده است، مانند اینکه حق هر صاحب حقی به آن داده شود یا هر چیزی در جای خود قرار داده شود و از این قبیل (واعظی، ۱۳۸۴، صص ۹۰-۹۸). در این تحلیل، به این نکته گزاره‌ها بسنده می‌شود که امام عادل حق هر ذی‌حقی را می‌دهد یا پامال نمی‌کند و هر فرد یا چیزی را در جای خود قرار می‌دهد (قوامی، ۱۳۸۳، ص ۱۹۰).

اما جنبه محتوایی مفهوم عدالت ناظر به تعیین شاخص‌ها و معیارهای شناسایی حق و ذی‌حق است؛ از این منظر، این امر ناظر به جایگاه‌های وضع اشیاست و به عبارت دیگر، شناسایی مصادیق مفهوم عدالت است. واقعیت آن است که مباحث مربوط به عدالت محتوایی مقدم بر عدالت صوری است و در جنبه صوری توافق بیشتری میان اندیشمندان و دانشمندان این عرصه وجود دارد؛ اما آنچه مورد اختلاف و تعارض است، بیشتر ناظر به جنبه محتوایی عدالت است؛ زیرا اختلافات در این زمینه، از باورها و گرایش‌ها و دکترین‌های مذهبی، اخلاقی و فلسفی متأثر است (واعظی، ۱۳۸۴، صص ۹۰-۹۸). می‌توان چنین تفسیر کرد که در حکومت علوی، با اینکه عدالت در عالی‌ترین مرتبه‌اش در وجود امام متجلی بود، شهادت آن حضرت در محراب عبادت و ناتوانی مردم از تحمل عدالت علوی، نه به سبب ضعف در تحلیل صوری عدالت، بلکه ناشی از نارسایی در تحلیل محتوایی عدالت بود؛ یعنی عدم درک صحیح مردم نسبت به حقوق خود بود؛ از همین رو می‌توان گمان برد که تأخیر در ظهور حکومت و مدیریت عادلانه نیز ریشه در همین امر دارد تا زمانی که سطح آگاهی و آمادگی ادراکی مردم در شناخت عدالت و حقوق خویش به مرحله‌ای شایسته و پذیرنده ارتقا یابد (قوامی، ۱۳۸۳، ص ۱۹۰).

فهم دقیق محتوای عدالت مهدوی مستلزم دو پیش‌شرط معرفتی اساسی است: نخست، افزایش عمق و دقت در مبانی امام‌شناختی که به تبع آن، انتظار از امام و جایگاه آن در عالم هستی و حیات بشری اصلاح شود. دوم، مستلزم فهم شبکه معانی مرتبط با

محتوای عدالت همچون علم، حکمت، تقوا، اخلاق و ... است. با توجه به اینکه درباره محتوای عدالت از منظر جهان‌بینی‌ها و دکترین‌های مختلف، نظریات پرشمار و متنوع و گاه متعارضی تاکنون ارائه شده است، تصویر محتوایی از عدالت در عصر ظهور حضرت مهدی (عج) نیز تحت تأثیر قرار گرفته است؛ برای مثال ممکن است تصور شود عدالتی که در عصر ظهور محقق می‌شود تنها بهره‌مندی مساوی انسان‌ها از مواهب عمومی باشد، یا اینکه عدالت براساس رعایت استحقاق‌ها فهم می‌شود؛ در حالی که معیارهای حق و ذی‌حق در این برداشت، ولو ناخودآگاه، براساس جهان‌بینی و دکترین لیبرالیسم فرض می‌شود. بنابراین پرسش اصلی پژوهش حاضر آن است که عدالت مهدوی به لحاظ محتوایی، چه منطقی دارد و نقش امام زمان در تحقق آن چه خواهد بود. به عبارت دیگر، مسلم است که حضرت مهدی (عج) در عصر ظهور، حق را به ذی‌حق می‌دهد و هر کس و هر چیز را در جای خویش می‌گمارد؛ ولی این معنای صوری از عدالت است. غرض این مقاله آن است که از ساحت صوری عدالت، عمیق‌تر رود و محتوای عدالت آن حضرت را در عصر ظهور درک کند. از سویی، منظور از فهم محتوایی عدالت حضرت مهدی (عج) در عصر ظهور، فهم جزئی و مصداقی هم نیست؛ زیرا فهم آن به دلیل عدم دسترسی به ایشان ممکن نیست؛ اما فهم منطقی و مبنای حضرت برای پیاده‌سازی و تحقق عدالت میسر است که عبارت است از عقلانیت اسلام؛ از این رو مدعای مقاله آن است که اگر چارچوب عقلانیت از منظر آموزه‌های اسلامی درک شود، آنگاه امکان فهم محتوایی عدالت حضرت نیز ممکن خواهد شد. دلیل این مدعا نیز به جایگاه عدالت در منظومه عقلانیت اسلامی بازمی‌گردد که در ادامه، به آن پرداخته خواهد شد.

پژوهش حاضر در پی ارائه منطقی برای محتوای عدالت مهدوی است و براساس اهمیت ذکرشده در روایات برای کمال عقل و عقلانیت در عصر ظهور،^۱ بر آن است که

۱. قَالَ الْبَاقِرُ (ع): «إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُءُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بَهَا عُقُولَهُمْ وَكَمَلَتْ بِهِ أَخْلَاقَهُمْ» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۵).

که عقلانیت اسلامی را به مثابه منطق موجه عدالت مهدوی معرفی کند. به تعبیر آیت الله جوادی آملی:

یکی از کارهای وجود مبارک حضرت ولی عصر، ارواحنافداه، این است که این جامعه را عاقل می کند. چطور جامعه را عاقل می کند؟ خدا می داند. حضرت، مردم را تشنه عدل می کند. معجزه حضرت در این نیست که عدالت را گسترش بدهد؛ این شدنی نیست. اگر مردم عاقل نباشند، عدل گسترده نخواهد شد. خوب، ائمه دیگر هم بودند؛ ولی کسانی همچون طلحه و زبیر هم در کنارشان بودند. حضرت به گونه ای جامعه را به عنایت الهی احیا می کند که آنان تشنه عدل می شوند و عادل می گردند. حالا یا طبق آن احادیث نورانی، حضرت دست مبارک را روی سر مردم می گذارد و عقولشان را کامل می کند یا عنایت الهی شامل حال مردم می شود؛ ولی هر چه هست، بالاخره معجزه حضرت است. این معجزه حضرت است که اکثریت قاطع مردم، در حد شیخ انصاری می شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۵۲).

یکی از پایدارترین و در عین حال، پیچیده ترین پرسش های تاریخ اندیشه بشری، پرسش از عدالت است. در تفکر غربی نیز در فلسفه یونان باستان عدالت در زمره فضایل نفسانی انسان ها مطرح بود که در سطح فردی و اجتماعی ظهور و بروز می یابد؛ از این رو جامعه عادل متشکل از انسان های متعادل قلمداد می شد؛ اما تغییرات بعدی در غرب، مانع از آن شد که چنین درکی از عدالت بازتاب سیاسی و اجتماعی پیدا کند. با گسترش مفهوم قرارداد اجتماعی در قرن هفدهم میلادی، عدالت نیز چارچوبی منفعت طلبانه به خود گرفت و به مثابه دوران دیشی عقل انسان برای حفظ منافع مادی فردی قلمداد شد که نیازمند شناسایی منافع دیگران است. عدالت در این معنا، هم به نفع فرد و هم به نفع دیگران است. پس از آن، نگاه دیگری نیز مطرح شد که عدالت را به منزله بی طرفی، یعنی نادیده انگاشتن نفع فردی در نظر می گرفت. این نگاه به عدالت، نگاهی غایتگرایانه و اخلاق مدارانه بود که در مقابل نگرش ابزاری و قراردادی قرار می گرفت. براساس این دیدگاه، وضعیتی عادلانه بود که انسان ها نه برای نفع شخصی، بلکه از روی عقل آن را

می‌پذیرد. تاریخ تحولات حیات بشری نیز تاریخ کشاکش بر سر بود و نبود عدالت بوده است. با بررسی سیر تاریخ تمدن جهانی، این نکته روشن می‌شود که شکل‌گیری و فروپاشی حکومت‌ها عموماً به دلیل عدالت‌خواهی از سویی، و ستم‌پیشگی حکومت‌ها از سوی دیگر بوده است (درخشه، ۱۳۸۶، صص ۶-۸).

در باب عدالت الهی نیز می‌توان گفت به لحاظ بشری، طرح این بحث، به نوعی واکنش و بازتاب ظلم و فساد طبقه حاکم بر مردم محروم بوده است که به صورت یک اصل اعتقادی جلوه کرده و به تدریج، در ردیف اصول دین جای گرفته است؛ اما از حیث منابع دینی، خاستگاه طرح این مبحث به مثابه یکی از اصول دین در کنار توحید، نبوت، معاد و امامت، به اهمیت آن در توجیه فلسفه خلقت عالم هستی، ارسال رسل، روز قیامت و حساب و کتاب، و بهشت و جهنم بازمی‌گردد. گرچه اگر مسئله عدل الهی به درستی تبیین شود، برای زندگی دور از ظلم و سلطه طاغوت و حرکت به سوی گسترش قوانین عادلانه نیز راهگشا خواهد بود.

شیخ صدوق بحث عدل را در نظام تشریع الهی و کیفر و پاداش اخروی اعمال مطرح می‌کند و یادآور می‌شود که پاداش اخروی بر مبنای فضل و رحمت الهی است که برتر از عدل است. شیخ مفید در آثار خود عدل و حکمت را کنار هم مطرح می‌کند. وی با تمسک به اصل حسن و قبح، عدل را به مثابه صفت فعل الهی به معنای عدم صدور فعل قبیح از سوی خداوند تعبیر کرده و به نقد عقاید معتزله و اشاعره در این زمینه پرداخته است. سید مرتضی با جدا کردن مرز فعل اختیاری انسان با فعل الهی، و با تأکید بر ابتنای عدل بر اصل حسن و قبح و حکمت الهی، کوشیده است تا عدل را به مثابه زیربنای دستورات الهی در نظام تشریع تبیین کند. شیخ طوسی و علامه حلی نیز مبحث عدل را بر اصل حسن و قبح عقلی بنا نهاده و عدل را عدم صدور فعل قبیح از سوی خداوند معنا نموده‌اند. شهید مطهری با تبیین مباحث متکلمان درباره عدل الهی، این مسئله را در سه ساحت عمده بررسی می‌کند: (۱) در آفرینش؛ (۲) در قانون و اجتماع؛ (۳) در قیامت. حائری یزدی در کاوش‌های عقل عملی به بررسی ارزش‌های ادراکات پرداخته و در تحقیق درباره هست‌ها و بایدها، ارزش اخلاق و کلیات یا نسبیت آن، به طرح مسئله

عدل از دیدگاه متکلمان و فلاسفه پرداخته و در ضمن آن، مباحثی همچون مراتب عدل و ظلم، عدالت تکوینی و عدالت تشریعی را بررسی کرده است (نوروزی، ۱۳۹۵، صص ۱۰-۲۷).

در باب عدالت مهدوی نیز نگارنده با جست‌وجوی کلیدواژه‌هایی همچون عدل، عدالت، امام زمان، عصر ظهور، حضرت مهدی در عنوان‌های آثار موجود در پایگاه‌های اینترنتی مجلات علمی فارسی‌زبان، پژوهش‌های متنوع و پرشماری را که تاکنون انجام گرفته، مرور کرده است که در ادامه، به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود.

قربان‌زاده (۱۳۸۴) در پژوهشی نسبت توسعه سیاسی را در عصر ظهور با توجه به عدالت مهدوی تبیین کرده است. قاسمی (۱۳۸۶) در تحقیقی دیگر، به تطبیق مبانی عدالت مهدوی و عدالت در اندیشه جان رالز پرداخته و نتیجه گرفته است که عدالت مهدوی مبتنی بر جهان‌بینی توحیدی است؛ در حالیکه نگرش رالز مبتنی بر آموزه‌های بشری لیبرالیسم است. مرزوقی و مروتی (۱۳۹۰) در پژوهشی به تبیین جایگاه عدالت در عصر ظهور و دولت مهدوی بر محور کرامت انسان براساس اندیشه‌های مقام معظم رهبری پرداخته‌اند. زمانی محجوب (۱۳۹۴) در مطالعه‌ای دیگر، به تبیین نسبت عدالت و پیشرفت در دولت و جامعه مهدوی پرداخته است. سلمان‌ی (۱۳۹۷) با تحلیل محتوای احادیث و روایات عصر ظهور، سیمای عدالت مهدوی را در هشت مقوله کلی طبقه بندی کرده است: ۱) عدالت جهانی؛ ۲) محو ستم، فساد و فقر؛ ۳) تعالی فردی؛ ۴) تعالی اجتماعی؛ ۵) عدالت مادی؛ ۶) عدالت معنوی؛ ۷) احیای دین و اخلاق؛ ۸) احیای محیط زیست. فراهانی (۱۳۹۸) با بیان مجموعه‌ای از روایات به گستره عدالت حکومت حضرت مهدی در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و قضایی اشاره کرده است. بهروزی‌لک و کفیلی (۱۴۰۱) نیز به تبیین نقش و جایگاه آموزه عدالت مهدوی در تحقق اهداف بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی پرداخته‌اند. اله‌وردی‌ها (۱۴۰۱) نیز عدالت مهدوی را از منظر حقوق شهروندی در روایات نهج‌البلاغه و روایات مهدوی تبیین کرده است.

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود در هیچ کدام از پژوهش‌های انجام‌شده ارتباط عدالت

مهدوی و عقلانیت تبیین نشده و به تحلیل مفهوم صوری از عدالت بسنده گردیده است؛ از این رو نوآوری این مقاله، در تحلیل محتوایی عدالت مهدوی است که از رهگذر تبیین ارتباط آن با عقلانیت اسلامی انجام خواهد شد.

تحقیق حاضر یک پژوهش کیفی با فلسفه تفسیری، رویکرد استفهامی (محمدپور، ۱۳۹۷، ص ۱۲۷)، جهت‌گیری بنیادی و از نوع کتابخانه‌ای است. روش این پژوهش ماهیت تحلیلی فلسفی دارد که در مفهوم عام خود، به معنای تبیین یک مطلب با ارجاع آن به مبانی است (محمدزاده، ۱۳۸۳، ص ۶۸) که طی آن تلاش شده است تا به تحلیل مفهوم عدالت با ارجاع به چارچوب عقلانیت اسلامی پرداخته شود و تحلیلی محتوایی از عدالت مهدوی ارائه گردد (جعفری ولنی، ۱۳۹۷؛ قراملکی، ۱۳۸۵).

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. عدل و قسط

عدالت در لغت به معنای میانه‌روی و اعتدال و حد توسط بین افراط و تفریط (ابن‌منظور، ۱۴۱۶ق، ج ۱۱، ص ۴۳۰؛ مصطفوی، ۱۳۸۶، ج ۸، صص ۵۳-۶۱) بیان شده که مخالف جور است که هر نوع انحرافی از حق را شامل می‌شود (الهی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۹، ص ۸۲). در اصطلاح، به معنای قراردادن هر چیزی در جای خود (نهج‌البلاغه، کلمات قصار، شماره ۴۳۷)، اعطای حق به صاحب حق (هاشمی‌خویی، ۱۴۰۰، ج ۱۶، ص ۴۶)، رعایت استحقاق‌ها (مصطفوی، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۵۳)، تساوی و برابری اجتماعی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، صص ۵۵۱-۵۵۳؛ قرشی، ۱۳۷۱ق، ج ۴، ص ۳۰۲؛ یمنی، ۱۴۲۵ق، ص ۱۳) به کار رفته است. اهمیت عدالت تا جایی است که عقل، فطرت و دین در پی توجیه و تبیین ملاکات آن برآمده‌اند (الهی‌نژاد، ۱۴۰۱، ص ۱۲). معادل واژه عدل در ادبیات یونانی «dikaisoune» است که معنایی وسیع‌تر از عدل در زبان فارسی، و همچنین «justice» در زبان انگلیسی دارد و در واقع، حاوی مفهومی اخلاقی است. یونانیان صفت دادرسی، بی‌طرفی، خوشتن‌داری و پاکدامنی فردی را به صورت توأمان مصداق عدل می‌دانستند؛ بدین صورت که عدل در آن واحد، هم به معنای درستکاری شخصی و هم تقوای اجتماعی قلمداد می‌شد (عنایت، ۱۳۷۷، ص ۵۰). بنابراین

می‌توان گفت اصطلاح عدالت در پنج معنا استعمال می‌شود: (۱) عصمت اصطلاحی؛ (۲) ملکه نفسانی تعدیل‌کننده جمیع صفات و افعال؛ (۳) ظلم نکردن به دیگران؛ (۴) ملکه نفسانی وادارکننده به انجام واجب و ترک گناه؛ (۵) فعل واجب و ترک گناه. بنابراین می‌توان گفت که عصمت بالاترین مرتبه عدالت است (صادقی، ۱۳۸۹، ص ۸۷).

در کنار واژه عدالت، واژه قسط نیز وجود دارد که در بسیاری از موارد، هم‌معنا با واژه عدالت به کار برده می‌شود. البته این واژه اگر با فتحه خوانده شود به معنای بیداد کردن و ستم نیز به کار رفته است؛ چنان‌که از جمله مخالفان حضرت علی (ع) در حکومت، قاسطین بودند که به معنای بیدادگران است^۱ (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، صص ۵۵۱-۵۵۳). گرچه واژه عدل در لغت به معنای میانه‌روی، برابری، همسانی، همانندی و مساوات، و ضد جور به کار رفته است (فراهیدی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۳۸؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۳۶) و قسط به معنای عدل، دادگری، پیمانه و ترازو است (ابن‌منظور، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۳۰)، ولی میان عدل و قسط تفاوتی نیز وجود دارد. عدالت به این گفته می‌شود که انسان حق هرکسی را بپردازد، و نقطه مقابل آن ظلم است؛ به این معنا که حقوق افراد را نپردازد؛ ولی قسط بدان معناست که حق کسی را به دیگری ندهد، و به تعبیر دیگر، تبعیض روا ندارد. فرق دیگر آن است که عدل عام‌تر از قسط است و اگر عدل، آشکار باشد، آن را قسط گویند؛ به همین دلیل، به ترازو و پیمانه قسط می‌گویند (الهی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۹، صص ۸۴-۸۷).

در قرآن کریم نیز ریشه عدل، ۲۸ بار در ۲۴ آیه در ۱۱ سوره از قرآن کریم به کار رفته که اصل معنای آن، تعادل و وسطیت بر مبنای حقیقت است. این تعادل به‌نحو تام، در حق تعالی وجود دارد و برای انسان نیز نوعی ویژگی درونی است که تبعیت از هوای نفس نداشته باشد و تحت تأثیر دوستی‌ها و دشمنی‌ها قرار نگیرد. به همین دلیل است که در قرآن کریم، عدالت، اقرب به تقوا عنوان شده است و از این جهت، امر به عدالت نیز

۱. در قرآن کریم نیز «و اما القاسطون فکانوا لجهنم خطبا؛ ولی منحرفان هیزم دوزخ اند» (جن، ص ۱۵) به کار رفته است که در اینجا نیز منظور همان ستمگران هستند.

اولاً و بالذات مخصوص کسانی دانسته شده است که بر صراط مستقیم هستند (خداوند و رسولان الهی و معصومان علیهم السلام) و از وسطیت تام (عصمت) برخوردارند؛ ثانیاً و بالعرض، عدالت‌ورزانی هستند که از آنان تعبیر به امت هدایتگر شده است. آنان گرچه بر صراط مستقیم نیستند، بر مبنای حق، عدالت‌ورزی می‌کنند. این عدالت‌ورزی تابع ایمان به خدا و رسول و پیروی از آنان است که نیازمند تقواست. انسان عادل فارغ از موضوع و قطع نظر از آثار هوای نفسانی یا فشارهای ناشی از مناسبات و شبکه‌های اجتماعی، همواره و در هر شرایطی بر مدار حقیقت گردش می‌کند (الهی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۹، صص ۸۴-۸۷).

همچنین واژه قسط ۲۷ بار در ۲۴ آیه در ۱۷ سوره قرآن کریم بیان شده است. از مجموع استعمالات قسط در آیات قرآن کریم به نظر می‌رسد قسط ناظر به مجموعه‌ای از قواعد و تکالیفی اشاره دارد که موجبات قوام‌یافتگی اجتماع بشری را فراهم می‌کنند. این در سه بُعد اقتصادی، اجتماعی و سیاسی سازمان‌دهی شده‌اند که در قالب یک قاعده کلی با عنوان «المیزان» نامیده می‌شوند. قسط برای تحقق در حیات اجتماعی حتماً نیازمند عدل است. اقامه قسط در ظرف اجتماع، امری ذومراتب و نیز تقریبی بنا به ظرفیت جامعه است. قوام‌نهایی و حد تام قسط در قیامت خواهد بود؛ ازاین‌رو به بیان علامه طباطبائی، عدالت در ظرف حیات دنیا ماهیت تقریبی و تشریعی دارد (الهی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۹، صص ۸۷-۹۱).

۲-۱. عقلانیت اسلامی

براساس دیدگاه شماری از اندیشمندان اسلامی، از جمله امام خمینی (۱۳۷۷)، ساختار وجودی انسان از سه لایه وجودی تشکیل شده است: لایه عقلی، لایه قلبی و لایه ظاهری. لایه عقلی، نظام باورها را شکل می‌دهد؛ لایه قلبی نظام گرایش‌های انسان را در بر دارد و لایه ظاهری، ظرف ظهور رفتارهاست (لک‌زایی، ۱۳۹۳، ص ۲۰). این سه لایه ارتباط وثیقی با هم دارند و ازاین‌رو رفتارهای انسان که متعلق به لایه ظاهری است، نشان‌دهنده وضعیت گرایش‌ها و باورهای وی است. بر این اساس، عقلانیت اسلامی

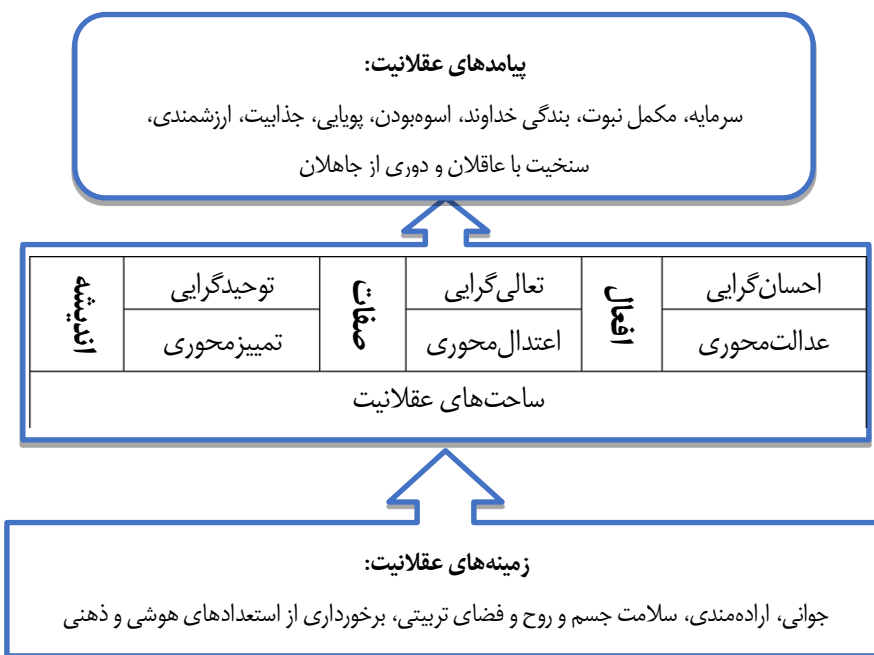
متناسب با سه ساحت وجود انسان (اندیشه‌ها، انگیزه‌ها و رفتارها) سه گونه بروز و ظهور دارد و عدالت نیز به مثابه تجلی عقلانیت در ساحت رفتارهای انسان، مسبوق به دو ساحت دیگر است؛ از این رو جامعه‌ای که مردم و حاکمان آن واجد رفتارهای عادلانه هستند، حاکی از وجود باورها و گرایش‌هایی است که پشتیبان آن گونه رفتارهاست (لک‌زایی، ۱۳۹۶، ص ۱۴۳).

براساس پژوهش‌های رحیمی و همکاران (۱۴۰۱) و رحیمی (۱۴۰۳)، عقلانیت از منظر آموزه‌های اسلامی (آیات و روایات) دارای سه بُعد عمده است: زمینه‌های شکوفایی عقلانیت، ساحت‌های شکوفایی عقلانیت، و پیامدهای شکوفایی عقلانیت. زمینه‌های شکوفایی عقلانیت مشتمل بر مواردی است که شرط لازم برای تحقق عقلانیت هستند و فقدان یا نقصان در آنها می‌تواند شکوفایی عقلانیت را مختل کند. بُعد دیگر عقلانیت، ساحت‌های عقلانیت است که مشتمل بر سه ساحت اندیشه‌ها، صفات و افعال است. در ساحت اندیشه‌ها، عقلانیت بر محور تمیز یا فهم صحیح و دقیق مانند شناخت خوب از بد، خوب از خوب‌تر، بد از بدتر، اصل از فرع و ... قرار دارد. شرط لازم عقلانیت اسلامی در ساحت اندیشه‌ها، و شرط کمال آن، توحیدگرایی است؛ بدین معنا که قدرت تمیز و تشخیص فرد باید در راستای نگرش توحیدی معطوف شود، همچون شناخت حق از باطل، هدایت از ضلالت، دوست از دشمن، حیل‌های نفس اماره و

در ساحت صفات، عقلانیت بر محور اعتدال صفات و انگیزه‌هاست؛ بدین معنا که فرد، در صفات خویش دچار افراط و تفریط نباشد که این، مستلزم مدیریت صحیح صفات و انگیزه‌ها و هیجانات است. شرط لازم عقلانیت اسلامی در ساحت صفات، و شرط کمال آن نیز تعالی‌گرایی است؛ بدین معنا که جهت‌گیری میل و انگیزه‌ها به سوی مکارم و فضیلت‌های اخلاق الهی باشد.

در ساحت افعال، عقلانیت بر محور عدالت است که شرط لازم عقلانیت اسلامی در ساحت افعال، و شرط کمال آن احسان‌گرایی است؛ بدین معنا که به چارچوب

عدالت که رعایت استحقاق‌هاست، اکتفا نکند و به‌سوی بخشش، ایشار و گذشت از حقوق خود در راستای اظهار محبت به دیگران حرکت نماید.
بُعد سوم عقلانیت، پیامدهای شکوفایی آن است که منجر به رسیدن به مقام بندگی خداوند می‌شود.



تصویر ۱: چارچوب مفهومی عقلانیت اسلامی (رحیمی و همکاران، ۱۴۰۱؛ رحیمی، ۱۴۰۳)

۲. تحلیل یافته‌ها، چارچوب عقلانیت اسلامی

برای فهم دقیق‌تر مفهوم عدالت ابتدا لازم است با تحلیلی انسان‌شناختی، زمینه شکل‌گیری مفهوم عدالت و اندیشه عدالت‌خواهی در وجود انسان تبیین شود که به‌صورت مختصر ارائه می‌گردد. انسان فطرتاً گرایش به بقا و رشد دارد. گرایش به بقا عامل جذب منفعت و دفع خطر، و منشأ پیدایش گرایش‌هایی همچون استخدام، اسباب

و مسببات، اندازگیری و اندوختن است. گرایش به کمال نیز منشأ دیگر گرایش‌ها، ازجمله گرایش به خیر، زیبایی، اخلاق، تنعم و ... است. همچنین انسان دارای جهازات جسمانی همچون تکلم، بلع و دفع، دیدن و شنیدن و ... است که تحت تسلط قوای نفسانی وی همچون وهمیه، غضبیه و شهویه هستند. قوه و همیه عهده‌دار ادراکات انسان، قوه غضبیه عهده‌دار دفع خطر از وجود انسان، و قوه شهویه عهده‌دار جلب منفعت برای انسان است. گرایش فطری رشد و بقا در انسان، از مجرای فعالیت‌های این قوا به ظهور می‌رسد؛ ازاین‌رو این قوا نیز هریک به‌نوبه خود به‌دنبال توسعه خود هستند. توسعه این قوا بسته به تصرف این قوا در عالم واقع است که این تصرف با مکانیزم اعتباریات انجام می‌شود (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۴۹).

اعتباریات به دو دسته کلی عام و خاص تقسیم می‌شود. اعتباریات عام، معانی‌ای هستند که با فعالیت صرف ذهن از ماهیات انتزاع می‌شوند. اعتباریات خاص، معانی‌ای هستند که تحت تأثیر فعالیت قوا و احساسات انسان شکل می‌گیرند. این دسته از معانی اعتباری به‌مثابه واسطه‌ای هستند بین دو موجود حقیقی، یعنی «نفس» و «فعل» انسان عمل می‌کنند و ازاین‌رو سبب ایجاد رفتارهای انسانی را می‌شوند. این معانی خود به دو دسته ثابت و متغیر تقسیم می‌گردند. قسم ثابت این نوع از اعتباریات به اعتباریات قبل‌الاجتماع و بعدالاجتماع تقسیم می‌شوند. معانی اعتباری قبل‌الاجتماع معانی‌ای هستند که در ظرف انسان فی‌نفسه و در ساحت فردی او شکل می‌گیرند، مانند، وجوب، حسن و قبح، انتخاب اخف و اسهل، استخدام و اجتماع، و متابعت علم. برآیند این معانی انسان را به تعامل و تشکیل جامعه سوق می‌دهد. معانی اعتباری بعدالاجتماع معانی‌ای هستند که در ظرف جامعه شکل می‌گیرند، مانند، اصل ملک، کلام (سخن)، ریاست و مرئوسیت و لوازم آن‌ها، امر و نهی (مولوی و ارشادی)، و جزا و پاداش، و «عدالت» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲، صص ۱۶۰-۱۸۰). بنابراین رویارویی انسان با مفهوم عدالت در ابتدا، از رهگذر ادراکات اعتباری نفس طبیعی بشری (فارغ از تعالیم و حیانی) است. از این منظر، نفس طبیعی انسان به‌دلیل آنکه دارای خاصیت استخدام‌گری است، همواره در راستای رفع نیازهای طبیعی خود، در پی بهره‌گیری حداکثری از افراد و اشیاست و در آنجا که در شرایط

تعامل و رقابت با دیگر انسان‌هایی که مثل اویند، قرار می‌گیرد، بنا به ضرورتی که آن نیز حاصل اعتبار طبع و عقل عملی اوست، مضطر به عدالت می‌شود و تن به عدالت می‌دهد و آن را به منزله ارزشی ابزاری جهت تضمین منافع خود وضع و اعتبار می‌کند.^۱ بنابراین نفس طبیعی بشری (بدون تعهد به تعالیم و حیانی) به محض اینکه از هر طریقی به رفع نیازهای خود و حصول منافعش اطمینان حاصل کرد، از ساحت عدالت و عدالت‌خواهی عدول و طغیان می‌کند. این درحالی است که فطرت بشری که مفسور به نفخه الهیه است آنگاه که تحت ربوبیت توحیدی شکوفا شود و عنان نفس را در دست گیرد، ارزش عدالت را ذاتی، و در ارتباط با حقیقت عالم هستی که همانا وجود باری تعالی است، درمی‌یابد (واعظی، ۱۴۰۲).

از تحلیل انسان‌شناختی که گفته شد برمی‌آید که پیش از معنای «عدالت»، نفس طبیعی بشری بهره‌ها و منافعی را برای خود ضروری و واجب می‌داند که از آن به مفهوم «حق» تعبیر می‌کند و آن را در قالب هرگونه مطالبه و خواسته مشروعی که فرد یا مجموعه‌ای از افراد مطرح می‌کنند، تفسیر می‌نماید (لوین، ۱۳۸۰، ص ۱۶۴). عدالت مستلزم رعایت و توجه به حقوق است. مسئله بنیادی‌تر آن است که اساساً بتوان حق یا حقوقی را برای فرد یا مجموعه‌ای از افراد متصور شد. این مهم، پیوند وثیقی با مبانی فلسفی و جهان بینی، به‌ویژه انسان‌شناسی دارد. اساساً هرگونه اسناد حقی به انسان با ارائه برداشتی از کمال و مراتب انسان همراه است؛ برای مثال، براساس برداشت لیبرالی از حقوق، آزادی به مثابه کمال انسان تلقی می‌شود که باید در هر شرایطی از آن پاسداری گردد (شجاعیان و طاهری، ۱۳۹۶، صص ۶۸-۷۱).

مهم‌ترین و اصیل‌ترین حق فطری که از منظر اسلامی برای انسان در نظر گرفته شده،

۱. علامه طباطبایی در مقاله «اعتبارات اصول فلسفه و روش رئالیسم» توضیح می‌دهد که انسان با هدایت طبیعت و تکوین پیوسته، از همه، سود خود را می‌خواهد (اعتبار استخدام) و برای سود خود، سود همه را می‌خواهد (اعتبار اجتماع) و برای سود همه، عدل اجتماعی را می‌خواهد (اعتبار حسن عدالت و حسن ظلم). البته ایشان در آثار دیگر خود اذعان می‌کند که اعتبار می‌تواند منشأهای مختلفی داشته باشد، گاهی قوای طبیعی و نیازهای طبیعی، گاهی اوهام و خیالات، گاهی هم مصالح واقعی و حقیقی حیات بشری. عدالت به دلیل آنکه همواره با سعادت بشری را تضمین می‌کند، حسن آن امری دائمی و ثابت است.

حق رشد و هدایت است که نتیجه ضرورت عبودیت خداوند است. فلاسفه اسلامی که جامعه را همانند بدن انسان دانسته‌اند، بر این باورند که رئیس و رهبر جامعه باید انسان کامل باشد؛ زیرا در بالاترین مراتب انسانی قرار دارد. او می‌داند که سعادت انسانی چگونه به دست می‌آید و بر هین اساس، عدالت را برحسب اصل هدایت - نه اصل آزادی لیبرالیسم یا اصل رفاه سوسیالیسم و امثال آن - و متناسب با مراتب وجودی انسان‌ها و جوامع برقرار می‌کند (شجاعیان و طاهری، ۱۳۹۶، صص ۷۵-۸۰). بنابراین نباید نگاه امام به عدالت را نگاهی قراردادی یا اعتباری و مبتنی بر رسوم و سنن یا قواعد و پذیره‌های اجتماعی تلقی کرد، بلکه عدالت در نگاه امام، مقوله‌ای است که ذات هستی حامل آن بوده و بر سراسر عالم وجود جاری و ساری است (درخشه، ۱۳۸۶، ص ۱۱)؛ ازاین‌رو عدالت نزد امام معصوم علیه السلام امری چندبُعدی است که با مفاهیمی همچون تقوا، حکمت، انصاف، احقاق حق و نفی تبعیض و ستم در ارتباطی تنگاتنگ قرار دارد است. این مفاهیم در یک نظام به‌هم پیوسته معنادار می‌شوند و در نهایت، یکدیگر را در هدایت انسان کامل می‌کنند (درخشه، ۱۳۸۶، ص ۳۵).

از منظر عقلانیت اسلامی در ساحت اندیشه، محور عدالت مبتنی بر علم و شناخت است که بر عهده عقل است؛ برای نمونه، اگر عدل به معنای گذاشتن هرچیز در جایگاه خود باشد، تشخیص جایگاه هرچیزی و نیز ارتباط این جایگاه با اشیای دیگر به علم و شناخت نیازمند است. پس از این مرحله است که می‌توان سامان‌دهی کرد. گستره ارزش‌گذاری رفتارهای اختیاری نیز بر عهده عقل عملی است (هادوی‌نیا، ۱۳۸۸، ص ۲۰۰). همچنین در این محور، عدالت ارتباط تنگاتنگی با حکمت دارد؛ زیرا در حقیقت، فاعلی که عادل است، در فعل خود بدون هدف و غایت نیست و در نتیجه، حکیم است؛ زیرا حکمت به معنای غایت‌مداری است (هادوی‌نیا، ۱۳۸۸، ص ۲۰۰).

از آنجاکه انسان در شبکه متعامل هستی‌زندگی می‌کند و برای دستیابی به اهداف غایی خلقت خود، باید عوامل و متغیرهای فردی و جمعی مرتبط با رشد خود را تنظیم کند؛ درک چگونگی تنظیم متغیرهای ذکرشده نیازمند آگاهی از متغیرهای مشهود و نامشهود، و کمیت و کیفیت تأثیر آن‌ها در زندگی دنیوی انسان است. علم تام به این

متغیرها نزد خداوند متعال و انبیا و اولیای اوست و برنامه کلی آن نیز در قالب ادیان توحیدی به انسان عرضه شده است. بنابراین عدالت نسبتی میان نیازها و امکانات انسان است که به زمینه‌سازی برای رشد در مقیاس شبکه هستی منجر می‌شود (واسطی، ۱۳۹۶). از همین رهگذر، عدالت از منظر عقلانیت اسلامی در ساحت اندیشه، ارتباط وثیقی با توحید می‌یابد (بایرامی، ۱۴۰۰؛ آذرخی، ۱۳۹۶) تا آنجا که ملاصدرا، عدالت را به خدمت در آوردن غیب، تبعیت شهوات از عقول، ارجاع جزء به کل، قرارداددن دنیا در راستای آخرت، و تبدیل امور محسوس به معقول معرفی کرده است (حسنی، ۱۳۹۰).

همچنین براساس چارچوب عقلانیت اسلامی در ساحت انگیزه‌ها، محور عدالت مبتنی بر اعتدال صفات است. به گفته شهید صدر، اعتدال و عدالت دو اصل اسلامی جدایی‌ناپذیر هستند (حسنی، ۱۳۹۰، ص ۱۰۷). وی اعتدال در رفتار و زندگی، و پرهیز از افراط و تفریط را شرط اساسی بقای امت دانسته است (حسنی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۵)؛ زیرا فضای هستی را فضای عدالت، انضباط، حساب و نظم معرفی می‌کند و شرط موفقیت را عمل براساس آن می‌داند (صدر، ۱۳۸۶، ص ۸۹). اما غایت عدالت در ساحت انگیزه‌ها بسته به تعالی صفات و ویژگی‌های اخلاقی در وجود انسان و تخلق او به اخلاق الهی است. همان‌گونه که بیان شد، اصل اختلاف در تعبیر و کاربست عدالت، میان دو سطح و دو شأن انسانی است: نخست، انسان طبعی و اجتماعی (مادی و دنیایی) و دوم، انسان فطری (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۷، ص ۲۹۲). به نظر علامه طباطبایی، طبع در وجود انسان ماهیت بالفعل دارد؛ اما فطرت الهی در وجود انسان به شرط تزکیه و مجاهدت انسان شکوفا می‌شود (واعظی، ۱۴۰۲). مادام که انسان از سطح طبع دنیایی به سطح فطرت ارتقا و تعالی نیابد، نمی‌تواند به ارزش ذاتی حسنات اخلاقی همچون عدالت برسد و در سطح ارزش ابزاری عدالت خواهد ماند؛^۱ از این رو توجه به سعادت حقیقی و کمال انسانی مستلزم شکوفایی

۱. از این رو خداوند متعال در قرآن کریم به پیروان کتب آسمانی فرموده است: «تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا؛ بیاید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است [و همه کتاب‌های آسمانی و پیامبران آن را ابلاغ کردند] که جز خدای یگانه را نپرستیم، و چیزی را شریک او قرار ندهیم» (آل عمران، ۶۴) یا «فَأَوْفُوا بعهْدِكُمْ لِلدِّينِ حَقِيْقًا فَمَنْ لَمْ يَفْطُرْ اللَّهُ الْبَنِيَّ فَطَرَهُ النَّاسُ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ؛ پس [با توجه به

عقل قدسی و قوه ناطقه انسانی، تعالی صفات و انگیزه‌های انسانی است. این فعلیت و شکوفایی به تأیید و حمایت الهی از طریق وحی و نبوت نیازمند است (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۲، صص ۱۵۳-۱۵۵).

براساس چارچوب عقلانیت اسلامی، پیوستگی ساحت‌های سه‌گانه وجود انسان و برونداد عدالت به مثابه ویژگی رفتاری در وجود انسان، تداعی‌کننده پیوند معنای عدل با شبکه‌ای از مفاهیم و معانی دیگر است. امام علی (علیه السلام) عدل را نتیجه چهار مؤلفه بیان فرموده‌اند: دقت در فهمیدن درست، رسیدن به حقیقت دانایی، حکم نیکو، استوارداشتن بر دباری. سپس فرمودند، «هر کس فهمید، حقیقت دانایی را دریافت، و هر که حقیقت دانایی را دریافت، از روی قواعد دین حکم نیکو صادر کرد، و هر که بر دبار بود، در کار خود کوتاهی نکرد» (نهج البلاغه، ص ۱۰۹۹) در این معنا، امام عدالت را به معنای فهم و دانایی، و حکم بر دانایی و بر دباری در اجرای آن دانسته که همان اجرای حقیقت دین است (درخشه، ۱۳۸۶، ص ۱۱). همچنین معنای واژه عدل براساس نظام معنایی قرآن کریم، گرچه حق محوری است، با برخی مفاهیم دیگر همچون قسط، حق، ایمان، علم، صدق و تقوا ارتباط عمیقی دارد (پورمولا و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۲۱).

نتیجه‌گیری

این پژوهش در پی تبیین یک چارچوب و منطق برای محتوای عدالت مهدوی، و نقش و جایگاه ایشان در تحقق آن بود. در این راستا، براساس روایت عصر ظهور که کمال عقلانیت را زمینه اصلی رشد و اصلاح جهان معرفی کردند، چارچوب عقلانیت اسلامی

→

پی‌پایه بودن شرک [حق‌گرایانه و بدون انحراف با همه وجودت به سوی این دین [توحیدی] روی آور، پای‌بند و استوار بر سرشت خدا که مردم را بر آن سرشته است، باش. برای آفرینش خدا هیچ‌گونه تغییر و تبدیلی نیست؛ این است دین درست و استوار» (روم، ۴۰) که ناظر به رشد و تعالی انسان از سطح طبیعت دنیایی به سطح فطرت الهی است.

به مثابه منطق عدالت مهدوی تبیین شد. برای تبیین این چارچوب، ابتدا تحلیل انسان‌شناختی بیان شد. سپس این نتیجه به دست آمد که عدالت دست کم در معنای خود، با حق و حقوق ناشی از ادراکات اعتباری طبع و قوای طبیعی بشر پیوند دارد و انسان از بدو حیات در این دنیا، به دلیل بالفعل بودن قوای طبیعی خویش، معنای ابزاری از عدالت را درمی‌یابد و از آن بهره می‌گیرد؛ از این رو مبنای اساسی عدالت استیفای حقوق طبیعی و مادی انسان گذارده شد؛ اما از آنجا که براساس تعالیم و حیانی، وجود انسان محدود به طبیعت دنیایی نیست و انبیای الهی انسان را با ساحت فطرت خویش آشنا کردند و آن را به معاد و زندگی جاودانه رهنمون ساختند، معنای عدالت نیز به تناسب فطرت و معاد انسان، تعالی یافت و مهم‌ترین حق او هدایت به سوی سعادت جاودانه عنوان شد.

با توجه به تعالیم و حیانی که ساحت حیات دنیایی انسان و شکوفایی استعدادهای او در بستر حیات فردی و اجتماعی و آمادگی آن برای حیات جاودانه است، ربوبیت خداوند حکیم مقتضی ابتلا و آزمون انسان در این جهان را داراست که گاهی با آنچه طبع دنیایی بشری از عدالت در نظر دارد مشابه نیست. در منطق ربوبیت، چه بسیار انسان‌هایی که بدون استحقاق ظاهری دچار مصائب می‌شوند و چه بسیار انسان‌هایی که بدون استحقاق ظاهری متنعم به نعمات می‌گردند. همه اینها نه به موجب استحقاق ذاتی انسان، بلکه به موجب استحقاق هدایت انسان جاری می‌شود؛ از این رو عین عدالت است؛^۱ البته نه در مقیاس دنیا، بلکه در مقیاس معاد. بنابراین فعل خداوند و اولیای او

۱. هدف تربیت الهی شکوفایی استعدادهای فطرت انسانی است. در مسیر تربیت، این مربی است که تشخیص می‌دهد که چگونه با مربی خود تعامل داشته باشد تا آن هدف تحقق یابد؛ از این رو مربی به مصلحت تربیت عمل خواهد کرد که ممکن است از نگاه شخص مربی با مصالح او مطابق یا متضاد باشد؛ برای مثال ممکن است که مربی اشتباه به ظاهر کوچکی انجام دهد، به طور منطقی، پاسخ و تنبیه مربی باید درخور فعل مربی باشد تا بگوییم عادلانه بوده است؛ ولی ممکن است از سوی مربی تنبیهی بزرگ شود یا برعکس این مطلب. در هر دو حال، ادراکی که مربی از فعل مربی خویش دارد این است که پاسخ مربی، پاسخی حکیمانه بوده است، نه عادلانه. در نتیجه، عدالت در تربیت، ابزاری غیرمنعطف است و بالذاته آن چنان که باید درخور تربیت مربی

به سبب علم ایشان به مبدأ و معاد، و ارادهٔ ایشان بر هدایت انسان به مسیر رستگاری ابدی، هم عدالت، هم حکمت و هم رشد و هدایت است. این معنا برای انسانی که در سطح طبیعت دنیازده خود غوطه‌ور است، درک‌نشدنی است، بلکه مستلزم تعالی وجود انسان به ساحت فطرت است که جز با شکوفایی عقلانیت در وجود انسان محقق نمی‌شود.^۱

از جلوه‌های شکوفایی عقلانیت در عصر مهدوی، پر شدن قلوب مؤمنان از غنا، و زدوده شدن فقر به غیر خداست. به تعبیر قرآن و روایات، ریشهٔ گناهان و عصیان‌ها فقر و نیازمندی به غیر خداست. شیطان همواره با القای حس فقر و نیاز در وجود انسان، او را به فحشا - که مهم‌ترین مصداق آن ظلم است - دعوت می‌کند؛^۲ در حالی که آیات قرآن کریم انسان را نیازمند به خدا، و خداوند را غنی مطلق معرفی کرده است.^۳ بندگی و اتصال و اتکال به خداوند سبب غنی شدن انسان و در نهایت، سبب ازین رفتن ریشهٔ ظلم و سرکشی انسان‌ها خواهد بود. وقتی ظلم از میان برود، عدل و داد خودبه‌خود گسترش می‌یابد.

کشف و ارتقای عقول بشر و ایجاد روح استغنا در انسان‌ها از اموری است که امام زمان (عجله‌الله تعالی فرجه‌ه) در رأس برنامه‌های حکومت الهی خویش، بدان خواهند پرداخت. مهدی موعود به امر و ارادهٔ الهی، امت مسلمان را بی‌نیازی می‌کند و گسترهٔ عدل ایشان به

→

نیست، مگر اینکه تحت حکمت مربی قرار گیرد. به‌طور کلی در هر حکمتی عدالت است؛ ولی در هر عدالتی حکمت نیست. به بیان دیگر، هر حکیمی عادل است؛ ولی هر عادل‌ی حکیم نیست.

۱. مسلماً فعل ولی خدا و امام معصوم منطبق با حسن و قبح ذاتی افعال است؛ ولی از آنجاکه عقول بشر به‌طور کامل بر حسن و قبح‌ها اشراق ندارد، توجیه همهٔ افعال آنان در چارچوب عدالت، برای بشر میسر نیست؛ از این‌رو بشر غیر معصوم اگر مبنای توجیه فعل امام را بر حکمت و عصمت قرار دهد، بسیار مستحکم‌تر و دارای شمول بیشتری بر مصادیق خواهد بود.

۲. «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ؛ شيطان، شما را [به هنگام انفاق مال با ارزش] از تهیدستی و فقر می‌ترساند، و شما را به کار زشت [چون بخل و خودداری از زکات و صدقات] امر می‌کند» (بقره، ۲۶۸).

۳. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ؛ ای مردم! شما بید نیازمندان به خدا، و فقط خدا بی‌نیاز و ستوده است» (غافر، ۱۵).

همگان می‌رسد.^۱ این امر سبب ریشه کن شدن حرص و طمع از قلوب نیازمندان می‌شود تا آنجا که زکات را در معابر انباشته می‌کنند؛ ولی دریافت‌کننده‌ای نیست.^۲ این مطلب نه بدان معناست که همه ثروتمند شده‌اند و از لحاظ مالی، فقری در جامعه نیست، بلکه آن قدر غنا و قناعت در زندگی‌ها متجلی شده و آنقدر این مال و مقام‌ها از اعتبار افتاده است که کسی نیاز حیاتی (مگر در حد ضرورت) به آن حس نمی‌کند و انگیزه‌ای برای فراتر از حق رفتن باقی نمی‌ماند. در نتیجه، انسان‌ها عادل خواهند شد. البته شایان ذکر است که کمال عقل بدان معنا نیست که عقول همه انسان‌ها به یک اندازه و به یک شکل کامل خواهد شد، بلکه کمال عقول متناسب با ظرفیت وجودی هر انسان خواهد بود؛ بدان معنا که هر انسانی در جایگاه خویش و با توجه به توان خویش به جایگاه و ارزش خود در این عالم واقف خواهد شد و حق و باطل را خالص خواهد شناخت؛ به‌طوری که ابهامی در حق یا باطل بودن آن نباشد. اما قابل توجه است که امارگی نفس انسان‌ها به‌خودی‌خود از بین نخواهد رفت، بلکه با مجاهدت فکری و عملی انسان کنترل خواهد شد. بنابراین همچنان انسان‌هایی در دولت مهدوی خواهند بود که به حق عمل نخواهند کرد؛ ولی تفاوت آن‌ها با انسان‌های پیش از ظهور این است که علت این عمل نکردن به حق در دوران قبل از ظهور، جهل به حق و امارگی نفس بود؛ اما پس از ظهور، منشأ عمل نکردن فقط امارگی نفس خواهد بود. در دولت مهدوی، براساس آیات قرآن کریم، اول اینکه، اهل جرم از سیمای خود شناخته خواهند شد^۳ و دوم اینکه، با استقرار عدل و قسط به‌واسطه تربیت الهی و کامل شدن عقل‌های مردم به‌دست امام زمان،^۴

۱. «يَمْلَأُ اللَّهُ قُلُوبَ أَهْلِ بَيْتِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَ يَسَعُهُمْ عَدْلُهُ» (اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۲، ص ۴۸۳).

۲. برای توضیحات بیشتر رجوع کنید: جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۶۹.

۳. «يُعْرِضُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيْمَاهُمْ؛ گناهکاران به نشانه‌هایشان شناخته می‌شوند» (الرحمن، ۴۱). برای مشاهد روایات مرتبط با این آیه در عصر ظهور رجوع کنید: مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۰۴؛ صفار قمی، ۱۴۰۴ق، صص ۳۵۶ و ۳۵۹.

۴. «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ؛ همانا ما پیامبران خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آنان کتاب و ترازوی تشخیص حق از باطل^۱ نازل کردیم تا مردم به عدالت برخیزند» (حدید، ۲۵).

جامعه‌ای شکل خواهد گرفت که در آن، مردم اجازه نخواهند داد مجرمان در جامعه خودنمایی کنند.

حاصل آنکه، در این پژوهش دو نوع تحلیل درباره مفهوم عدالت مطرح شد: تحلیل صوری و تحلیل محتوایی. تحلیل صوری امری مشترک بین امام و بشریت است و مسلماً در دولت مهدوی رخ خواهد داد؛ ولی تحلیل محتوایی به سبب اختلاف بنیان‌های معرفتی امام معصوم و بشر غیر معصوم، متفاوت است؛ از این رو با تحلیل انسان‌شناختی، به بررسی این تفاوت پرداخته شد تا زمینه‌ای برای ارتقای نگاه بشری در تحلیل محتوایی عدالت فراهم آید. در ادامه بیان شد که بشر باتکیه بر طبع دنیایی و ادراکات اعتباری برآمده از آن، توان توجیه افعال امام را ندارد، مگر آنکه به ساحت فطرت تعالی یافته باشد. این نکته ظریف در تاریخ، سبب انحرافات زیادی در پیروان اولیای الهی شده است. در پایان نیز چارچوب عقلانیت اسلامی به مثابه منطق عدالت امام زمان علیه السلام در عصر ظهور تبیین شد.

اکنون می‌توان گفت عدالت مهدوی از دو جنبه قابل بحث است:

نخست، رابطه امام با انسان‌ها؛ چنان‌که بیان شد خداوند و اولیای او، از جمله امام زمان علیه السلام از آن جهت که بر مبدأ و معاد عالم و نیز مسیر هدایت و سعادت انسان اشراف دارند، بر حسن و قبح‌های ذاتی امور نیز آگاهی و نظارت دارند. بنابراین آنچه از ایشان صادر می‌شود جز عدالت، حکمت و هدایت نیست.

دوم، رابطه انسان‌ها با یکدیگر؛ در این سطح، عدالت ثمره فعل تربیتی امام زمان علیه السلام است؛ فعلی که به کامل کردن عقول و گسترش توحید ناب و در نهایت، بازگرداندن انسان‌ها به غنای خویش از غیر خدا می‌انجامد. بنابراین براساس تفاسیر قرآن، وظیفه و شأن امام اجرای عدالت میان انسان‌ها نیست، بلکه وظیفه او زمینه‌سازی برای اقامه عدل و قسط است^۱؛ از این رو عدالت امری است که به دست مردم محقق خواهد شد.

۱. برای توضیحات بیشتر رجوع کنید: قرائتی، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۴۸۷؛ مکارم شیرازی و جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۰، ج ۲۳، ص ۳۸۵

در دولت مهدوی، به برکت ظهور حق و حقیقت به واسطه ظهور امام زمان (عج)، عقلانیت در محور شناخت در ساحت اندیشه انسان شکوفا خواهد شد. در نتیجه، همه مردم می‌توانند حق را از باطل، درست را از غلط، خوب را از بد، اصل را از فرع، و نیز بد را از بدتر و خوب را از خوب‌تر خواهند بازشناسند. افزون‌بر این، مسیر برای معرفت‌های ناب توحیدی در ساحت اندیشه نیز برای علاقمندان هموار خواهد شد. شکوفایی عقلانیت در ساحت شناخت‌ها، بر ساحت انگیزه‌های انسان‌ها مؤثر خواهد بود و مسیر را برای اعتدال انگیزه‌ها و در نهایت، تعالی آن‌ها و شکوفایی مکارم اخلاقی تسهیل خواهد کرد؛ گرچه امارگی نفس و تمایلات غیرعقلانی انسان‌ها به کلی منتفی نخواهد بود و مسیر گناه و فحشا بسته نخواهد شد. به‌طور مشابه، تأثیرپذیری رفتارهای انسان از ساحت انگیزه‌ها و اندیشه‌ها، چه در محور عدالت و درستکاری و چه در غایت احسان‌گرایی نیز بنابر اراده و اختیار انسان در کار بست عقلانیت شکوفا شده در محور معرفت و شناخت خواهد بود؛ از این‌رو عمل خلاف عدالت حتی در دولت مهدوی نیز برای انسان‌ها ممکن خواهد بود؛ ولی با این تفاوت که ظهور و بروز آن به‌راحتی دوران قبل از ظهور نخواهد بود؛ زیرا سیمای مجرمان در بستر جامعه عادل همچون نقطه سیاهی بر لوح سفید نمایان خواهد بود و جامعه پاک و عادل مهدوی که قائم به قسط شده است، سد مستحکمی بر مسیر آن خواهد بود. تحقق عدالت در دولت مهدوی این‌گونه خواهد بود که در مضمون این قطعه از دعای ندبه اشاره شده است: «این مُعَرُّ الاولیا و مذلّ الأعداء، کجاست عزت‌دهنده دوستان و خوارکننده دشمنان». در آن دوران، دوستان واقعی خدا حقیقتاً دوست‌داشتنی و عزیزند و آنانی که واقعاً ذلیل و پست هستند، نزد دیگران نیز ذلیل و پست خواهند بود، برخلاف دوران قبل از ظهور. از مضامین بالا می‌توان آموخت که وجه اتصال عدالت مهدوی در عصر ظهور با دوران کنونی پیش از ظهور، حکمرانی زمینه‌ساز برای حرکت در مسیر تحقق عدالت خواهد بود که ارزش محوری آن، تلاش برای اقامه اصل شایسته‌سالاری است.

فهرست منابع

* قرآن کریم

** نهج البلاغه

آذرخشی، مصطفی. (۱۳۹۶). همراهی توحید و عدل در آیات و روایات. مطالعات قرآن و حدیث سفینه، ۱۴ (۵۴)، صص ۶۰-۷۷.

ابن منظور، محمد. (۱۴۱۶ق). لسان العرب (ج ۱، ۱۱). بیروت: دار صار.

اربلی، علی بن عیسی. (۱۳۸۱ق). کشف الغمه فی معرفه الائمه (ج ۲). تبریز: بنی هاشمی.

الهوردی‌ها، محمد مهدی. (۱۴۰۱). چشم‌انداز حاکمیت مهدوی از منظر حقوق شهروندی و توسعه

عدالت (در نهج البلاغه و روایات مهدوی). مشرق موعود، ۱۷ (۶۳)، صص ۱۵۱-۱۳۱.

الهی‌زاده، محمدحسین؛ امامی، مجتبی؛ تراب‌زاده، محمدصادق. (۱۳۹۹). جامعه‌پردازی مبتنی

بر قسط و عدل؛ برداشتی از میزان. پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم، ۱۱ (۲)،

صص ۸۱-۱۱۴.

الهی‌نژاد، حسین. (۱۴۰۱). تحلیل الگویی عدالت اجتماعی مهدوی در عصر غیبت براساس

نظریه ولایت فقیه. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۰ (۱)، صص ۷-۳۵.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2021.61800.1846>

بایرامی، حمید. (۱۴۰۰). معنویت، عدالت و عقلانیت در اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام. فرهنگ

پژوهش، ۱۴ (۴۸)، صص ۵-۳۴. <https://doi.org/10.22081/fpq.2022.73387>

بهروزی‌لک، غلامرضا؛ کفیلی، رضا. (۱۴۰۱). نقش و جایگاه آموزه‌های مهدویت در تحقق

اهداف بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی (با تأکید بر آموزه عدالت). مطالعات بیداری

اسلامی، ۱۱ (۱)، صص ۷-۲۷.

پورعزت، علی اصغر؛ ظفری، حسین. (۱۳۹۸). پدیداری شعور و معرفت عامه به مثابه مقدمه

استقرار حکمرانی عدل معصوم. مشرق موعود، ۱۳ (۵۰)، صص ۲۳۱-۲۵۶.

پورمولا، محمدهاشم؛ غلامی، مرجان؛ و بن‌زاده، راضیه. (۱۳۹۴). معناشناسی واژه عدل در قرآن کریم بر مبنای روش ایزوتسو. پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۴۸(۱)، ص ۲۳-۱.

<https://doi.org/10.22059/jqst.2015.56401>

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). مهدویت و عدل الهی. انتظار موعود، ۴(۱۳)، صص ۴۱-۵۵.
 جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). امام مهدی موجود موعود. قم: اسراء.
 جعفری ولنی، علی اصغر. (۱۳۹۷). منطق به مثابه روش شناسی پژوهش‌های فلسفی. پژوهش‌های معرفت‌شناختی، ۷(۱۵)، صص ۸۹-۱۱۵.

حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۲۵ق). اثبات الهداه (ج ۵). بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
 حسنی، ابوالحسن (۱۳۹۰). حکمت سیاسی متعالیه. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۷). چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام).
 درخشه، جلال. (۱۳۸۶). عدالت از دیدگاه امام علی (علیه السلام). دانش سیاسی، ۳(۱)، صص ۵-۳۷.
<https://doi.org/10.30497/pk.2007.50>

رحیمی، احسان؛ زارعی متین، حسن؛ و توکلی، عبدالله. (۱۴۰۱). تبیین چارچوب عقلانیت براساس آموزه‌های اسلامی و سهم‌یاری‌های آن برای مدیریت دولتی. مدیریت اسلامی، ۲۹(۴)، صص ۴۸-۵.

رحیمی، احسان. (۱۴۰۳). درآمدی بر عقلانیت اسلامی و دلالت‌های آن در مدیریت دولتی (با تأکید بر آیات و روایات). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق). المفردات القرآن (ج ۱). بیروت: دارالعلم الادارالشامیه.
 زمانی محبوب، حبیب. (۱۳۹۴). جایگاه عدالت و پیشرفت در مدینه فاضله حضرت مهدی (علیه السلام). آیین حکمت، ۷(۲۳)، صص ۱۳۱-۱۵۶.

سلمانی، محسن. (۱۳۹۷). ترسیم سیمای عدالت مهدوی در عصر ظهور و ارائه مدل مفهومی. مشرق موعود، ۱۲(۲)، صص ۴۰۱-۴۲۳.

شجاعیان، محمد؛ طاهری، محمدرضا. (۱۳۹۶). معیارهای عدالت سیاسی در اسلام: رویکردی انسان‌شناختی. پژوهش‌های سیاست اسلامی، ۵(۱۲)، صص ۶۱-۸۳.

- صادقی، حسن. (۱۳۸۹). عدالت امام از دیدگاه امام رضا علیه السلام با تأکید بر عدالت اجتماعی. معرفت، ۱۹ (۱۵۸)، صص ۸۵-۹۸.
- صدر، موسی. (۱۳۸۶). رهیافت‌های اقتصادی اسلامی (۳) (مترجم: مهدی فرخیان). تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۰۵ق). کمال الدین و تمام النعمه (مصحح: علی اکبر غفاری، ج ۲). قم: جامعه مدرسین.
- صفار قمی، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات (محقق: میرزا حسن کوچه‌باغی) تهران: منشورات الأعلمی.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۳). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۲، ۷). تهران: امیرکبیر.
- عنایت، حمید. (۱۳۷۷). بنیاد فلسفه سیاسی در غرب. تهران: زمستان.
- فراهانی، زهرا. (۱۳۹۸). گستره عدالت در حکومت حضرت مهدی علیه السلام. مطالعات مهدوی، ۱۰ (۴۵)، صص ۸۵-۹۷.
- فراهیدی، خلیل. (۱۴۰۵ق). کتاب العین (ج ۲). قم: دارالهجره.
- قاسمی، فرج‌الله. (۱۳۸۶). بررسی تطبیقی عدالت سیاسی در اندیشه سیاسی مهدویت و جان رالز. مشرق موعود، ۱ (۳)، صص ۱۱۱-۱۳۰.
- قرائتی، محسن. (۱۳۸۷). تفسیر نور (ج ۹). تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قراملکی، احد. (۱۳۸۵). روش‌شناسی مطالعات دینی. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- قربان‌زاده، مهدی. (۱۳۸۴). عدالت مهدوی و توسعه سیاسی. انتظار موعود، ۵ (۱۵)، صص ۷۵-۹۴.
- قرشی، سید علی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن (ج ۴). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- قوامی، صمصام‌الدین. (۱۳۸۳). مدیریت، عدالت، مهدویت. انتظار موعود، ۴ (۱۴)، صص ۱۸۷-۲۱۸.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳). الکافی (مصحح: علی اکبر غفاری، ج ۱). تهران: دارالکتب الاسلامیه.

- لک‌زایی، صدیقه. (۱۳۹۶). سطوح عدالت در نظام سیاسی اسلام با نگاهی به اندیشه امام خمینی علیه السلام. مطالعات انقلاب اسلامی، ۱۴(۵۱)، صص ۱۴۱-۱۶۰.
- لک‌زایی، نجف. (۱۳۹۳). امنیت متعالیه. سیاست متعالیه، ۲(۵)، صص ۷-۲۸.
- لوین، اندرو. (۱۳۸۰). طرح و نقد لیبرال دموکراسی (مترجم و منتقد: سعید زیباکلام). تهران: سمت.
- محمدپور، احمد. (۱۳۹۷). روش در روش: درباره ساخت معرفت در علوم انسانی. قم: لوگوس.
- محمدزاده، رضا. (۱۳۸۳). تحلیل فلسفی. پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، (۴)، صص ۶۷-۹۹.
- مرزوقی، رحمت‌الله؛ مروتی، مرضیه. (۱۳۹۰). جایگاه عدالت در دولت کرامت‌محور مهدوی از منظر مقام معظم رهبری (رویکردی به دولت زمینه‌ساز). معرفت، ۲۰(۱۶۲)، صص ۹۵-۱۰۵.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۸۶). التحقيق في كلمات القرآن الكريم (ج ۸). تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰). اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج ۲). تهران: صدرا.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الاختصاص. قم: المؤتمر العالمي لآلفية الشيخ المفيد.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۰). تفسیر نمونه (ج ۲۳). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۹ق). الغیبه. تهران: مکتبه الصدوق.
- نوروزی، محمدرضا. (۱۳۹۵). تاریخچه بحث عدل. قرآن و حدیث سفینه، ۱۴(۵۰)، صص ۱۰-۲۷.
- واسطی، عبدالحمید. (۱۳۹۶). عدل شبکه‌ای؛ توصیف و تبیینی از عدالت با اقتباس از مبانی معرفتی اسلام (پیشنهادی برای نظریه پایه در حیطه‌های مختلف عدالت). تحقیقات بنیادین علوم انسانی، ۳(۲)، صص ۷۳-۹۵.
- واعظی، احمد. (۱۳۸۴). عدالت صوری، عدالت محتوایی. علوم سیاسی، ۱(۲۹)، صص ۸۵-۹۸.

واعظی، احمد. (۱۴۰۲). سلسله نشست‌های درس‌گفتارهای عدالت، جلسه ۹ و ۱۰: عدالت در اندیشه فکری فلسفی (بررسی نظریه عدالت از منظر نظریه اعتباریات علامه طباطبائی). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

<https://B2n.ir/km5067>

هادوی‌نیا، علی‌اصغر. (۱۳۸۸). عدل الهی، اعتدال انسانی و عدالت اجتماعی - اقتصادی از منظر قرآن کریم. قبسات، ۱۴(۵۲)، صص ۱۹۷-۲۲۱.

هاشمی خویی، حبیب‌الله. (۱۴۰۰). منهاج البراعه (۱۶). تهران: مکتب الاسلامیه.

یمنی، عبدالباقی بن عبدالمجید. (۱۴۲۵ق). الترجمان عن غریب القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیه.