

## رابطه عدالت و حقوق در اسلام

سید اسحاق حسینی کوهساری\*

همواره مکاتب مختلف، اجرای عدالت و استیفای حقوق را از اهداف عالی خویش به شمار آورده‌اند و این امر در مکتب اسلام از اهمیت خاصی برخوردار است. از این رو، مقاله حاضر تلاشی است در جهت تبیین رابطه عدالت و حقوق در اسلام که ابتدا با توجه به معانی لغوی و اصطلاحی «حق» و «عدل» جایگاه آن دو را در کتاب و سنت ارزیابی می‌کند. سپس با بیان دیدگاه‌های مختلف در این خصوص، دیدگاه اسلام را از نظر عدلیه مطرح می‌سازد. از دیگر مباحث این مقاله، بررسی اختلاف در مبانی حقوق و راه‌های کشف این مبانی است و بالاخره بررسی انتقادهای وارد بر بحث عدالت، بخش پایانی مقاله را تشکیل می‌دهد.

### مقدمه

سابقه تاریخی عدالت و حقوق به قدمت تاریخ خود بشر می‌رسد و مکتب‌های الهی و بشری نیز اجرای عدالت و استیفای حقوق بشری را از مهم‌ترین اهداف و رسالت‌های خویش قرار داده‌اند. از سوی دیگر، عدالت و حقوق همانند دو روی یک سکه‌اند که در

---

\*. عضو هیأت علمی مجتمع آموزش عالی قم.

صورت توازن و هماهنگی بین این دو، هر چه حقوق به عدالت نزدیک‌تر باشد، استیفای حقوق به معنای واقعی، بهتر و بیشتر خواهد بود و در عمل نیز تن دادن به قانون برای مردم آسان‌تر است. ولی به عکس، هر جا قانون عادلانه نباشد، در اجرا و عمل، دچار مشکل خواهد شد و تن به قانون دادن باعث احساس عُسر و تحمّل فشار خواهد بود و به مجرد این‌که قدرت و فشار برداشته شود، بشر به آن عمل نمی‌کند و نوعی گریز از قانون پدید می‌آید. بر این اساس، یکی از محوری‌ترین بحث‌ها در زمینه قانون، رابطه عدالت و حقوق است.

در این مقاله، سعی شده است رابطه عدالت و حقوق در اسلام مورد تحقیق و بررسی قرار گیرد.

## «عدل» در لغت و اصطلاح

### الف - «عدل» در لغت

واژه «عدل» از نظر لغت، به چند معنا آمده است:

- ۱- مساوات؛<sup>۱</sup>
- ۲- اعتدال و میانه روی (حد وسط بین افراط و تفریط)؛<sup>۲</sup>
- ۳- نهادن هر چیز در جای خود؛<sup>۳</sup>
- ۴- دادگری در مقابل ستم و جور.<sup>۴</sup>

### ب - «عدل» در اصطلاح فلاسفه غرب

فلاسفه غرب عدالت را چنین معنا می‌کنند:

۱- افلاطون در کتاب «جمهوریت» به تفصیل از عدالت سخن گفته است. او می‌گوید: عدالت عبارت است از این‌که هر کس به هر کاری دست بزند که شایستگی و استعداد آن را دارد و از مداخله در کار دیگران بپرهیزد.<sup>۵</sup>

۲- از نظر ارسطو عدالت دارای دو معنای عام و خاص است: به معنای عام، عام شامل تمام فضایل است و اعتدال و میانه‌روی نیز شاخص و میزان فضایل از رذایل می‌باشد. به معنای خاص نیز فضیلتی است که به موجب آن، باید به هر کس آن چه را حق اوست، داد.

سپس ارسطو عدالت را به تعویضی (معاوضی) و توزیعی تقسیم می‌کند و می‌گوید:

«عدالت تعویضی» تعادل در معامله و معاوضه است، به گونه‌ای که یکی از دو طرف معاوضه نتواند به بهای فقر دیگری ثروتمند شود. «عدالت توزیعی» هم توزیع و تقسیم ثروت و مناصب اجتماعی است بر اساس عدالت.<sup>۶</sup>

۳- سیرون عدالت را چنین تعریف می‌کند: عدالت یعنی این‌که باید به هر کس آن چه را سزاوار اوست، داد، مشروط به این‌که به این‌که به منافع عمومی زیانی نرساند. دو اصطلاح «نفع مشترک» و «نفع دیگران» که در این تعریف به کار رفته در بیشتر رساله‌های حقوق تکرار شده است.<sup>۷</sup>

۴- برتراند راسل عدالت را عبارت از هر چیزی چیزی می‌داند که اکثریت مردم آن را عادلانه بدانند.

۵- کانت عدالت را حفظ کرامت انسان معرفی می‌کند.<sup>۸</sup>

۶- بالاخره هگل می‌گوید: آن چه دولت پسندد عین عدالت است.<sup>۹</sup>

### ج- «عدل» در اصطلاح فقها و فلاسفه اسلامی

معنای اصطلاحی عدالت در میان فقها و فلاسفه اسلامی عبارت است از:

۱- مشهور فقها از جمله علامه و متأخران پس از ایشان، عدالت را کیفیت یا حالت یا ملکه‌ای نفسانی می‌دانند که عامل ملتزم بودن به تقوا است.<sup>۱۰</sup>

۲- برخی از متقدمان آن را مجرد ترک معاصی یا خصوص اجتناب از گناهان کبیره دانسته‌اند.<sup>۱۱</sup>

۳- مؤلف مغنیه و والد صدوق آن را استقامت در عمل به واسطه ملکه نفسانی می‌دانند.<sup>۱۲</sup>

۴- شیخ طوسی در کتاب «خلاف» و ابن جنید می‌گویند: عدالت، ظهور اسلام و عدم ظهور فسق از انسان است.<sup>۱۳</sup>

۵- به نظر پیش‌تر قدمای فقه، عدالت عبارت است از: حُسن ظاهر.<sup>۱۴</sup>

۶- شیخ انصاری، خلاصه قوی‌ترین نظریه قدما و معاصران درباره عدالت را صفتی نفسانی می‌داند که موجب تقوا و مروّت یا صرف تقوا است.<sup>۱۵</sup>

۷- شهید مطهری در «عدل الهی» چهار مورد استعمال برای عدل ذکر کرده‌اند:

- موزون بودن، یعنی هر چیزی در آن به قدر لازم، (نه به قدر مساوی) وجود داشته باشد؛ این تعریف به معنای متعادل بازگشت دارد.

- تساوی و نفی تبعیض (رعایت تساوی در زمینه استحقاق‌های مساوی)؛ این توضیح

به معنای سوم بازگشت دارد، اما اگر مقصود رعایت تساوی بدون استحقاق باشد، عین ظلم است.

- اعطای حق هر ذی حقی به او در مقابل ظلم که عبارت است از: پایمال نمودن حقوق دیگران. چنین عدالتی متکی بر دو چیز است:

الف - مراعات اولویت‌ها و حقوق در مقایسه با دیگران.

ب - استخدام یک سلسله اندیشه‌های اعتباری با ساختن «باید»ها و «نباید»ها و انتزاع «حسن» و «قبح».

- رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود، و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آن چه وجود یا کمال به آن نیاز دارد.<sup>۱۶</sup>

۸- علامه طباطبائی در «المیزان» می‌نویسند: در تعریف عدالت، تعاریف و تفاسیر متنوع و مختلفی وجود دارد، ولی عدالت در فقه غیر از ملکه عدالت در علم اخلاق است، زیرا عدالت فقهی یعنی هیأت نفسانی که مانع از ارتکاب گناهان کبیره عرفی می‌شود، ولی عدالت اخلاقی ملکه‌ای راسخ بر حسب حقیقت است که همان اجتناب از افراط و تفریط می‌باشد.<sup>۱۷</sup>

ایشان این برداشت را مستفاد از مکتب اهل بیت علیهم‌السلام دانسته و با استناد به روایتی از امام صادق علیه‌السلام که می‌فرمایند: «عدالت این است که طرف را به ستر و عفاف و اجتناب از کبایر بشناسید و نشانه آن هم مواظبت بر نمازهای پنج‌گانه و حضور در جمعه و جماعات است» می‌گویند: این روایت می‌رساند عدالت فقهی همان اجتناب از کبایر و حسن ظاهر است.<sup>۱۸</sup>

۹- شهید صدر در «اقتصادنا» می‌نویسد: اسلام عدالت را با مفهوم تجربیدی مبنا قرار نداده و نیز به صورت باز بدان دعوت نکرده است تا قابل هرگونه تفسیر باشد. هم چنین آن را به جوامع انسانی که دیدگاه متفاوتی از عدالت دارند و بر اساس اندیشه و تلقی خویش از زندگی و حیات آن را معنا می‌کنند، واگذار نکرده است، بلکه اسلام، عدالت را ضمن یک سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی معینی ارائه داده و توانسته است این نظریات را در واقعیتی زنده مجسم سازد؛ واقعیتی که تمامی تار و پودش با مفهوم اسلامی عدالت عجین شده است.

به نظر شهید صدر، فلسفه تعریف نشدن عدالت از سوی دین جلوگیری از تفسیرهای نارواست.<sup>۱۹</sup>

۱۰- محمدرضا حکیمی معتقد است: در لسان روایات، به جای تعریف ذهنی و کلی‌گویی، واقعیت عینی و ملموسی در نظر گرفته شده و به صورت ملموس و صریح، این مفهوم آمده است. ایشان به عنوان نمونه دو روایت را ذکر می‌کند:

الف - از امام صادق علیه السلام روایت شده است: «ان الناس يستغنون اذا عدل بينهم؛ اگر در میان مردم به عدالت رفتار شود، همه بی‌نیاز می‌گردند».<sup>۲۰</sup>

ب - از امام کاظم علیه السلام نیز روایت شده است: «خداوند هیچ‌گونه مالی از اموال را رها نگذاشته، بلکه آن را قسمت کرده و حق هر صاحب حقی را به او داده است. خواص و عوام و فقیران و بی‌نویان و همه قشرهای مردم... اگر در میان مردم به عدالت رفتار شود، همه بی‌نیاز می‌شوند»<sup>۲۱</sup> (لو عدل فی الناس لاستغنوا).

اگر چه از ظاهر این دو حدیث، عدالت اقتصادی و معیشتی فهمیده می‌شود، اما چه بسا بتوان بر اساس ظاهر روایات (تعايير «الناس» و «عُدلٌ بینهم»)، صور دیگر عدالت را دریافت، زیرا عدالت اقتصادی بدون عدالت سیاسی، قضایی و اجتماعی امکان‌پذیر نیست.<sup>۲۲</sup>

### جمع‌بندی

تعاریفی که از عدالت ارائه شده بیش‌تر تعریف به مصداق و یا ذکر فواید و آثار است و به تعبیر منطقی، تعریف شرح الاسمی است، نه تعریف مبتنی بر تعیین حد و رسم، زیرا تعریف عدالت همانند تعریف حقیقت، شیبه محال و تعیین حدود آن کاری است مشکل، چرا که در مفهوم کلی عدالت گفت‌وگوی مهمی وجود ندارد، ولی همین‌که بخواهند از این مفهوم کلی، قواعد جزئی بسازند و آن را با وقایع خارجی منطبق گردانند، اختلاف سلیقه‌ها پیش می‌آید.

با وجود این، باید پذیرفت که مفهوم «مساوات و برابری» به عنوان جوهر و اساس عدالت در همه این سلیقه‌ها وجود دارد و در یک جمع‌بندی کلی، می‌توان گفت: همان‌گونه که علامه طباطبائی اشاره کرده‌اند، عدالت فقهی و عدالت اخلاقی دو مقوله جدا بوده، دو تعریف دارند؛ عدالت فقهی، به «اجتناب از گناهان کبیره و حسن ظاهر» تعریف شده ولی عدالت اخلاقی «اجتناب از افراط و تفریط (تعادل و توازن) و اعطای حق هر ذی حقی به او است» که در آن بیش‌تر به جنبه عینی و ملموس عدالت توجه شده

است. اما این که گفته شود در اسلام، اصلاً به تعریف ماهوی توجه نشده، خلاف روایات این باب، به ویژه روایت پیش گفته از امام صادق علیه السلام است که در آن عدالت علاوه بر تعریف فقهی، به صورت عملی و کاربردی نیز تحلیل شده است.

## «حق» در لغت و اصطلاح

### الف - «حق» در لغت

در لغت، «حق» را به معانی احکام و اتقان،<sup>۲۳</sup> وجود خداوند، اعتقاد مطابق واقع، وجوب و تکلیف،<sup>۲۴</sup> راست و درست (در مقابل باطل)، یقین، عدل و داد، نصیب و بهره و مزد، شایستگی و سزاواری، و ملک و مال<sup>۲۵</sup> دانسته‌اند.

### ب - «حق» در اصطلاح

«حقوق» جمع «حق» و در اصطلاح، به معانی ذیل آمده است: قواعد و مقررات حاکم بر جامعه؛ امتیازات قانونی مثل حق زوجیت و حضانت؛ دانش و فن «حقوق»؛ دستمزد و اجرت؛ وجه ثبت اسناد، مثل حق تمبر یا حقوق گمرکی؛ نظام قضایی؛ تکالیف معنوی و اخلاقی، مثل حق پدر و مادر و همسایه...؛ و قانون، مثل حقوق کیفری. ارائه تعریف دقیقی از حقوق، همانند دیگر شاخه‌های علوم اجتماعی و انسانی، کار آسانی نیست؛ به گفته ماکس راون، کسانی که از ما فروتنی آموخته‌اند بر آن نیستند که حقوق را تعریف کنند.<sup>۲۶</sup> ولی با توجه به مبنا، منبع، هدف و قلمرو حقوق، در تعریف آن می‌توان گفت: مجموعه‌ای از قواعد الزام‌آور و کلی است که به منظور ایجاد نظم و استقرار عدالت بر زندگی اجتماعی انسان حکومت می‌کند و اجرای آن از طرف دولت تأمین می‌شود.<sup>۲۷</sup>

## جایگاه اصل عدالت در کتاب و سنت

شهید مطهری درباره اصل عدالت می‌نویسند:

عدل قرآن، آن جا که به توحید یا معاد مربوط می‌شود... نوعی «جهان بینی» است، آن جا که به نبوت و تشریح و قانون مربوط می‌شود یک مقیاس و معیار «قانون شناسی» است، آن جا که به امامت و رهبری مربوط می‌شود «شایستگی» است، آن جا که پای اخلاق به میان می‌آید انسانی «آرمانی» است و آن جا که به اجتماع کشیده می‌شود یک

«مسئولیت» است.<sup>۲۸</sup>

عدالت در اسلام در چهار عرصه کاربرد دارد:

- عدالت در تکوین و نظام خلقت؛

- عدالت در تشریح و قانون‌گذاری؛

- عدالت در تدبیر و نظام اجرایی؛

- عدالت در منش و روش زندگی فردی - معاشرتی.

به عنوان نمونه، جایگاه عدالت در قرآن عبارت است از:

۱- ساختار هستی بر اساس عدل است: «رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ»<sup>۲۹</sup>

پروردگار ما کسی است که همه موجودات عالم را نعمت وجود بخشید و سپس به راه کمالش هدایت کرد. در ذیل آیه مزبور، به نقل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است: «بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ؛ آسمان‌ها و زمین به عدل برپاست».<sup>۳۰</sup>

۲- نظام آسمان بر عدل بنا شده است: «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ»<sup>۳۱</sup> آسمان را کاخ رفیع گردانید و میزان (عدل و نظم) را وضع نمود».<sup>۳۲</sup> در این جا، مقصود از میزان بودن عدل آن است که خداوند به هر مستعدی استحقاقش را بخشیده و به هر ذی حقی حقتش را عطا نموده است.

۳- خلقت انسان بر اساس عدالت است: «الَّذِي خَلَقَكَ فَسُوِّبَكَ فَعَدَلَكَ»<sup>۳۳</sup> آن که تو را وجود آورد و به صورتی تمام و کمال بیاراست (و به اعتدال از اندام و تناسب قوا برگزید)».

در سه مورد مزبور، عدالت به معنای تعادل و توازن و اعطای حق هر ذی حقی به او است.

۴- هدف از بعثت پیامبران صلی الله علیه و آله عدالت است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»<sup>۳۴</sup>؛ همانا فرستادگان خویش را با دلایل روشن فرستادیم و همراه آن‌ها کتاب و مقیاس (قانون) فرستادیم تا مردم بدین وسیله، عدل را به یاد آورند».

۵- عدالت معیار و اساس نظام تشریح و قانون‌گذاری است: «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ»<sup>۳۵</sup> بگو (ای رسول ما) پروردگار من شما را به عدل و درستی امر کرده است (نه به اعمال زشت)». در جای دیگری می‌فرماید: «أُمِرْتُ لِأَعْدَلَ بَيْنَكُمْ»<sup>۳۶</sup> مأمورم در میان شما به عدالت حکم کنم».

۶- عدالت اساس حکومت و قضاوت است: «اِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ»<sup>۳۷</sup> وقتی حاکم بین مردم شدید، به عدالت داوری کنید». یا می فرماید: «و ان حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»<sup>۳۸</sup> اگر حکم کردی، میان آنها، به عدالت حکم کن، زیرا خداوند کسانی را که به عدالت حکم می کنند دوست دارد».

۷- پاس داری از عدالت لازم است، اگر چه به ضرر خود یا پدر و مادر و وابستگان باشد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ»<sup>۳۹</sup> ای اهل ایمان، نگاه دار عدالت باشید و برای خدا (موافق حکم خدا) گواهی دهید هر چند به ضرر خود یا پدر و مادر و یا خویشان شما باشد».

۸- عدالت علت و مبنای مصالح احکام الهی است: در زمینه کتابت معامله و شهادت در آن و نیز مسامحه نکردن در نوشتن تاریخ آن آمده است: «ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا»<sup>۴۰</sup> این نزد خدا درست تر و محکم تر برای شهادت و نزدیک تر است به این که شک و ریبی در معامله پیش نیاید».

۹- عدالت به عنوان میزان و اساس در مبادلات مطرح است (اقتصاد): «أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ»<sup>۴۱</sup> کیل و وزن را به تمام دهید (خیانت و کم فروشی و گران فروشی را ترک کنید)». هم چنین می فرماید: «أَقِيمُوا الْوِزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ»<sup>۴۲</sup> هر چیزی را به ترازوی عدل و انصاف بسنجید و در میزان، هیچ کم فروشی و نادروستی نکنید».

۱۰- اساس ثبت سند بر عدل است: «و لِيَكْتَبَ بَيْنَكُم بِالْعَدْلِ»<sup>۴۳</sup> باید نویسنده ای عادل معامله بین شما را بنویسد؛ به بیان دیگر، معامله باید به وسیله کاتب عادل ثبت شود.

۱۱- عدالت معیار ازدواج و تشکیل خانواده است: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ»<sup>۴۴</sup> و اگر می ترسید ( زنان متعدد بگیرید) راه عدالت نیمایید (و به آنها ستم کنید)، فقط یک زن اختیار کنید» چرا که غیر عادل با ازدواج مجدد، اساس خانواده را بر هم می زند.

۱۲- عدالت اساس صلح و اصلاح است و اصلاح باید بر اساس عدل باشد: «فَاصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»<sup>۴۵</sup> با حفظ عدالت، میان آنها صلح برقرار کنید و همیشه (با هر دوست و دشمنی) عدالت کنید که خداوند اهل عدل و داد را دوست دارد».

۱۳- در مقابل دشمنی دیگران، نباید از مسیر عدالت عدول کرد: «لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ



دارد که از طریق عدالت بیرون روید. به عدالت رفتار کنید که عدل به تقوا نزدیک تر است.»

۱۴- عدالت اساس سپردن مسئولیت رهبری است و پیمان الهی رهبری به ستم‌گران نمی‌رسد:

هنگامی که ابراهیم از همه آزمایش‌ها (کوره‌های بلا و حوادث) سربلند درآمد، به او ابلاغ شد که تو را به رهبری برگزیدیم. او درخواست کرد که این موهبت الهی در نسل او ادامه یابد و خداوند در پاسخ، فرمود: «لَا يَنْالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»<sup>۲۷</sup>؛ امامت و رهبری پیمانی است الهی و ستم‌کاران را از آن نصیبی نیست.»

۱۵- عدالت اساس پاداش روز قیامت است: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ»<sup>۲۸</sup> تا آنانی که ایمان آورده و عمل صالح به جا آورده‌اند به عدالت پاداش داده شوند.»

## عدل در آیینه روایات

۱- عدل اساس قوام و پایداری هستی است: «العدلُ أساسُ به قوامِ العالمِ»<sup>۲۹</sup> و شاید این بیان، تعبیر دیگری باشد از: «بالعدلِ قامتِ السمواتِ و الارضِ».

۲- عدالت قوی‌ترین اساس است: «العدلُ اقویُّ اساسٍ».<sup>۵۰</sup>

۳- عدالت قانونی همگانی و سیاست‌گذاری عام است: از امام علی علیه السلام پرسیدند: کدام یک برترند: عدالت یا سخاوت؟ فرمودند: «العدلُ یضعُ الامورَ مواضعها و الجورُ یخرجها من جبهتها و العدلُ سائسٌ عامٌ و الجورُ عارضٌ خاصٌ فالعدلُ اشرفها»<sup>۵۱</sup> عدالت هر چیز را در جای خود قرار می‌دهد، ولی جود آن را از مسیرش خارج می‌کند؛ عدالت قانونی همگانی است، ولی سخاوت جنبه خصوصی دارد پس عدالت از آن شریف‌تر است.» در این روایت، عدالت به معنای وضع هر چیز در جای خویش آمده و با تعادل و توازن، تناسب دارد.

۴- عدالت میزان الهی برای اقامه حق است: «إِنَّ الْعَدْلَ مِيزَانُ اللَّهِ الَّذِي وَضَعَهُ لِلْخَلْقِ وَ نَصَبَهُ لِأَقَامَةِ الْحَقِّ فَلَا تُخَالَفُهُ فِي مِيزَانِهِ»<sup>۵۲</sup> عدل میزانی الهی است که خداوند برای خلقتش وضع و عدل را بر اقامه حق نصب نموده است، پس با میزان الهی مخالفت نکنید» در این روایت عدالت، هم به عنوان مبنا و منبعی برای حقوق معرفی شده و هم روش

مشخصی برای اجرای عدالت به شمار آمده است.

۵- عدالت عامل قوام مردم و عامل پاکی از مظالم و گناهان است: «جَعَلَ اللَّهُ الْعَدْلَ قَوَامًا لِلْأَنَامِ وَتَنْزِيهًا فِي الْمَظَالِمِ وَالْآثَامِ»<sup>۵۳</sup>؛ خداوند عدل را مایه پایداری مردم و پاکی از ستم و گناهان قرار داده است» و در روایت «الْعَدْلُ قَوَامُ الرَّعِيَّةِ»<sup>۵۴</sup> عدالت به عنوان بنیان و اساسی مطرح شده که قوام رعیت و ابسته به آن است.

۶- عدالت سپر حفاظت دولت است: «الْعَدْلُ حُصْنَةُ الدَّوْلِ»<sup>۵۵</sup> دولت‌ها برای حفظ خود به ارتش و نظام تکیه می‌کنند در حالی که عمل به عدالت است که با جلب رضایت مردم، پشتوانه اصلی حکومت‌ها به شمار می‌رود.

۷- عدالت مایه اصلاح رعیت است: «الْعَدْلُ يَصْلِحُ الرَّعِيَّةَ»<sup>۵۶</sup> بهترین راه اصلاح رعیت و جامعه اجرای عدالت است، چرا در جامعه ظلم زده، رعیت فاسد و حکومت به فساد کشیده می‌شود.

۸- عدل مایه برکت است: «بِالْعَدْلِ يَتَضَاعَفُ الْبَرَكَاتُ» جامعه‌ای که در آن به عدالت عمل شود، باران رحمت الهی و برکات مادی و معنوی بر آن نازل می‌شود که اساس این برکت و زیادتستی، همان عدالت است.

۹- عدل مایه نظام کارهاست: «الْعَدْلُ نِظَامُ الْأَمْرِ»<sup>۵۷</sup> جامعه نیازمند نظام است اما جامعه بدون عدل، اگرچه نظام ظاهری هم داشته باشد، از درون تهی و در حال تزلزل است و دوام چندانی ندارد.

۱۰- عدالت فضیلت انسان است: «الْعَدْلُ فَضِيلَةُ الْإِنْسَانِ»<sup>۵۸</sup> به بیان دیگر، فضیلت انسان با عدالت شناخته می‌شود.

۱۱- عدل مایه حیات انسان است: «الْعَدْلُ حَيَاةُ الْإِنْسَانِ»<sup>۵۹</sup> چرا که جامعه یا فرد بدون عدالت را نمی‌توان موجودی زنده به شمار آورد.

۱۲- عدل مایه حیات احکام است: «الْعَدْلُ حَيَاةُ الْأَحْكَامِ»<sup>۶۰</sup> زیرا اجرای احکام، بدون عدالت، چه بسا موجب مرگ احکام و نابودی و وهن آن‌ها شود.

۱۳- عدل مایه حیات زمین است: امام کاظم علیه السلام ذیل آیه «إِنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا»<sup>۶۱</sup> می‌فرمایند: «مقصود احیای زمین به وسیله قطرات باران نیست، ولی خداوند مردانی را بر می‌انگیزاند که در زمین عدالت را احیا کنند. پس زمین به واسطه احیای عدالت احیا می‌شود. اقامه عدل در زمین نفعش بیشتر است از این‌که چهل روز باران بیارد»<sup>۶۲</sup> نقش عدالت در جامعه، همانند نقش نزول باران است و جامعه‌ای که در

عدالت احیا می شود. اقامه عدل در زمین نفعش بیشتر است از این که چهل روز باران بیارد».<sup>۶۱</sup> یعنی نقش عدالت در جامعه، همانند نقش نزول باران است و جامعه ای که در آن از باران رحمت الهی عدالت خیری نباشد دچار خشک سالی و قحطی و مرگ خواهد شد.

۱۴- عدالت همان انصاف است: حضرت علی علیه السلام ذیل آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»<sup>۶۲</sup> می فرمایند: «العدل، الانصاف و الاحسان، التفضل؛ عدالت اعطای حق مردم است و احسان بخشش بیش تر».<sup>۶۳</sup>

۱۵- عدل راه گشاست: علی علیه السلام فرمودند: «والله لو وجدته قد تزوج به النساء و يملك به الدماء لرددته. فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَ مَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ»<sup>۶۴</sup> به خدا سوگند، اگر چیزی از عطایای عثمان بیابم آن را به صاحبش برمی گردانم، اگر چه زنانی را با آن کابین بسته و یا کنیزانی باشند، زیرا عدالت گشایش می آورد و آن که عدالت بر او گران آید، تحمل ستم بر او گران تر خواهد آمد».

۱۶- اگر عدالت در میان خلق اجرا شود، مردم مستغنی خواهند شد: امام باقر علیه السلام فرمودند: «مَا أَوْسَعَ الْعَدْلُ، إِنَّ النَّاسَ يَسْتَفْنُونَ إِذَا عُدِلَ بَيْنَهُمْ»<sup>۶۵</sup> چه قدر عدل وسیع است. همانا مردم بی نیاز می شوند اگر بین آن ها عدالت برقرار شود».

امام کاظم علیه السلام نیز می فرمایند: «خداوند چیزی از اموال را متروک نگذاشت، مگر آن که تقسیم کرد و حق هر صاحب حقی را از عام خاص و فقیر و غنی عطا نمود. اگر بین مردم به عدل رفتار شود، بی نیاز می گردند».<sup>۶۶</sup>

در این دو روایت، به یکی از مهم ترین نقش های اجرای عدالت یعنی بی نیازی مردم اشاره شده است اما متأسفانه کسانی که نمی خواهند عدالت را پیاده کنند، می گویند: عدالت تعریف مشخصی ندارد، اسلام را پیاده کنید، مردم مستغنی می شوند، و عدالت خود به خود تعریف خواهد شد.

۱۷- عده ای در عین آن که عدالت را می شناسند، به آن پشت پا می زنند: حضرت علی علیه السلام می فرمایند «اهل دنیا به خوبی عدالت را شناخته و گزارش آن را شنیده و به خاطر سپرده اند که همه مردم نزد ما و در آیین حکومت حقوق برابر دارند. آن ها از این برابری به سوی خودخواهی و تبعیض گریخته اند».<sup>۶۷</sup> به تعبیر حضرت، مشکل عدالت مشکل عدم شناخت نیست، بلکه اهل دنیا عدالت را بهتر از دیگران می شناسند، از این رو در مقابل کوچک ترین بی عدالتی فریاد و اسلامشان گوش فلک را کر می کند. در واقع

آنان در عین حال که عدالت را می‌شناسند، ولی به خاطر اهل دنیا بودن، در عمل تبعیض را بر مساوات ترجیح می‌دهند.

### جایگاه حق در قرآن مجید

از ۲۷۱ مورد کاربرد کلمه «حق» و مشتقات آن در قرآن، به چند مورد که با این بحث ارتباط بیش‌تری دارد، اشاره می‌شود:

۱- رسالت پیامبر ﷺ بر اساس حق است: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا»<sup>۶۸</sup> ای پیامبر، ما تو را به حق فرستادیم تا مردم را به نعمت بهشت جاوید مژده دهی و از عذاب جهنم بترسانی».

۲- نزول قرآن بر اساس حق است: «أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»<sup>۶۹</sup> با آنان (پیامبران ﷺ) کتاب حق و راستی فرستاد تا تنها دین خدا و عدالت در نزاع مردم حکم فرما باشد».

۳- حکم و فرمان به حق مخصوص خداست: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ»<sup>۷۰</sup> فرمان جز برای خدا نیست او به حق دستور دهد و از بهترین حکم فرمایان است». طبق این آیه، علت انحصار حکومت در خداوند، به حق فرمان دادن اوست و همین حق است که اساس حاکمیت را تشکیل می‌دهد.

۴- اساس خلقت آسمان و زمین بر حق است: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ»<sup>۷۱</sup>.

۵- میزان و معیار حساب در قیامت، حق است: «وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ»<sup>۷۲</sup>.

۶- حق ماندنی و باطل نابود شدنی است: «قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا»<sup>۷۳</sup> بگو: حق آمد و باطل نابود گردید، همانا باطل نابود شدنی است».

خداوند در آیه دیگری می‌فرماید: «يُحَقِّقُ الْحَقَّ وَيُبْطِلُ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ»<sup>۷۴</sup> تا حق را پایدار و باطل را محو کند، هر چند بدکاران و کافران را خوش نیاید». ماهیت حق بقا و ماندن و ماهیت باطل زوال و نابودی است، از این رو با ظهور حق باطل نابود می‌شود، اگر چه کافران و نابکاران اهل باطل را خوش نیاید.

۷- بین انحراف از حق و باطل فاصله‌ای نیست: «فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ»<sup>۷۵</sup> یعنی

اگر از مسیر حق منحرف شدید، سرنوشت شما جز گمراهی نخواهد بود.

۸- گمان جایگاه حق را نمی‌گیرد، اگر چه اکثریت تابع گمان هستند: «و ما یَتَّبِعُ أَكْثَرَهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا یَغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً»<sup>۷۶</sup> اکثر مردم جز از خیال و گمان خود پیروی نمی‌کنند، در صورتی که پندار کسی را از حق بی‌نیاز نمی‌کند».

۹- حق همانند آب و باطل همانند سراب است (جاودانگی حق و ناپایداری باطل): «كَذَلِكَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا یَنْفَعُ النَّاسَ فَمِمْكُتٌ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ»<sup>۷۷</sup> خداوند (آب و فلزات و کف روی آن‌ها را) برای حق و باطل مثل می‌زند که باطل چونان کف به زودی نابود می‌شود و اما آن (آب و فلز) که خیر و منفعت مردم است، مدتی در زمین درنگ می‌کند. خداوند این مثل‌ها را بیان می‌کند». آب سرمنشأ حیات است نه سراب و چیزی که حیات ندارد از بین می‌رود.

۱۰- اساس حکومت حق است: «یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِیْفَةً فِی الْأَرْضِ فَاحْكُم بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ»<sup>۷۸</sup> ای داود! ما تو را در زمین مقام خلافت دادیم؛ میان خلق خدا به حق حکم کن». مقتضای مقام خلافت الهی آن است که جانشین خدا نیز مثل خود او بر اساس حق، حکومت و قضاوت کند.

۱۱- اکثر کفار از حق کراهت دارند: «و أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ»<sup>۷۹</sup> چرا که کفار با سراب خو گرفته‌اند.

### حق در آینه روایات گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

- ۱- حق وسیع‌ترین چیز در زمین است: «الْحَقُّ أَوْسَعُ مَنْ فِی الْأَرْضِ»<sup>۸۰</sup> زیرا اساس آن چه در زمین می‌باشد حق است.
- ۲- حق شمشیری بُرّان است: «الْحَقُّ سِیْفٌ قَاطِعٌ»<sup>۸۱</sup> حق وقتی روشن شد، همانند شمشیر قاطع، حرف آخر را می‌زند.
- ۳- حق موجب نجات عامل و دلیل‌گوینده است: «الْحَقُّ نَجَاةٌ لِّكُلِّ عَامِلٍ وَ حِجَّةٌ لِّكُلِّ قَائِلٍ»<sup>۸۲</sup> عمل کردن به حق موجب نجات انسان است و حقانیت، برترین دلیل هر گوینده سخنی است که با آن می‌تواند سخن خویش را مطرح و به اثبات برساند.
- ۴- عزّت بدون حق، ذلّت است و دشمنی با آن، موجب سستی است: «مَنْ یَطْلُبُ الْعِزَّ بِغَیْرِ الْحَقِّ یُذَلُّ وَ مَنْ عَانَدَ الْحَقَّ لِزِمَهُ الْوَهْنُ»<sup>۸۳</sup>، زیرا کسی که بدون در نظر گرفتن حق، طالب عزت است که در واقع دنبال سرابی است هر وقت بدان دست یابد، سراب

بودنش واضح و مایه ذلت می شود. از این رو دشمنی با حق جز سست شدن بنیان فایده‌ای نخواهد داشت.

۵- حق سنگین و تلخ، و باطل خفیف و شیرین است: «الْحَقُّ ثَقِيلٌ مَرٌّ وَالْبَاطِلُ خَفِيفٌ حَلْوٌ وَرُبَّ شَهْوَةٍ سَاعَةٍ تَوْرَثُ حُزْنَ طَوِيلًا».<sup>۸۴</sup>

۶- بر حق باید صبر کرد، گرچه تلخ باشد: امام باقر علیه السلام هنگام شهادت، همانند: پدر و جد خویش چنین وصیت می کند: «أَيُّ بُنْيٍّ اصْبِرْ عَلَى الْحَقِّ وَإِنْ كَانَ مُرًّا؛<sup>۸۵</sup> فرزندم! بر حق صبر کن، اگر چه تلخ باشد». صبر بر حق از این رو تلخ است که چه بسا سرنوشت سربداران را در پی داشته باشد و یا با فراری دادن نردیکان، سرنوشت حضرت علی علیه السلام را بر انسان رقم زند.

۷- حق گویی اگر چه هلاکت ظاهری داشته باشد، موجب نجات واقعی است: امام کاظم علیه السلام فرمودند: «قُلِ الْحَقُّ وَإِنْ كَانَ فِيهِ هَلَاكُكَ فَإِنَّ فِيهِ نَجَاتُكَ وَدَعِ الْبَاطِلَ وَإِنْ كَانَ فِيهِ نَجَاتُكَ فَإِنَّ فِيهِ هَلَاكُكَ؛<sup>۸۶</sup> حق بگو، اگر چه هلاکت تو در آن باشد، زیرا نجات واقعی تو در آن است و باطل را رها کن، اگر چه نجات تو در آن است، زیرا هلاکت واقعی تو در آن است». در این روایت، حق معیار نجات و ناحق معیار هلاکت معرفی شده است؛ کسی که با حق است در هر حال، اهل نجات است و کسی که با باطل است در هر حال، اهل هلاکت است.

۸- بالاترین جهاد سخن حق نزد سلطان ستم‌گر است: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ».<sup>۸۷</sup>

۹- معیار شناخت حق و باطل با شناخت خود حق است، نه شناخت شخصیت افراد: علی علیه السلام فرمودند: «إِنَّ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ لَا يَعْرِفَانِ بِأَقْدَارِ الرِّجَالِ؛ اعْرِفِ الْحَقَّ تَعْرِفُ أَهْلَهُ وَاعْرِفِ الْبَاطِلَ تَعْرِفُ أَهْلَهُ؛<sup>۸۸</sup> حق و باطل با قدر و اندازه شخصیت مردان شناخته نمی شود؛ حق را بشناس، اهلش را می شناسی و باطل را بشناس، اهلش را خواهی شناخت».

۱۰- حق در توصیف وسیع‌ترین و در عمل ضعیف‌ترین است: چنان که از علی علیه السلام نقل شده است: «الْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ وَأَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْهِ وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ؛<sup>۸۹</sup> دایره حق در سخن و توصیف، از همه چیز وسیع‌تر است، ولی به هنگام عمل، ضیق‌ترین آن‌هاست. حق به نفع کسی جریان نمی یابد، جز آن که مسئولیتی را به وجود می آورد و حق بر زیان کسی جاری نمی شود،

جز این که به همان اندازه به سودش جریان می یابد.» در این میان، تنها خداوند است که حق به سودش جریان می یابد ولی مسئولیتی را ایجاد نمی کند. توضیح این که حق و مسئولیت ملازم هم اند؛ هر جا حقی هست در قبالش مسئولیتی هم وجود دارد.

۱۱- گویندگان حق کم اند: چنان که علی علیه السلام فرمود: «اعلموا - رحمکم الله - انکم فی زمان القائل فیہ بالحقّ قلیل و لسان عن الصدق کلیل و الازم للحق ذلیل؛<sup>۹۰</sup> بدانید - خداوند رحمتتان کند - شما در زمانی هستید که گوینده حق کم و زبان صدق کند و ملتزم به حق ذلیل است.» گرچه خطاب حضرت به معاصران خویش است، ولی اختصاص به آن زمان ندارد و غالباً در هر زمانی چنین است.

۱۲- حق تردیدناپذیر است: از این رو علی علیه السلام می فرمود: «ما شککت فی الحقّ منذ رایته؛<sup>۹۱</sup> از زمانی که حق را دریافته ام، در آن تردید نکرده ام.»

۱۳- در تعارض حق و باطل هر کدام ممکن است بر دیگری پیروز شود: در این مورد علی علیه السلام می فرمود «حقّ و باطل و لکلّ أهلّ فلینّ أمر الباطل لقدیماً فعل فلئن قلّ الحقّ فلربما و لعلّ ما أدبر شیء فاقبل؛<sup>۹۲</sup> حق و باطل دو جریان اند که هر کدام برای خود پیروانی دارند. پیروزی باطل سابقه دیرینه دارد و جای تعجب نیست و اقلیت بودن حق نیز پیشینه ای دراز دارد. ولی چه بسا گروه اندک پیروز شوند. اما باید توجه داشت آب رفته به جوی باز نمی گردد.»

۱۴- بین حق و باطل فاصله اندکی وجود دارد: به تعبیر امیر بیان: «لیس بین الحقّ و الباطل إلا أربع اصابع؛ الباطل أن تقول سمعت و الحقّ أن تقول رأیت؛<sup>۹۳</sup> بین حق و باطل بیش از چهار انگشت فاصله نیست، حق آن است که بگویی دیدم و باطل آن است که بگویی شنیدم.» معیار اساسی در شناخت حق و باطل، مشاهده و رؤیت است. همین که از دیدن به شنیدن رسیدیم دریافت حق مشکل می شود، زیرا شنیدن بدون تحقیق و دیدن، افتادن در دام باطل است.

۱۵- حق همیشه نشانه مشخصی ندارد: چنان که از علی علیه السلام نقل شده است: «لیس علی الحقّ سِمَاتٌ تُعْرَفُ بِهَا ضُرُوبُ الصِّدْقِ مِنَ الْكِذْبِ.»<sup>۹۴</sup> به همین دلیل، نمی توان راست را از دروغ تشخیص داد؛ باطل بسیاری از اوقات لباس حق می پوشد و از همان نشانه استفاده می کند و همین، شناخت حق را مشکل می سازد.

۱۶- حقوق مردم باید نزد حاکم مساوی باشد: «فلیکنّ أمرُ النَّاسِ عندک فی الحقّ سَوَاءً»

فإنه ليس في الجورِ عوضٌ من العدل؛<sup>۹۵</sup> باید حقوق مردم نزد تو از تساوی برخوردار باشد، زیرا هیچ گاه جور و ستم جانشین عدالت نخواهد شد» زیرا حق با عدالت سازگار است نه ستم و جور.

### تذکر

پیش از پرداختن به اصل بحث رابطه عدالت و حقوق توجه به دو نکته ضروری است: نکته اول: اسلام یک نظام فکری است؛ یعنی جهان بینی (توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت) و احکام (فروع دین) و اخلاق آن همانند تار و پود به هم تنیده اند، به طوری که در قرآن، احکام از عقاید و اخلاق جدا نیست و احکام و اخلاق در مزرعه عقاید رشد پیدا می کند.

در بحث «رابطه عدالت و حقوق در اسلام»، اگر بخواهیم حقوق اسلامی را از حکومت اسلامی و حکومت اسلامی را از قضاوت اسلامی و قضاوت اسلامی را از اخلاق اسلامی جدا کنیم و حلقه ای از حلقات این زنجیر به هم پیوسته را بگسلیم، در عمل، پیوند اعضای آن به هم می خورد؛ درست همانند آن که اگر عضوی از بدن انسان جدا شود گوشت و استخوانی بیش به حساب نمی آید.

به عنوان نمونه، مبارزه با فحشا و اجرای حد و زنا در قرآن تحت یک نظام منسجم مطرح می شود. نگاه جداگانه به آن به دور از دیگر احکام اسلام، همانند دست بریده خواهد بود. قرآن درباره حد زنا می فرماید: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي الدِّينِ اللَّهُ؛<sup>۹۶</sup> هر یک از مرد و زن زناکار، را صد تازیانه بزنید و هرگز در دین خدا رأفت به خرج ندهید». در این آیه، مواردی در نظر گرفته شده که تنها اگر این حکم در آن مجموعه قرار گیرد کارا، منطقی و عادلانه خواهد بود، برخی از این موارد عبارت اند از:

۱- حد قذف برای تهمت: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً؛<sup>۹۷</sup> کسانی که به زنان پاک دامن تهمت می زنند و چهار شاهد عادل برای ادعای خود نمی آورند باید هشتاد تازیانه بخورند».

۲- حکم لعان برای تهمت همسر: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ، وَالْخَامِسَةَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ



کان من الکاذبین؛<sup>۹۸</sup> کسانی که همسران خود را متهم به زنا کنند و گواهی جز خودشان نداشته باشند چهار مرتبه به نام خداوند شهادت دهند که در این ادعا (تهمت) راست‌گو هستند و در پنجمین بار بگویند: لعنت خدا بر او باد اگر از دروغ‌گویان باشد.

۳- ممنوعیت اشاعه فحشا و تهمت: «إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ؛<sup>۹۹</sup> مسلماً کسانی که آن تهمت عظیم را عنوان کردند گروهی توطئه‌گر از شما بودند و یا: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛<sup>۱۰۰</sup> کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در میان مردم با ایمان شیوع یابد برای آنان در آخرت و آخرت عذاب دردناکی است».

۴- منع جواز ازدواج با مشهور به زنا: «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ؛<sup>۱۰۱</sup> مرد زناکار جز با زن زناکار یا مشرک ازدواج نمی‌کند و زن زناکار را جز مرد زناکار یا مشرک به ازدواج خود در نمی‌آورد و این کار بر مؤمنین حرام شده است» در روایتی، امام صادق علیه السلام، مقصود از این آیه رازن و مرد مشهور به زنا دانسته‌اند.<sup>۱۰۲</sup>

۵- تکیه بر اصل سنخیت در ازدواج (نوربان مر نوربان را طالب‌اند): «الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ؛<sup>۱۰۳</sup> زنان ناپاک‌اند از آن مردان ناپاک‌اند و مردان ناپاک نیز به زنان ناپاک تعلق دارند، و زنان پاک از آن مردان پاک هستند».

این آیه، با تکیه بر اصل سنخیت، از این پرده بر می‌دارد که احکام تشریحی ریشه در سنت‌های تکوین دارد، زیرا هم سنخان سراغ هم سنخ خود می‌روند.<sup>۱۰۴</sup>

۶- حفظ امنیت و آزادی در محیط خانه و سرزده وارد خانه دیگری نشدن: «وَلَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا... فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ؛<sup>۱۰۵</sup> ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در خانه‌هایی غیر از خانه خود وارد نشوید تا اجازه بگیرید». در این آیات، صرف‌نظر از حفظ امنیت و آزادی داخل خانه، به این نکته توجه شده است که در خانه خلوت بدون اذن و سلام وارد نشوید تا شاهد مناظر مهیج نباشید.

۷- منع چشم‌چرانی: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ... وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ؛<sup>۱۰۶</sup> به مؤمنان بگو چشم‌های خود را از نگاه به نامحرمان فروگیرند... و به زنان با ایمان بگو چشم‌های خود را از نگاه هوس‌آلود فروگیرند». نگاه دروازه هوس و شهوت است؛ اگر نگاه معصیت‌آمیز کم شود، تحریک‌غرایز و افتادن در ورطه گناه کم‌تر

می‌گردد، از این رو، مخاطب این دستور هم مردان هستند و هم زنان.

۸- تحدید حجاب: «الایبیدین زینتهنّ إلا ما ظهر منها و لیضربنّ بخمرهنّ علی جویبهنّ»<sup>۱۰۷</sup> و زینت خود را جز آن مقدار که نمایان است آشکار ننمایند و اطراف روسری‌های خود را بر سر خود بیفکنند». در این آیه به حد حجاب زن، یعنی وجوب پوشاندن بدن غیر از صورت و دست‌ها، توجه شده است.

۹- منع تحرکات ناپسند در معابر عمومی: «و لا یضربنّ بأرجلهنّ لیعلم ما یخفین من زینتهنّ»<sup>۱۰۸</sup> و هنگام راه رفتن پاهای خود را به زمین نزنند تا زینت پنهانشان دانسته شود». اگر هنگام راه رفتن، زینت‌های زنانه به نامحرم نشان داده شود مایه تحریک نامحرمان و زمینه‌ساز وسوسه و تحریک غریزه جنسی می‌گردد.

۱۰- تعیین موارد استثنای حجاب: این موارد عبارت‌اند:

۱. شوهر؛ ۲. پدر؛ ۳. پدر شوهر؛ ۴. پسر؛ ۵. پسر همسر؛ ۶. برادر؛ ۷. پسر برادر؛ ۸. پسر خواهر؛ ۹. زن هم‌کیش؛ ۱۰. کنیز؛ ۱۱. پیر و طفلی که شهوتی نسبت به زن ندارند؛ ۱۲. کودکانی که از عورات زن آگاه نیستند.<sup>۱۰۹</sup>

۱۱- تشویق به تسهیل ازدواج و امید به فضل خدا: «وانکحوا الایامی منکم... إن یكونوا فقراء یغنهم الله من فضله»<sup>۱۱۰</sup> مردان و زنان بی همسر خود را همسر دهید... اگر فقیر و تنگدست باشند خداوند از فضل خود آنان را بی نیاز گرداند».

۱۲- لزوم حفظ عفاف و پاک‌دامنی برای آنان که امکان ازدواج ندارند: «و لیستعفف الذین لا یجدون نکاحاً حتی یغنهم الله من فضله»<sup>۱۱۱</sup> و کسانی که امکانی برای ازدواج نمی‌یابند باید پاک‌دامنی پیشه کنند تا خداوند از فضل خود آنان را بی نیاز گرداند».

نکته دوم: در این که عدالت مبنای حقوق است یا منع آن، دیدگاه‌های متفاوتی ابراز شده است. گفتنی است: «مبانی» اصولی است که احکام و مقررات بر اساس آن وضع گردیده و از آن به «ملاکات احکام» تعبیر می‌کنند. در مقابل، «منابع» یا به تعبیر دیگر «مدارک احکام» عبارت است از آنچه که احکام از مسیر آن‌ها به دست می‌آید.

ممکن است در مواردی، مبانی و منابع حقوق در وجود یکی ولی از لحاظ اعتبار، متعدد به شمار آیند، ولی از آن جا که کسی منکر اصل رابطه عدالت و حقوق نیست این سؤال مطرح است آیا عدالت به عنوان مبنا مطرح است یا مدرک؟

عده‌ای نظم اجتماعی و رابطه مسالمت‌آمیز را مبنای حقوق دانسته‌اند، ولی غالباً مبنا

و هدف را احقاق حق و عدالت اجتماعی دانسته و بر این باورند که وظیفه قاضی تأمین این هدف است و مردم هم در صورتی خود را ملزم به اطاعت از قانون می‌دانند که قانون را عادلانه بدانند. بیشتر فلاسفه تا قرن هفدهم میلادی، مانند سقراط، افلاطون، ارسطو و سیرون معتقد به چنین امری بودند، در مقابل، سوفسطاییان به خلاف این، اعتقاد داشتند.<sup>۱۱۲</sup>

### رابطه عدالت و حقوق

الف - افلاطون در «جمهوریت»، غایت اجتماعی را بر حکمت، شجاعت، عفت و عدالت استوار نموده و گفته است: وقتی هر یک از امیال درونی در جای خود انجام وظیفه کنند، ملکه عدالت به عنوان فضیلت چهارم استوار خواهد شد.

ب - ارسطو در «سیاست»، بیشتر در صدد پیاده نمودن عدالت و تطبیق آن در خارج برآمده و گفته است: عادل کسی است که از قانون پیروی کند و در رفتار با دیگران، قواعد تساوی و برابری را رعایت نماید. و ظالم عکس آن است. اگر عدالت پیروی از قانون باشد، امری کلی است و اگر عبارت از برابری باشد، امری جزئی خواهد بود و خود به دو قسم توزیعی و تعویضی تقسیم می‌شود. در عدالت توزیعی، اگر اشخاص برابر نباشند، نصیب آنان نیز برابر نخواهد بود و عادل کسی است که بین اشیا و اشخاص تناسب برقرار کند و شایستگی و موفقیت افراد و وضعیت اشیا را در نظر بگیرد. در عدالت تعویضی، که مخصوص معاملات است و در آن باید مساوات رعایت شود، نسبت در آن برابری در عدد و تناسب عددی است.<sup>۱۱۳</sup> عدالت توزیعی گریبای چگونگی توزیع منابع و مواهب میان اعضای جامعه است و عدالت تعویضی ناظر به داد و ستد میان دو طرف مبادله است که هر مبادله در عین حال، نوعی معادله نیز هست.<sup>۱۱۴</sup>

فرق بین نظریه افلاطون و ارسطو در دو مورد است:

اول: ارسطو در عدالت در معنای سومی نیز اعتقاد داشت که آن رعایت عدل و انصاف در مقام قضاوت است؛ یعنی در صورت نقص قانون، قاضی به واسطه عدل و انصاف، مشکل را برطرف می‌سازد.

دوم: ارسطو حد وسط را معیار عدالت می‌دانست، ولی افلاطون حد وسط را در همه موارد قبول نداشت و ظاهراً هم حق با ایشان است، زیرا افزایش تمایلات عالی، افراط و

تفریط نیست. ۱۱۵

ج - خواجه نصیرالدین طوسی در «اخلاق ناصری» درباره عدالت، دو گونه سخن گفته است: یکی به عنوان فضایل اخلاقی که سعی کرده توافقی بین افلاطون و ارسطو ایجاد نماید. بر این اساس، عدالت پس از فضیلت حکمت، شجاعت و عفت پدید می آید و عدالت حالتی بین ظلم و انظلام است، اگر چه در محبت و عدالت، محبت را برتری داده است ولی در بحث مبانی حقوق، می گوید: انسان چون موجودی اجتماعی است، نیازمند تعاون است و برای حصول تعاون، عدالت باید اجرا شود و همانند فارابی تفاوت استعدادها را ضروری دانسته است. به گفته حکما: «لو تساوی الناس لهلکوا جمیعاً؛ اگر همه مردم مساوی باشند، همه هلاک می شوند».

و عادل کسی است که تناسب و مساوات می دهد چیزهایی نامتناسب را. مبادی مصالح و محاسن اعمال نوع بشر یا طبع است و یا وضع. آن چه مبدأ آن طبع بود آن است که تفاضل آن مقتضی عقول اهل بصیرت و تجارب ارباب کیاست بود، به اختلاف ادوار و تقلب سیر و آثار مختلف و متبدل نشود و آن اقسام حکمت عملی است و اما آن چه مبدأ آن وضع بود اگر سبب وضع اتفاق رأی جماعتی بود آن را «آداب و رسوم» خوانند و اگر سبب اقتضای رأی بزرگی بود مانند پیامبری یا امامی آن را «نوامیس الهی» گویند. و در تقدیر احکام، به شخصی احتیاج افتد که محدثان او را «امام» و افلاطون آن را «مدبر» و ارسطو آن را «انسان مدنی» خوانند. ۱۱۶

د - پارلمن نظریات باب عدالت را بدین صورت طبقه بندی نموده است:

- ۱- نظریه های حقوق طبیعی: عدالت فوق احکام موضوعه است و بشر می تواند آن را توصیف یا تعریف نماید. مکتب های اثبات گرا در برابر این قرار دارند.
- ۲- نظریه های متافیزیکی: مبنای عدالت، ذهنی و سردهسته آن کانت است. در مقابل او، مکتب های اجتماعی قرار دارد که لئون دوکی، حقوق دان فرانسوی، از معتقدان به این دسته مکاتب است.
- ۳- نظریه های مطلق گرا: مفهوم عدالت را در همه مکان ها و زمان ها ثابت می دانند. در برابر آن ها، نظریه های نسبی گرا مانند پرنیک و کلسن قرار دارد.
- ۴- نظریه های همه جانبه: عدالت در ابعاد گوناگون، قابل بررسی است کانت این گونه اعتقاد دارد و در مقابل او هگل قرار داشت. ۱۱۷
- هـ - و بالاخره شهید مطهری می نویسد: آیا مردم حقوق واقعی دارند و عدالت عبارت

است از حفظ رعایت حقوق و یا فقط دستوری هستند؟ اشعریین قانون خداوند را فوق عقل و حقوق دانسته ولی از نظر عدلیّه و شیعه حقوق واقعی از ضروریات می باشد که جمله معروف است که عدالت و توحید مخصوص مکتب تشیع و جبر و تشبیه از امویان است (العدل و التوحید علویان و الجبر و التشبیه امویان).

بنابراین، ضرورتاً عدالت عبارت از حفظ حقوق است. در مکتب تشیع، نسبت انسان با اشیا بر اساس حق است و این علاقه یا غایی است؛ مثل طبیعت: «خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»<sup>۱۱۸</sup>؛ «وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ»<sup>۱۱۹</sup>. بنابراین هم قانون شرع و هم خلقت نمودار آن است که معنای فطری بودن حقوق همین است و یا علاقه فاعلی است که با کار، ایجاد حق می کند؛ مثل کاشتن درخت یا زراعت که رابطه غایی کلی و عمومی است و به همه خلق تعلق می گیرد و خلق هم در مقابل این حق، مسئولیت دارند. علی علیه السلام می فرماید: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَبَلَاءِهِ وَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبِقَاعِ وَالْبَهَائِمِ»<sup>۱۲۰</sup> از خدا بترسید و تقوا پیشه کنید که شما در پیشگاه خداوند مسئول بندگان و شهرها و آبادی ها هستید و از همه چیز، حتی از باغ ها و حیوانات، بازپرسی خواهید شد.

از سوی دیگر، بین حق و تکلیف، تلازم وجود دارد. علی علیه السلام فرمود: «فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا لَوْلَايَةِ أَمْرِكُمْ وَ لَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْكُمْ... لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَىٰ عَلَيْهِ»<sup>۱۲۱</sup> خداوند برای من بر شما به واسطه سرپرستی امورتان حقی قرار داده و در مقابل، برای شما همانند آن حقی بر من گذاشته است... حق به نفع کسی جریان نمی یابد، جز آن که در مقابل، برایش (مسئولیتی) به وجود می آورد. اسلام، نسبت به ضعفها و از کارافتادگان نیز حقی قائل شده است: «و فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ»<sup>۱۲۲</sup>.

هم چنین حضرت علی علیه السلام نیز درباره حق، و ذی حق در پاسخ کسی که درخواست مالی از آن حضرت کرده بود، فرمودند: این ثروت نه مال من است و نه از آن تو، غنیمی است مربوط به مسلمانان که با شمشیرهایشان به دست آورده اند. اگر تو در نبرد همراهشان بوده ای سهمی همچون سهم آنان داری، وگرنه ثمره دست آنها برای غیر آنان نخواهد بود.<sup>۱۲۳</sup>

شهید مطهری در کتاب «مبانی اقتصاد اسلامی» می نویسد: عدالت در سلسله علل احکام است (مبانی و منابع احکام)، نه در سلسله معلولات؛ نه این است که هر چه دین

گفته عدل است، بلکه آن چه عدل است دین می‌گوید. ۱۲۴

### نتیجه‌گیری

بر اساس نظر عدلیه دیدگاه اسلام دربارهٔ رابطه عدالت و حقوق چنین است:

- ۱- دستگاه تکوین و تشریح (خلقت و سرشت و طبیعت و قانون و تشریح) همانند دو روی یک سکه مکمل یکدیگرند نه این که باهم در تضاد باشند.
- ۲- گر چه ریشهٔ احکام در فطرت بشر نهفته است، ولی معلومات انسانی جواب‌گوی نیازهای وی نیست، بلکه بیان وحی است که فطرت بشر را شکوفا و تکمیل می‌کند.
- ۳- با وجود قاعدهٔ «کُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ»، رابطهٔ عقل و شرع رابطهٔ مطلق و مشروط است، زیرا عقل خود دچار محدودیت است و شرع فوق عقل است و مکمل آن.
- ۴- فقهای اسلام به جز اشاعره، حسن و قبح عقلی را پذیرفته‌اند. بنابراین، عقل می‌تواند دربارهٔ حسن و قبح نظر دهد و به عنوان یکی از منابع فقه، در کنار کتاب و سنت مورد توجه قرار گیرد.
- ۵- چون درک بشر در جهت شناخت حسن و قبح و خیر و شر محدود است<sup>۱۲۵</sup>، انسان نیازمند ارسال رسل و انزال کتب است تا میثاق فطرت را متذکر گردد و نعمت‌های فراموش شده را به یاد آورد.<sup>۱۲۶</sup>
- ۶- بر اساس نظر شیعه، موارد نیاز بشر در فقه تأمین شده و مسائل مستحدثه با توجه به اصول، قابل استنباط است. رابطهٔ عدالت و حقوق نیز به عنوان ارتباط ارکانیک مطرح است به نحوی که حقوق از عدالت انفکاک پذیر نیست. به تعبیر شهید صدر حقوق اسلامی به گونه‌ای تنظیم شده که عدالت و حق تار و پودش را تشکیل می‌دهد و به عنوان امری منسجم و مصداق عینی مطرح است؛ یعنی اگر می‌خواهید عدالت پیاده شود حقوق اسلامی را بدون کم و کاست پیاده کنید که اگر احکام اسلام پیاده شود عدالت اجرا شده و مردم هم بی‌نیاز خواهند شد و تبعیض از میان خواهد رفت.
- ۷- نقش آیات در احکام در صورت درک بشر از ملاک‌ها، نقش ارشادی خواهد بود و در صورت عدم درک، اصلاح و تکمیل است.
- ۸- در حقوق اسلامی، احکام اسلام بر اساس مصالح و مفاسدی است که معیار آن

جهان‌بینی اسلامی است. هم چنین برای رعایت حقوق و عدالت روز قیامتی در نظر گرفته شده است؛ و نیز ارزش‌های معنوی در کنار ارزش‌های مادی لحاظ شده است تا جایی که عناوینی از قبیل شهادت و ایثار، با توجه به حیات ابدی و جاودانه، معنا پیدا می‌کند.

### علت اختلاف در مبانی حقوق

به نظر دکتر کاتوزیان، علت اختلاف در مبانی عدالت به دو عامل باز می‌گردد:

الف - ظلم و ستم: در طرز تفکر عدالت خواهی به این‌که حکومت نماینده خداست یا خیر، ستم‌گران سعی کرده‌اند به قدرت مشروعیت بخشند و رنگ تقدس بدهند، ولی مردم تحت ستم به عکس آن نظر دارند.

ب - انسان مستقل زندگی فردی‌اش به اجتماع گره خورده است: زندگی فردی و اجتماعی دو چهره متفاوت از زندگی است، اما این‌که چگونه باید این دو ضرورت تأمین شود، علت اختلاف مبانی پیش آمده است.<sup>۱۲۷</sup>

گرچه سخن مزبور در برخی موارد در خور تحسین است، ولی به صورت کلی قابل دفاع نیست، زیرا اولاً، نه همه طرفداران حقوق طبیعی قائل به اصالت فرد بوده‌اند و نه همه طرفداران قدرت، حاکم منکر حقوق طبیعی.

ثانیاً، این‌که عقاید صرف موضع‌گیری سیاسی است، چه بسا سخنی عادلانه نباشد، زیرا این سخن براساس دلیل است و قائلان آن‌ها با بینش و دلیل به این نتیجه رسیده‌اند. ثالثاً، اکثر قریب به اتفاق فلاسفه حقوق، اصل عدالت را از مبانی حقوق دانسته‌اند، اگر چه در معنای عدالت اختلاف نظر دارند.

### مهم‌ترین عوامل اختلاف

مهم‌ترین عوامل اختلاف در مبانی حقوق به شرح ذیل است:

۱- اختلاف شناخت انسان (اختلاف در جهان‌بینی): هابز و ماکیاول انسان را به صورت گرگ متجاوز می‌نگرد و بتنام به انسان سودجو معتقد است. ولی شناخت شرایع، شناخت انسان از خاک تا خداست (اندک اختلاف شرایع نیز به دلیل تحریف کتب آسمانی یا به دلیل زمان و مکان است) در اسلام، انسان خلیفه خدا در زمین است و

حامل بار امانت الهی. ۱۲۸

۲- امکانات دولت در تحقق ارزش‌های انسانی: در عمل، جنبه نظم، اصل و معیار کار دولت قرار گرفته و عدالت به عنوان فرع مطرح شده است که این نگرش با موازین اسلامی سازگار نیست، زیرا در اسلام، عدالت اصل است.

۳- نقش سیاستمداران: حقوق در عمل، در اختیار حکومت‌ها و سیاستمداران است و سعی و تلاش آن‌ها بر تضعیف عملی حق و عدالت متمرکز شده است؛ به تعبیر امیر مؤمنان علی علیه السلام: اینان عدالت را شناخته و شنیده‌اند، ولی هواهای نفسانی آن‌ها را به سوی تبعیض سوق داده است. ۱۲۹

### راه‌های کشف مبانی حقوق

اگر قواعد عدالت مبنای حقوق قرار گیرد، مهم تشخیص راه استنباط و احراز این قواعد است، لذا از جمله پیچیده‌ترین مسائل فلسفه حقوق این بحث است که چه مقامی صلاحیت تشخیص احکام عادلانه را داراست؟ در این مورد نظریات مختلفی مطرح شده است:

- ۱- بعضی گفته‌اند: قواعد عدالت به حکم عقل و از راه تحلیل مسائل اجتماعی و آرمان‌ها، استخراج می‌شود و اساس این نظریه بر پایه طبیعت اشیا و نظم عمومی جهان و هدف آفرینش استوار است.
  - ۲- بعضی راه دل را نمی‌پذیرند و معتقدند راه آسمان (وحی) و اشراق و یا اراده خداوند و مذهب به عنوان ضابطه، کارساز است.
  - ۳- جامعه‌شناسان بر این باورند که عدالت ناشی از وجدان عمومی است؛ به گفته برتراند راسل: عدالت چیزی است که بیش‌تر مردم آن را عادلانه بدانند.
- هیوم انگلیسی هم می‌گوید: عدالت طبیعی نیست، ساختگی است؛ بدین معنا که پایه درستی ندارد.

۴- دسته‌ای عدالت را همانند حقیقت وابسته به نظر عموم نمی‌دانند و به تعبیر ارسطو، عدالت امری است که انسان عادل فکر می‌کند. ولوفور، استاد فرانسوی، در توضیح آن، می‌گوید: به جای توجه به شمار اشخاص، باید نظر بهترین و صالح‌ترین مردم را مبنا قرار داد و درسیه نتیجه می‌گیرد: به جامعه حقوق‌دانان باید رجوع کرد.



- ۵- هگل و پیروان او دولت را تنها مقام صالح برای تشخیص عدالت دانسته‌اند.<sup>۱۳۰</sup>
- ولی در فقه شیعه، راه‌های کشف مبانی حقوق موارد ذیل است:
- الف - کشف عقلی: طبق قاعده «کُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكَمٌ بِهِ الْعَقْلُ» بین حکم عقل (مستقلات عقلیه) و شرع، توافق و تلازم وجود دارد، از این رو به کمک عقل می‌توان برخی از مبانی حقوق را دریافت.
- ب - بررسی روایات: در برخی روایات به علل و ملاک‌های احکام اشاره شده است که شیخ صدوق، در کتاب «علل الشرائع» و طبرسی در «احتجاج» این گونه روایت را جمع آوری کرده‌اند.
- ج - تنقیح مناط یا علل مستنبطه: این موارد در ضمن توجه به روایات و احکام به دست می‌آید.

## انتقادات بحث عدالت و پاسخ آن

### نقد اول

اولاً، مفهوم عدالت به قدری مبهم است که نمی‌توان مباحث حقوقی را بر آن استوار نمود.

ثانیاً، مبانی اعتقادات اشخاص در عدالت با یکدیگر تفاوت دارد.

ثالثاً، عدالت عملی آن است که مصلحت یک قانون بیش از مفسده آن باشد، و گرنه تعادل منافع غالباً موهوم است.<sup>۱۳۱</sup>

رابعاً، عدالتی که در جامعه ناپاکان مطرح است با آنچه در جمع پرهیزگاران عدالت نامیده می‌شود، یکسان نیست. همین اختلاف سلیقه‌هاست که برخی از محققان را واداشته تا عدالت و اخلاق مذهبی را جانشین عدالت اجتماعی سازند.<sup>۱۳۲</sup>

دکتر کاتوزیان پس از بیان نظریات و انتقادات مزبور چنین نتیجه می‌گیرد:

در تشخیص عدالت، ملاک، داوری عمومی نیست، باید از مجموع عقاید علمای اجتماعی، شیوه‌های قضایی آن‌ها را در هر دوره‌ای استخراج کرد.

در پاسخ به اعتراض‌های یاد شده، می‌توان گفت:

اولاً، این که مفهوم عدالت مبهم است، در صورتی که بر کلیت و عمومیت تعریف، خدشه وارد کند، درست است. ولی در غیر این صورت، و اگر برخی از مصادیق روشن

نباشد، باید به منابعی رجوع کرد که عهده‌دار این تطبیق‌اند و نمی‌توان آن را از ریشه انکار کرد.

ثانیاً، عدالت به معنای اشتراک لفظی مورد نظر نیست تا در هر مصداق، یک معنا مورد توجه باشد؛ همانند علم که شامل علم حضوری و حصولی است. ولی در این جا، تفاوت‌ها به مصداق‌ها بازگشت دارند.

ثالثاً، عدالت از معانی حسی نیست تا دارای نشانه‌های محسوس باشد.<sup>۱۳۳</sup> چنان‌که حق نیز از نشانه‌های تجربی بهره‌ای ندارد تا با استفاده از آن بتوان راست را از دروغ شناخت، ولی به تعبیر حضرت علی علیه السلام: منکران معمولاً حق را می‌شناسند و با آن مخالفت می‌کنند.<sup>۱۳۴</sup> انکار به این بهانه که نشانه مشخصی ندارد، مشکل کارشناسی نیست و به تعبیر حضرت علی علیه السلام مشکل در هوای نفسانی است.

رابعاً، گرچه دکتر کاتوزیان، شناخت عدالت و حقوق را کاری کارشناسانه می‌داند، نه کار عموم، لیکن به تعبیر حضرت علی علیه السلام: «عدل همان انصاف است» و انصاف برای همه بشر قابل درک است.

خامساً، فقه شیعه قریب سه قرن (تا زمان غیبت کبرا) با عصر عصمت در ارتباط بوده و در برخورد اسلام با فرهنگ‌های مختلف و دوره امپراطوری عباسی - به ویژه زمان هارون و مأمون - زمینه‌ای ایجاد شده است که در غالب مسائل انطباق صورت گیرد، لذا عملاً فقه شیعه در تعیین مصداق حق و عدل با بن بست‌ی مواجه نیست.

سادساً، در روایت مولا علی علیه السلام، «عدالت» به معنای انصاف در نظر گرفته شده است و با این معنا عدل مورد اختلاف نیست، بلکه به بدهت نزدیک‌تر و کاربردی‌تر است.

## نقد دوم

کلسن، دانشمند و حقوق‌دان اتریشی، پس از بحث مفصلی درباره عدالت و حقوق، می‌گوید: تصمیم‌گیری در مورد این سؤال یک قضاوت ارزشی است که توسط عوامل احساسی تعیین می‌شود، به همین دلیل ذهنی و نسبی است و تنها برای قضاوت‌کننده معتبر است، بر این اساس او می‌گوید: عدالت یک مطلوب غیر عقلانی است.<sup>۱۳۵</sup>

در پاسخ به این انتقاد، باید گفت: اولاً، این بحث که مبنایی است و معمولاً اثبات‌گرایان آن را مطرح می‌کنند، کلام درستی نیست، زیرا نیست که هیچ‌گاه نتوان ارزش‌ها را از واقعیت‌ها استنتاج کرد. ثانیاً، بر فرض ارزشی بودن عدالت، وقتی مورد انتقاد قرار گرفت، اشکال اجتماعی به دنبال نخواهد داشت.

## رابطه عدالت و مساوات

گروهی از فلاسفه حقوق در گذشته و حال، عدالت را به معنای «مساوات» گرفته‌اند. البته اگر مقصود این باشد که زمینه مساوی در اختیار همه قرار گیرد که استعدادها شکوفا شود، این مطلب درست است؛ چنان که در صدر اسلام، اشراف زاده‌هایی مانند ابولهب، ولید، عتبه و شیبه به خاک ذلت نشستند و بردگانی مانند عبدالله بن مسعود به بزرگ‌ترین مقام علمی و اجتماعی رسیدند. ولی اگر مساوات به این معنا باشد که به همه نمره یکسان داده شود و فرقی بین با استعداد و بی استعداد نباشد، این عین ظلم است. اما مساوات به این معنا که مسلمانان همانند دانه‌های شانه باشند و جمله «العدل یضع الامور مواضعها» تحقق پیدا کند، عدالت همان مساوات خواهد بود. بنابراین، در عدالت اسلامی، ناهمواری ناشی از ظلم باید از بین برود، ولی تفاوت‌های ناشی از قابلیت‌های شخصی و کار و فعالیت امضا شده است. میدان مسابقه باید هموار و هم سطح باشد، ولی شرکت کنندگان مسابقه نیز مطرح‌اند؛ چابک‌تر مسابقه را می‌برد و در این شکی نیست.<sup>۱۳۶</sup>

پی نوشت‌ها:

۱. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن و شیخ انصاری، رساله العدالة (ضمیمه کتاب مکاسب، تبریز، چاپ اطلاعات، ۱۳۷۵ ق) به نقل از: شیخ طوسی در المبسوط و ابن ادریس حلی در سرائر.
۲. چنان که گفته‌اند: «انسان معتدل کسی است که احوالش متعادل و متساوی باشد» (شیخ انصاری، همان به نقل از: شیخ طوسی) و یا روز معتدل را روزی دانسته‌اند که سرما و گرمای آن مساوی باشد (احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة (چاپ دوم: بیروت، ۱۳۸۹ق / ۱۹۶۹م). ج ۴، ص ۲۶۴ و محمد معین، فرهنگ معین، ج ۲، ص ۲۲۸۲).
۳. محمد معین، همان به نقل از: تاریخ تصوف، ص ۶۵۰.
۴. احمد بن فارس، همان و محمد معین، همان.
۵. ناصر کاتوزیان، مقاله «عدالت و حقوق» نقد و نظر (قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) ص ۲، ش ۲ و ۳، ص ۳۸ به نقل از: افلاطون، جمهوریت، ترجمه فؤاد روحانی.
۶. ناصر کاتوزیان، مقدمه علم حقوق (چاپ دوازدهم: تهران، مدرس، ۱۳۶۹) ص ۲۷ و همو، فلسفه حقوق (چاپ اول: تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷) ص ۸.
۷. همو، مقاله «عدالت و حقوق» نقد و نظر، ص ۲، ش ۳ و ۲، ص ۳۷ به نقل از: فلسفه حقوق، ص ۵۱۲ و موسی جوان، مبانی حقوق (تهران، چاپ رنگین، ۱۳۲۷) ج ۱، ص ۱۲۳.
۸. ناصر کاتوزیان، همان به نقل از: دوگی، رساله حقوق اساسی، ج ۱، ص ۱۲۶ و برتراند راسل، اخلاق در رسالت جامعه، ترجمه محمود حیدریان، ص ۴۳.
۹. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر حقوق اسلامی (تهران، سمت، ۱۳۶۸) ص ۲۰۱.
۱۰. همان.
۱۱. همان.
۱۲. همان.
۱۳. همان.
۱۴. رک: شیخ انصاری، همان.
۱۵. همان، ص ۸.
۱۶. مرتضی مطهری، عدل الهی (چاپ هشتم: تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۳) ص ۵۹-۵۴.
۱۷. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان (بیروت، مؤسسه اعلمی، بی تا) ج ۱۲، ص ۲ و ۳.
۱۸. همان، ج ۶، ص ۲۰۴-۲۰۸.
۱۹. محمدباقر صدر، اقتصادنا (بیروت، دارالتعارف، ۱۳۹۹ ق / ۱۹۷۹ م) ص ۲۰۳.
۲۰. محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی (چاپ چهارم: تهران، مکتبه الاسلامیه، ۱۳۹۲ ق) ج ۳، ص ۵۶۸ و ۵۴۲.
۲۱. همان.
۲۲. محمدرضا حکیمی، مقاله «تعریف عدالت از زبان امام صادق (ع)»، نقد و نظر، ش ۳۰۲، ص ۵۸-۶۳ و محمد مهریزی، مقاله «عدالت به مثابه قاعده فقهی»، نقد و نظر، ش ۳۰۲، ص ۱۸۶.
۲۳. احمد بن فارس، همان، ج ۲، ص ۱۵.
۲۴. راغب اصفهانی، همان، ماده حق.
۲۵. محمد معین، همان، ج ۱، ص ۱۳۶۲.
۲۶. پرویز صانعی، حقوق اجتماع، ج ۱، ص ۷۱.

۲۷. ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق، ج ۱، ص ۵۴۴ - ۵۴۹.
۲۸. مرتضی مطهری، همان، ص ۳۷.
۲۹. طه (۲۰) آیه ۵۰.
۳۰. فیض کاشانی، تفسیر صافی (بیروت - لبنان، مؤسسه علمی، بی تا) ج ۲، ص ۲۳۸.
۳۱. الرحمن (۵۵) آیه ۱۷.
۳۲. همان، ج ۵، ص ۱۰۷.
۳۳. انفطار (۸۲) آیه ۷.
۳۴. حدید (۵۷) آیه ۲۵.
۳۵. اعراف (۷) آیه ۲۷.
۳۶. شوری (۴۲) آیه ۱۵.
۳۷. نساء (۴) آیه ۵۸.
۳۸. مائده (۵) آیه ۴۲.
۳۹. نساء (۴) آیه ۱۳۵.
۴۰. بقره (۲) آیه ۲۸۲.
۴۱. انعام (۶) آیه ۱۵۲.
۴۲. الرحمن (۵۵) آیه ۹.
۴۳. بقره (۲) آیه ۲۸۲.
۴۴. نساء (۴) آیه ۳.
۴۵. حجرات (۴۹) آیه ۹.
۴۶. مائده (۵) آیه ۸.
۴۷. بقره (۲) آیه ۱۲۴.
۴۸. یونس (۱۰) آیه ۴.
۴۹. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار (بیروت - لبنان، مؤسسة الوفاء، بی تا) ج ۸، ص ۸۳.
۵۰. محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمة (چاپ دوم: مرکز نشر اسلامی، اردیبهشت ۱۳۶۷) ج ۶، ص ۷۸.
۵۱. نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷.
۵۲. محمد محمدی ری شهری، همان و عبد الواحد آمدی، غرر الحکم و درر الکلم (سازمان صحافی و چاپ دار الکتاب، بی تا) ترجمه محمد انصاری.
۵۳. محمد محمدی ری شهری، همان.
۵۴. عبد الواحد آمدی، همان.
۵۵. همان.
۵۶. محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۴، ص ۱۷۳ و محمد محمدی ری شهری، همان، ص ۸۱.
۵۷. محمد محمدی ری شهری، همان.
۵۸. نهج البلاغه، حکمت ۲۳۱.
۵۹. محمد محمدی ری شهری، همان.
۶۰. نهج البلاغه، حکمت ۱۲۳۱.
۶۱. حدید (۵۷) آیه ۱۷.
۶۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۵.

۶۳. نحل (۱۶) آیه ۹۰.
۶۴. نهج البلاغه، حکمت ۲۳۱.
۶۵. محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۴۲.
۶۶. نهج البلاغه، نامه ۷۰، بند ۴.
۶۷. محمد باقر مجلسی، همان، ج ۱۸، ص ۲۱.
۶۸. عبدالواحد آمدی، همان.
۶۹. توبه (۹) آیه ۱۱۹.
۷۰. بقره (۲) آیه ۲۱۳.
۷۱. انعام (۶) آیه ۳۷.
۷۲. همان، آیه ۷۳.
۷۳. اعراف (۷) آیه ۸.
۷۴. اسراء (۱۷) آیه ۸۱.
۷۵. انفال (۸) آیه ۸.
۷۶. یونس (۱۰) آیه ۳۲.
۷۷. همان، آیه ۳۶.
۷۸. رعد (۱۳) آیه ۱۷.
۷۹. ص (۳۸) آیه ۲۶.
۸۰. مؤمنون (۲۳) آیه ۷۰.
۸۱. عبدالواحد آمدی، همان.
۸۲. محمد باقر مجلسی، همان، ج ۷۷، ص ۲۸۲.
۸۳. همان، ص ۲۸۲.
۸۴. همان.
۸۵. همان، ج ۷۷، ص ۸۲.
۸۶. نهج البلاغه، حکمت ۲۶۲.
۸۷. محمد باقر مجلسی، همان، ج ۷۸، ص ۳۲۰.
۸۸. محمد محمدی ری شهری، همان، ج ۲، ص ۴۷۵.
۸۹. محمد باقر مجلسی، همان، ج ۷۱، ص ۲۹۲.
۹۰. نهج البلاغه، خطبه ۱۴.
۹۱. همان، خطبه ۱۶.
۹۲. همان، خطبه ۱۴۱.
۹۳. همان، نامه ۵۳.
۹۴. همان، نامه ۵۹.
۹۵. همان، نامه ۵۲، بند ۱۲۳.
۹۶. تفسیر نمونه (دارالکتاب الاسلامیه، ۱۳۵۴) ج ۱۴، ص ۴۲۴.
۹۷. نور (۲۴) آیه ۲.
۹۸. همان، آیه ۴.
۹۹. همان، آیه ۶.
۱۰۰. همان، آیه ۱۱.



شوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
مجمع آموزش عالی قم

۱۰۱. همان، آیه ۱۹.
۱۰۲. همان، آیه ۳.
۱۰۳. تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۳۵۳ - ۳۵۵.
۱۰۴. نور (۲۴) آیه ۲۶.
۱۰۵. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه. همان، ص ۱۱۴.
۱۰۶. نور (۲۴) آیات ۲۷ - ۲۹.
۱۰۷. همان، آیه ۳۱.
۱۰۸. همان.
۱۰۹. همان.
۱۱۰. همان.
۱۱۱. همان، آیه ۳۲.
۱۱۲. همان، آیه ۳۳.
۱۱۳. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه. همان، ص ۱۷۶.
۱۱۴. موسی جوان، مبانی حقوق، ص ۸۸، ۹۸ و ۱۰۵.
۱۱۵. حسین بشیریه و موسی غنی نژاد، مقاله «پرسمان عدالت و پایه و پیوند دینی آن»، نقد و نظر، ش ۳۰۲، ص ۲۴.
۱۱۶. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه. همان، ص ۱۹۵ - ۱۹۴.
۱۱۷. خواجه نصیر طوسی، اخلاق ناصری، ص ۴۰ - ۴۱.
۱۱۸. ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق، ص ۱۳۴ و در آمدی بر جامعه‌شناسی حقوقی، ترجمه حسن حبیبی، ص ۲۱.
۱۱۹. بقره (۲) آیه ۲۱.
۱۲۰. اعراف (۷) آیه ۱۰.
۱۲۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۶۷.
۱۲۲. همان، خطبه ۲۱۶.
۱۲۳. اسراء (۱۷) آیه ۲۴.
۱۲۴. نهج البلاغه، خطبه ۲۳۲؛ مرتضی مطهری، بیست گفتار، ص ۴۲ - ۵۴ و دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، همان، ص ۲۱۲، ۲۱۷.
۱۲۵. مرتضی مطهری، مبانی اقتصاد اسلامی (چاپ اول: تهران، انتشارات حکمت، ۱۴۰۹ ق) ص ۱۴.
۱۲۶. «و ما اوتینم من العلم الاقلیاء» (اسراء (۱۷) آیه ۸۵).
۱۲۷. «بستاندوهم میثاق فطرته و یذکر و هم نسق نعمته» (نهج البلاغه، خطبه ۱).
۱۲۸. ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق، ص ۲۴.
۱۲۹. «انی جاعل فی الارض خلیفه» (بقره (۲) آیه ۳۰) و «انا عرضنا الأمانة...» (احزاب (۳۳) آیه ۳۳).
۱۳۰. نهج البلاغه، نامه ۷۰.
۱۳۱. ناصر کاتوزیان، مقاله «حقوق و عدالت»، نقد و نظر، ش ۱۰ - ۱۱ (سال ۷۶) ص ۴۳ - ۴۵.
۱۳۲. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه. همان، ص ۲۱۰.
۱۳۳. همان، ص ۲۱۰ - ۲۱۲.
۱۳۴. نهج البلاغه، نامه ۵۳.
۱۳۵. همان، نامه ۷۰.

۱۳۶. دفتر همکاری و حوزه دانشگاه، همان، ص ۱۹۶ - ۱۹۸.
۱۳۷. مرتضی مطهری، بیست گفتار (صدرا، ۱۳۵۸) ص ۸۸ - ۱۰۰ و دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، همان، ص ۲۳۰.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی