

عدالت از دیدگاه اندیشمندان اسلامی و غربی

دکتر محمد زمان رستمي*

چکیده

در نظر بسیاری از اندیشمندان غربی، حقوق طبیعی، قوانین حاکم بر آفرینش و انسان است که برای کمال و سعادت انسان خلق شده و تبدیل‌ناپذیر است و وظیفه انسان کشف آن است و می‌باید دولت و حقوق موضوعه براساس آن شکل گیرد تا روابط جامعه به تعادل برسد. عدالت و حقوق طبیعی باید قانون را تکمیل، تصحیح یا تلطیف نماید. عدالت حد وسط در امور، برابری فرصتها در میان افراد برابر، اعتدال قوای روحی تحت فرمان عقل، غلبه عقل بر خشم و شهوت و تقسیم کارها براساس استعداد طبیعی است.

در نظر اندیشمندان مسلمان، گیتی براساس اعتدال است و هرچیز در جایگاه واقعی خود قرار دارد و حق واقعی خود را دریافت می‌دارد و وظیفه اصلی خویش را انجام می‌دهد. عدالت به معنای تحقق استعداد است. هر شی می‌تواند صورتهای متعددی را بپذیرد و عدل آن است که به هر شی صورتی کامل‌تر اعطا شود و به‌شکلی زیباتر، مستحکم‌تر و مفیدتر درآید. نفس انسان مرکب از قوای متعدد است و اعتدال در قوای او عدالت نام دارد. نفس اعتدال‌یافته ترازوی عدل می‌شود و می‌تواند ارزش و قیمت واقعی هرچیز را بسنجد و هر شی را در جایگاه واقعی‌اش قرار دهد. تعادل و توازن اجتماعی با توجه به تفاوت‌های طبیعی افراد، ابتدای مالکیت بر کار، ابتدای کار بر نیازهای واقعی فردی و اجتماعی، اصل تأمین نیازهای واقعی، اصل خیرخواهی، و اصل حداکثر بهره‌وری شکل می‌گیرد.

* دکتری اقتصاد دانشگاه تربیت مدرس.

از منظر قرآن و سنت قسط پایه و اساس وجود، مظهر الوهیت پروردگار، هرچه را در جای خود نهادن و براساس استعدادش موهبت دادن و مظهر صفت حی قیوم است که همه اجزای ریز و درشت، پیدا و ناپیدا را با هم پیوند می‌دهد، تعادل می‌بخشد و به کمال می‌رساند. حیات انسانی با قیام به قسط دوام و کمال می‌یابد. عدل ایجاد تعادل در گرایشها، علایق، احساسات، تمایلات درونی، رفتار و روابط انسانها با یکدیگر، روابط انسان با خدا و در روابط او با طبیعت است. عادل کسی است که قوای روحی و نفسی‌اش در حد وسط باشد و یکی از غرایز و قوایش بر دیگری چیره نشود.

واژگان کلیدی:

عدالت، حقوق طبیعی، شکوفایی استعداد، کمال و اعتدال روحی.

طبقه‌بندی JEL:

D۶۳ و J۲۴.

مقدمه

براساس شرایط خاص زمان و مکان و نیز نگرشهای مختلف فلسفی و جهان‌بینی تعاریف مختلفی از عدالت ارایه شده است. در آیین زرتشتی، اهورا مزدا، جهان را براساس عدالت ایجاد کرده و کمتر بندی از گاتها(متن مذهبی این آیین) است که به قانون اشا(عدالت) اشاره نکرده باشد. در سنگ‌نوشته‌های ایران باستان به‌ویژه دوران هخامنشی و از جمله در کتیبه‌های داریوش، عدالت بارها مطرح شده است(بوریس، ۱۳۷۵، ص ۱۷۲).

در اندیشه سیاسی ایران باستان، «فریدون» مظهر حق و «ضحاک» مظهر شر تجلی می‌یابد. در عهدین تورات و انجیل به غلبه بر بی‌عدالتی و وظیفه انسان در تحقق عدالت به‌طور دائم اشاره شده است. در زبور داود نیز بارها سخن از عدالت خداوند مطرح شده است. راه کمال در «آیین بودایی» آگاهی و عدالت است. تاروپود عدالت در اندیشه سیاسی غرب، حقوق طبیعی است که ریشه در فلسفه یونان باستان دارد. اندیشمندان مسلمان نیز با تأسی از قرآن بالاترین تأکید را بر عدالت دارند.

فرضیه این است که عدالت، حقیقتی ثابت و جاودانه و حاکم بر کل خلقت است و وظیفه انسان شناخت و کشف آن و برقرار ساختن نظامهای رفتاری بر اصول آن می‌باشد. عدالت، برقراری یک تعادل کلی در نظام خلقت و نظامهای زندگی بشری است که همه عناصر را براساس استعداد، حقوق و تکالیف در جایگاه واقعی‌شان جای دهد و اتحاد واقعی و پایدار برقرار سازد که این با شکوفایی استعدادهای، تکامل و افزایش بهره‌وری همراه است. روش اثبات فرضیه بررسی نظریه عدالت از منظر اندیشمندان اسلامی و غربی در دوره‌های مختلف است.

۱. عدالت از دیدگاه اندیشمندان غربی

۱-۱. عدالت در سنت کلاسیک یونان، روم، قرون وسطی و رنسانس

فیثاغورث متأثر از زرتشت و پارسیان از قانون الهی برتری به نامه عدالت سخن می‌گوید که قوانین بشری باید براساس آن شکل گیرند. در نگرش وی افراد مطابق استعداد طبیعی‌شان درجات مختلفی می‌یابند و حکمت و قدرت و ثروت بیشتر در اختیار کسانی قرار می‌گیرد که قابلیت آنها را دارند و می‌توانند آنها را در جهت مصالح عالی‌ه خویش و جامعه به‌کار گیرند (گاتری، ۱۳۷۵، صص ۹۱-۱۸۵).

سقراط نیز متأثر از فیثاغورث منشأ عدالت را تعادل قوای روحی دانسته است و بزرگترین تلاش در زندگی را مبارزه با عوامل ناهماهنگ‌کننده نفس آدمی می‌شمرد. افلاطون شاگرد سقراط در کتاب «جمهوری» عدالت را اعتدال قوای روحی تحت فرمان عقل (غلبه عقل بر خشم و شهوت)، تقسیم کارها براساس استعداد طبیعی، حداکثر مطلوبیت اجتماعی و حداکثر کارآیی در انجام وظایف می‌داند. از نظر او عدالت آن است که هر فرد در جامعه خویش تنها یک کار داشته باشد، یعنی کاری که مطابق با طبیعت خود برای آن استعداد ویژه‌ای را دارا باشد. افلاطون عدالت را مکنون در فطرت هر انسان و ملاک خوبی قانون را هماهنگی با آن می‌داند.

به نظر ارسطو و رواقیون که بعد از او آمدند، عدالت حد وسط در همه امور و برابری در میان افراد برابر است. فرد عادل بالاترین فضیلت را دارد و باید رهبری را به‌دست گیرد تا عدالت را پیاده نماید. عدالت و حقوق طبیعی باید قانون را تکمیل، تصحیح یا تلطیف نماید.

اندیشمندان روم مانند «سیسرون» تحت تأثیر عقاید رواقی و اندیشمندان قرون وسطی تحت تأثیر آرای اندیشمندان مسلمان چون فارابی و ابن‌سینا به عدالت و حقوق طبیعی به‌عنوان یک حقیقت برتر اذعان داشته‌اند (عالم، ۱۳۷۷، ج ۲، صص ۱۷۰-۲۰۰). از دیدگاه ایشان عدالت عبارت است از قانون طبیعی و قانون طبیعی همه جا یکسان، تغییرناپذیر، ابدی و برای همگان و همه دولت‌ها الزام‌آور است. همه قوانین برای اینکه عادلانه باشند باید با قانون طبیعی هماهنگ باشند. عقل سلیم انسان معیار هماهنگی قوانین با قانون طبیعی است. قانون طبیعی را خداوند مقرر کرده است. برخی از ایشان هم‌چون آکویناس، مالکیت خصوص محدود، درآمد و مزد عادلانه براساس

تلاش و بهره‌وری، قیمت عادلانه براساس هزینه تولید، زندگی متعادل برای همگان و عدم تمرکز ثروت را مبنای عدلت اجتماعی می‌دانند (تفضلی، ۱۳۷۲، صص ۱۴-۱۵). در دوران رنسانس برخی اندیشمندان که در فضایی عاری از امنیت می‌زیسته‌اند؛ اقتضای طبیعت انسان را جنگ‌طلبی دانسته و از حقوق طبیعی فاصله گرفته‌اند. به عقیده ایشان در این شرایط عقل چاره را در سازش با هم‌نوعان، برقراری احترام به قرارداد می‌داند و پس از قرارداد مفهوم عدالت پیدا می‌شود (موحد، ۱۳۸۱، ص ۱۶۱). برخی نیز به دیدگاه‌های سوسیالیستی روی آورده‌اند (جمشیدی، ۱۳۸۰، ص ۷۰). اما بسیاری دیگر ضمن حفظ باور به حقوق طبیعی، معتقد بودند که قوانین عقلانی حاکم بر جهان فرمانهای ابدی خداوند هستند و ضرورت ابدی به‌همراه دارند و آدمی با شناخت آنها به سعادت و آزادی دست می‌یابد (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۲۶۳).

۱-۲. رویکرد به عدالت در عصر روشنفکری

عصر روشنفکری (قرن ۱۸-۱۹ میلادی) به دنبال نهضت اصلاح‌گری مذهبی آغاز شد و بر قدرت عقل در کشف قانونهای ثابت طبیعت تکیه داشت. با تحول نجوم و فیزیک در قرن ۱۶ و ۱۷ که بر تجربه و مشاهده (به‌جای برهان عقلی) و تصحیح مستمر یافته‌ها تکیه داشت، همه نظریه‌ها ابطال‌پذیر شد؛ اما اعتقاد به حقوق طبیعی در سطح گسترده‌ای همچنان برقرار ماند.

«لاک»^۱ قانون طبیعی را حاکم بر خلقت و وظیفه حکومت را تضمین آن می‌داند. وی می‌گوید در نتیجه کار، ثروتهای طبیعی مشترک به مالکیت در می‌آید؛ اما این حق طبیعی دارای حدود مرز است و نباید با اسراف یا دست‌اندازی به حاصل کار دیگران همراه شود (جمشیدی، ۱۳۸۰، ص ۷۶). ویلیام بلاکستون و منتسکیو نیز به قوانین طبیعی حاکم بر خلقت و انسان و اینکه قوانین موضوعه باید براساس آن شکل گیرد و روابط جامعه را به تعادل بکشاند و نیازهای آنرا مرتفع سازد اعتقاد دارند (جمشیدی، ۱۳۸۰، ص ۷۸). روسو در تبیین عدالت به منافع مشترک حاصل از ایمان، عشق و تربیت توجه دارد و می‌گوید نابرابری‌های کوچک، ضرورت ادامه زندگی است

^۱ - Locke.

ولی نهادهای اجتماعی آنها را به نابرابری‌های اجتماعی تبدیل کرده، انسانها را از آزادی و برابری دور می‌سازند. در دیدگاه او مالکیت خصوصی از مهم‌ترین عوامل نابرابری غیرطبیعی است (روسو، ۱۳۵۲، ص ۳۴). کانت گرچه عدالت را ناشی از قرارداد اجتماعی می‌داند؛ اما به‌گونه‌ای به حقوق طبیعی و لزوم کشف آن از طریق تعقل و مبارزه با نفس باور داشت. او مالکیت عمومی زمین، تقسیم قوا و حذف امتیازهای موروثی را از مظاهر حقوق طبیعی می‌داند (روسو، ۱۳۵۲، ص ۱۸۵).

۳-۱. عدالت و لیبرالیسم جدید غرب در قرن بیستم

لیبرالیستهای جدید چون «فون هایک»، «رابرت نوزیک»، «رالز»^۱ و «فریدمن» قوانین بازار و نظم خودجوش آن را به نفع همگان و سبب تحقق حقوق طبیعی می‌دانند. ایشان به یک منطق کلی حاکم بر خلقت و زندگی بشری اعتقاد دارند که همه امور را به اعتدال سوق می‌دهد. ایشان اهداف عادلانه‌ای چون رقابت کامل را ترسیم می‌کنند؛ ولی ابزار تحقق آنرا مکانیزم بازاری می‌دانند که از هر نوع دخالت و انحصار آزاد است.

«رالز» صاحب کتاب تئوری عدالت^۲ هدف اندیشه را دستیابی به حقیقت و هدف نهادهای اجتماعی را نیل به عدالت می‌داند. عدالت چارچوبی است که در آن افراد مختلف فرصت می‌یابند به اهدافشان نایل آیند. او کارآیی را با عدالت قرین می‌داند. نظر رالز معطوف به حذف امتیازات بی‌وجه و ایجاد تعادل واقعی میان خواسته‌های متعارض انسانهاست (حاج حسینی، ۱۳۸۱). از دیدگاه رالز حق مالکیت باید به‌گونه‌ای تدوین شود که هر فرد بتواند توانایی‌های خویش را به ظهور رساند و نقش خود در تعادل اجتماعی را برعهده گیرد^۳. نابرابری‌ها باید محدود و در جهت افزایش کارآیی و به نفع عموم باشد و در بلندمدت وضعیت محروم‌ترین طبقات را بهبود بخشد. مزایای

۱ - Rawls.

۲ - A theory of justice.

۳ - رالز دو اصل معروف عدالت خود را مطرح می‌کند: الف. هر فرد باید حق دسترسی به وسیع‌ترین آزادی‌های اساسی (حق رأی، احراز مناصب سیاسی، بیان فکر و امنیت) را داشته باشد و در این امر باید حقوق او با دسترسی مشابه دیگران به این آزادی‌های اساسی سازگار باشد. ب. نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی به‌گونه‌ای تنظیم شود که در نهایت به نفع همگان باشد و باب مقامات حکومتی به روی همه باز باشد.

اجتماعی نیز باید به روی همه استعدادها گشوده شود و هرکس بتواند براساس
برابری حقوق و با تلاش برای شکوفایی استعدادهایش به آنها دست یابد (رالز، ۱۹۵۴،
ص ۱۶۴).

رالز یک وضعیت فرضی (مشابه وضعیتی که دیگران وضعیت طبیعی نام نهاده‌اند
و در آن، مفهوم مالکیت و شرایط عادلانه به دست می‌آید) را مطرح می‌کند که در آن
عقل عرفی از منافع که او را تیره می‌سازد می‌رهد و می‌تواند عدالت را درک کند و
در روابط خویش وارد سازد. او می‌گوید برای درک عدالت باید ابتدا خود را از
وضعیت عینی خارج کرد؛ زیرا امتیازات موجود، چشم انسان را نسبت به عدالت کور
می‌کند. مثلاً در جریان مسابقه دو میان فرد الف و ب اگر خاری به پای فرد الف رود
که در قرارداد مسابقه پیش‌بینی نشده است، برای درک عدالت در این وضعیت باید یک
وضعیت فرضی را تصور کرد که مسابقه هنوز شروع نشده است و امتیازی برای
هیچ‌یک از دو طرف نیست. در این وضعیت، عقل عرفی می‌گوید اگر در جریان مسابقه
خاری به پای یک طرف وارد شود باید مسابقه متوقف شود و پس از بیرون کشیدن
خار مسابقه ادامه یابد؛ زیرا فرو رفتن خار امری خارجی و دور از اختیار و پیش‌بینی
بوده است. اکنون این قضیه را در زندگی پیچیده امروزی بررسی می‌کنیم. در
وضعیت عینی فاصله غنی و فقیر بسیار است و ثروتمندان انتقال بخشی از ثروت خود
به فقرا را ناعادلانه می‌دانند. ما وضعیت فرضی را تصور می‌نماییم که فقیر و غنی در
موقعیت مساوی قرار می‌گیرند و آنگاه می‌گوییم اگر یکی از شماها به فقر و دیگری به
غنا دچار شد چه حکم می‌کنید؟ در این وضعیت عقل هر دو، انتقال بخشی از ثروت را
عادلانه می‌داند. به نظر رالز وضعیت فرضی باید آنقدر از وضعیت واقعی فاصله بگیرد
که فرد امتیازات بالفعل را فراموش کند و تصمیم بی‌طرفانه اتخاذ نماید (لاریجانی،
۱۳۷۷، ص ۳۳۱).

آمارتیاسن نیز تأکید متون جدید در مسئله عدالت بر توزیع امکانات اولیه شامل
حقوق، آزادی‌ها، فرصتها، درآمد، ثروت، عزت نفس را متذکر می‌شود ولی می‌گوید از
آنجا که تبدیل امکانات اولیه به آزادی انتخاب میان شقوق مختلف ترکیب عملکردها و

دستاوردها برای افراد مختلف متفاوت است برابری در داشتن امکانات اولیه ممکن است با نابرابری‌های جدی همراه باشد.

از سویی قابلیت افراد در استفاده از امکانات متفاوت است. یک فرد معلول با وجود امکانات اولیه بیشتر از قابلیت کمتری برخوردار است و فردی که در مقابل بیماری‌ها آسیب‌پذیرتر است، علی‌رغم دارا بودن مواد غذایی بیشتر و بهتر از سلامتی کمتری برخوردار می‌شود. این امر در زمینه اقتصاد کشورهای مختلف نیز مصداق دارد. همچنین دو فرد با قابلیت‌های یکسان و حتی اهداف یکسان ممکن است دستاوردهای متفاوتی داشته باشند. از دیدگاه سن باید عدالت را فراتر از امکانات اولیه و عوامل تأثیرگذار بر رفاه و حتی علل قابلیت‌های اشخاص دانست.

از نظر او، چشم‌انداز قابلیت‌ها، گرچه برای نظر به عدالت جنبه محوری دارد ولی کاملاً کافی نیست. او قضاوت عادلانه در ارزیابی امکانات و نتایج جهت دستیابی به عدالت را نیز لازم می‌شمارد. چونانکه خود، فردی با درآمد بالا ولی مبتلا به دیالیز کلیه را فقیرتر از فرد سالم با درآمد کم می‌شمارد.

در دیدگاه سن، برابری امکانات اولیه، زمانی که نیازها متفاوت است نمی‌تواند نیازها را به‌طور یکسان برآورده سازد. همچنین به‌علت اینکه نمی‌توان وزن برابری به رفاه افراد داد نمی‌توان حداکثر کردن رفاه جمعی را یکی از مقتضیات برابری دانست. وی دفاع از نابرابری را در صورتی که به افزایش کارایی یا به افزایش انگیزه ارتقا و اهداف می‌انجامد مطرح می‌کند و معتقد است که اگر به افراد تواناتر قابلیت‌های بیشتری در اداره حکومت داده شود به نفع همگان خواهد بود. در مثالی دیگر می‌گوید که فن‌آوری که با تقسیم‌ناپذیری فرصت‌های اقتصادی همراه است، می‌تواند به‌خاطر نیل به اهداف جمعی با عدم تقارن عملیاتی فوق همراه باشد. او این حرف را می‌پذیرد که اعطای امکانات بیشتر به افراد ماهرتر غیرعادلانه نیست به‌شرطی که هر فرد برای رقابت فرصتی برابر داشته باشد.

اندیشمندان غربی طرح عدالت به‌مثابه فضیلت را ضروری دانسته‌اند و برتری عدالت ارسطویی را بر سودگرایی کانت اعلام نموده‌اند. «مک اینتایر» یکی از منتقدان

برجسته مدرنیسم، تاریخ‌گرایی، نسبی‌گرایی و لیبرالیسم است. او اخلاق در غرب را پوششی برای کسب قدرت و فاقد ارتباط با خیر و حق می‌داند. او قائل به مفهوم حقیقت ثابت و عدالت ثابت در مقابل نسبی‌گرایی است و جامعه‌ای را که فاقد وفاق عملی در باب مفهوم عدالت باشد را فاقد بنیانهای لازم برای قوام سیاسی می‌شمارد. (جمشیدی، ۱۳۸۰، ص ۹۶). نظریه‌پردازان اجتماعی قانون طبیعی چونان کراسیوس، لایب‌نیتز و ولف، جامعه را به‌عنوان تعاونی از انسانها که براساس عدالت مالک می‌شوند تعریف می‌نمایند. از نظر ایشان عدالت به تعارض فرد و جامعه و تفاسیر جزئی‌نگری و کلی‌نگری خاتمه می‌دهد. عدالت ذاتاً هماهنگ‌کننده و آشتی‌دهنده است و تعادل واقعی می‌آفریند و بر حقوق فردی و جمعی مقدم است. عدالت آمیزه‌ای از عقلانیت، خیرخواهی، عفو و محبت و واسطه میان عشق و عقل است. ایشان در جستجوی عدالت جهانی و صلح جهانی بوده‌اند (عیوضلو، ۱۳۷۹، ۲۵).

۲. مفاهیم اقتصادی عدالت

۲-۱. عدالت برای حداکثر مطلوبیت برای جامعه

این دیدگاه براساس نظرات فردگرایانه بنتام و جان استوارت میل استوار است و مبنای اقتصاد رفاه پارتویی را تشکیل می‌دهد. بر این اساس، مطلوبیت نهایی درآمد برای تمام افراد باید یکسان باشد و حداکثر رفاه اجتماعی زمانی حاصل می‌شود که شیب توابع رفاه با شیب منحنی‌های امکان مطلوبیت برابر باشد. در تحلیلهای اقتصادی به این نقطه، نقطه کارآ گفته می‌شود. تخصیص کارآ مستلزم آن است که تخصیص دیگری که امکان بهبود وضع حداقل یک فرد را بدون بدتر کردن وضع دیگری فراهم سازد وجود نداشته باشد. براساس این معیار این مسئله مطرح نیست که مجموعه مطلوبیتها چگونه میان افراد توزیع شده است و لذا مورد تردید واقع می‌شود.

۲-۲. عدالت به معنای حداکثرسازی ثروت کل جامعه (دیدگاه ریچارد پاسنر)

در این دیدگاه ارزشهایی که افراد به اشیا و اموال می‌دهند به تخصیص اولیه اشیا و اموال یعنی به مقدار دارایی افراد از ثروت اولیه بستگی دارد. در این نظریه، اموال باید به کسانی تخصیص داده شود که بالاترین ارزش را به آنها می‌دهد و این می‌تواند

خود مروج بی‌عدالتی باشد.

۲-۳. عدالت به معنای حذف حسادت

به نظر بامول و واریان توزیع عادلانه اموال آن است که به حسادت نینجامد و هیچ فرد ترجیح ندهد سبد اشیای افراد دیگر مال وی باشد.

۲-۴. عدالت به معنای تخصیص خالی از سرزنش (دیدگاه اسکاتلر)

۲-۵. عدالت به معنای قرار گرفتن اموال در موضع متوازن و قوام در حوزه‌های مصرف، تولید و مبادله.

تا اینجا نشان دادیم اعتقاد به حقوق طبیعی ثابت و جاودانه و حاکم بر خلقت در همه دوره‌ها در غرب جایگاهی مستحکم داشته است. اکنون برای تبیین بهتر عدالت به دیدگاه اندیشمندان مسلمان اشاره می‌نماییم.

۳. عدالت از منظر برخی اندیشمندان مسلمان

۳-۱. عدالت از دیدگاه فارابی

برای تبیین معنای عدالت از نظر فارابی می‌توان چارچوب زیر را ارائه داد: الف. گیتی براساس اعتدال است و هرچیز در جایگاه واقعی خود جای گرفته و حق واقعی خود را دریافت داشته است و وظیفه اصلی خویش را انجام می‌دهد؛ ب. نظام هستی عرصه کمال (سعادت) انسان است و کمال و همه فضایل تنها از اعتدال روحی به وجود می‌آید؛ ج. عدالت به معنای تحقق استعداد است. هر شی می‌تواند صورتهای متعددی را بپذیرد و عدل آن است که به هر شی‌ای صورتی کامل‌تر اعطا شود و به شکلی زیباتر، مستحکم‌تر و مفیدتر درآید؛ د. انسانها نیز می‌باید تمام استعدادهای خود را شکوفا سازند و به کمال برسند. ایشان (همچون همه موجودات عالم) می‌باید براساس استعدادهای در یک نظام سلسله مراتبی قرار گیرند. تفاوت استعدادهای تنها مسؤلیتهای را متفاوت می‌سازد و کوچکترین زیانی به سهم شهروندان در تقسیم خیرات عمومی

(امنیت، سلامتی، دارایی، احترام و...) نمی‌رسانند؛^۱ ه. نفس انسان مرکب از قوای متعدد است و اعتدال در قوای او عدالت نام دارد. هیچ‌یک از قوا، امیال و غرایز زاید نیستند و نظام زندگی فردی و اجتماعی باید به‌گونه‌ای شکل گیرد که همه آنها را به‌صورت معتدل اشباع نماید.

۳-۲. عدالت از نظر ابوعلی سینا

ابوعلی سینا همچون فارابی جامعه را بستر حرکت به کمال می‌داند و تفاوت در توانمندی‌ها را تنها موضوع تقسیم کار و تقسیم مسئولیتهای اجتماعی می‌شمارد که بر مبنای مشارکت و هم‌زیستی می‌تواند جامعه‌ای متعادل (فاقد سلطه، تبعیض و فاصله طبقاتی شدید) ایجاد نماید. او جمع سه فضیلتِ عفت، شجاعت و حکمت را که حد وسط اوصاف انسانی هستند را عدالت نام می‌نهد (سینا، ۱۴۰۴، ص ۳۳۵).

۳-۳. عدالت از نظر ابن مسکویه، جلال دوانی، خواجه نصیر، غزالی و شیخ اشراق
ایشان نیز جمع سه فضیلت حکمت، عفت و شجاعت (تعدیل سه قوه تفکر، شهوت و غضب) را عدالت می‌داند و تقسیم منافع براساس مصالح عمومی را زمینه‌ساز عدالت اجتماعی معرفی می‌کند. از دیدگاه ایشان روح انسان اگر اعتدال پیدا کند حقایق اشیا را درمی‌یابد و می‌تواند عدل را در جامعه محقق سازند (جمشیدی، ۱۳۸۰، ص ۳۳۵).
فلسفه اشراقی نیز کسانی را شایسته رهبری و برقراری عدل می‌داند که خودشان به عدالت رسیده‌اند. از منظر شیخ اشراق نفس اعتدال‌یافته ارزش واقعی و جایگاه هر شی را درک می‌کند و می‌تواند آنها را درجه‌بندی نماید و هرچیز را در جایگاه واقعی خود قرار دهد و به اعتدال بکشانند (جمشیدی، ۱۳۸۰، ص ۳۴). خواجه نصیر نیز عدالت را قلب اقتصاد و سایر مسایل اقتصادی را اندام و اعضای فرعی آن می‌شمارد و بنابراین اگر در یک جامعه استثمار وجود داشته باشد آن جامعه به بیماری قلبی مبتلاست.

۳-۴. عدالت از نظر ملاصدرا

^۱ - حضرت امیر در نهج البلاغه می‌فرماید: فرض الله علی ائمه العدل ان یقدروا انفسهم بضعفه الناس (خداوند بر پیشوایان عادل واجب کرده است که زندگی خود را در سطح ضعفای جامعه شکل دهند).

ایشان می‌فرماید حکمت متعالیه، انسان را به عالمی شبیه جهان عینی خارجی (که بر اساس عدل است) مبدل می‌سازد و او را مظهر عدل می‌گرداند. اعتدال روحی موجب ریزش دانش بر روح انسان و حرکت او به سوی جایگاهی برتر است. اعتدال روحی، فرد را از جزئی‌نگری و منفعت‌طلبی فردی به کلی‌نگری و مصلحت‌طلبی جمعی تعالی می‌دهد. نفس اعتدالیافته ترازوی عدل می‌شود و می‌تواند ارزش و قیمت واقعی هر چیز را بسنجد و هر شی را در جایگاه واقعی‌اش قرار دهد (جمشیدی، ۱۳۸۰، ص ۳۴۳). حیات مادی متوقف بر قوه علمی (برای تمیز صلاح از فساد) و قوه غضبیه (برای دفع مفسده) و قوه شهویه (برای جلب منفعت) است. انسان برای کمال خود و شکوفایی استعدادهایش باید این سه قوه را به اعتدال بکشد. اعتدال قوای علمی را حکمت، اعتدال در قوه غضبیه را شجاعت، و اعتدال قوای شهویه را عفت می‌نامند. از اعتدال و ترکیب این سه قوه عدالت حاصل می‌شود که صراط مستقیم است و به کمال و سعادت فرد و جامعه می‌انجامد. قوه عدالت میزانی است که با آن ارزش هر چیزی شناخته می‌شود و با آن اقوال، افعال و نیتها محاسبه می‌شود. عرفایی چون ابن عربی، قونوی، قیصری، کاشانی، سید حیدر آملی و... کم و بیش نگرش فارابی به عدالت را مورد توجه قرار داده‌اند.

یکی از نظریه‌پردازان متأخر در زمینه عدالت سید قطب است که در کتاب «العدالة الاجتماعية فی الاسلام» می‌نویسد: طبیعت عدالت اجتماعی در اسلام قابل درک نیست؛ مگر اینکه شناختی اجمالی از جهان‌بینی اسلامی در خصوص خداشناسی، وجود، زندگی و انسان داشته باشیم. او پایه‌های عدالت اجتماعی را براساس آزادی مطلق وجدان، مساوات کامل انسانی و تکامل اجتماعی پایدار می‌داند (عبوضلو، ۱۳۷۹، ص ۴۲).

۳-۵. عدالت از دیدگاه امام خمینی (ره)

از دیدگاه ایشان، انسان عصاره همه موجودات و فشرده تمام عالم است. رسالت انبیا این است که این عصاره بالقوه را بالفعل سازند. تلاش همه انبیا ایجاد عدالت اجتماعی

و باطنی در انسان است. عدالت صراط مستقیم سیر انسان تا کمال الهی است. در عرصه عمل، حدود مالکیت و میزان مصرف می‌باید براساس حق و عدالت و در جهت حداکثر بهره‌وری و رشد و تأمین عدالت اجتماعی باشد.

۳-۶. عدالت از دیدگاه شهید صدر و شهید مطهری

در دیدگاه شهید صدر(ره)، عدالت شرط اولیه رشد ارزشهای دیگر است که بر دو رکن تکافل عمومی و توازن اجتماعی استوار است. توازن افراد جامعه از حیث معیشت است نه درآمد. تکافل به معنای اهتمام به مصالح جامعه و همفکری و همیاری در جهت تحقق عدالت اجتماعی، شکوفایی استعدادها و بهره‌وری است. ایشان آیه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ... إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» سوره احزاب ۷۳ را اشاره به مسؤلیت سنگین انسان برای ایجاد عدالت می‌داند و انحراف از آن را ظلم و جهل معرفی می‌کند که این ظلم در حوزه اقتصاد، توزیع ناعادلانه نعمتهای الهی و عدم بهره‌برداری صحیح از آنهاست. عدالت هدایت استعدادها برای حرکتی توقف‌ناپذیر است. عدالت اجتماعی با توجه به تفاوت‌های طبیعی افراد، ابتدای مالکیت بر کار، ابتدای کار بر نیازهای واقعی فردی و اجتماعی، اصل تأمین نیازهای واقعی، اصل خیرخواهی و اصل حداکثر بهره‌وری شکل می‌گیرد (جمشیدی، ۱۳۸۰، ص ۵۹۴).

شهید مطهری در کتاب عدل الهی ابتدا در توضیح مفهوم عدل در برابر ظلم، مفاهیمی چون موزون بودن، تساوی و نفی تبعیض، اعطای حق به هر ذی‌حق را برمی‌شمرد. هر مجموعه‌ای که مشتمل بر اجزای مختلف و دارای هدفی خاص است باید هر جز مقدار لازم و ارتباط صحیح با دیگر اجزا را دارا باشد تا آن مجموعه دوام یابد و اثر مطلوب را بر جای گذارد. مثلاً یک اجتماع برای آنکه باقی بماند باید متعادل باشد... کارها میان افراد تقسیم شود، میزان احتیاجات در نظر گرفته شود و متناسب با آن بودجه و نیرو صرف شود. ایشان در تبیین مفهوم دوم می‌فرماید: عدالت یعنی رعایت تساوی در زمینه استحقاقهای مساوی است و اگر هیچ‌گونه استحقاق رعایت نشود و با همه چیز و همه‌کس به یک چشم نگرسته شود عین ظلم است.

ایشان عدالت را به معنی ایجاد امکانات مساوی قانونی برای همه و اجرای قانون

به‌طور مساوی می‌داند و از وظایف دولت اسلامی را تقسیم عادلانه امکانات و مواد اولیه طبیعی میان افراد می‌شمارد؛ زیرا اختلاف در تصاحب این سرمایه اولیه موجب اختلافات بعدی اجتماعی و تبعیض در این مورد ریشه بسیاری از تبعیض‌ها خواهد بود. ایشان همچنین می‌فرمایند تکالیف و زحمتی که به مردم تحمیل می‌شود باید متناسب با حق و بهره آنها باشد و انسان به میزان کاری که روی شی صورت داده مالک آن است.

۴. مستندات قرآنی عدالت

برای تبیین عدالت در قرآن در این مجال اندک، تنها به آیات در بردارنده واژه‌های مترادف عدل اشاره‌ای کوتاه می‌نماییم. توضیحات ارائه شده در ذیل هر آیه به‌طور عمده از تفسیر المیزان اقتباس شده است.

۴-۱. واژه عدل

از منظر قرآن عدل اساس خلقت^۱ و هدف ارسال رسل و انزال کتب است.^۲ آیه شریفه «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا» بر مجموعه قوانین حاکم بر خلقت اطلاق می‌شود و دلالت دارد که تمامی خلقت براساس عدل شکل گرفته است. از دیدگاه قرآن تمامی عناصر ریز و درشت نظامهای مختلف زندگی انسان می‌باید براساس عدالت شکل گیرد تا منظومه انسانی به یک تعادل کلی برسد و بتواند مسیر تکاملی خویش را بپیماید. رعایت عدل در تنظیم قراردادهای فردی و اجتماعی که نظام اجتماعی را شکل می‌دهد لازم است و صرف رضایت طرفین نقطه کمال یک عقد نیست؛ بلکه جهت‌گیری قراردادهای باید به سمت عدالت باشد. رعایت عدل در هر نوع حکم و داوری، رأی، سیاست‌گذاری، ارزیابی و ارزش‌گذاری واجب است.^۳ اصلاح هر اختلافی باید براساس عدل باشد و اگر یک گروه از مسلمانان بر گروه دیگر ستم کرد می‌باید با آن قتال کرد تا به امر خدا برگردد.^۴

۱- سوره انعام ۱۱۶.

۲- حدید ۲۵.

۳- نساء ۵۸.

۴- حجرات ۹.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه «إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا» می‌فرماید: اقرارها، شهادتها، فتاوا، قضاوتها، احکام، امر به معروف و نهی از منکر همه باید براساس عدل باشد تا اعتدال کلی حاصل شود. کسانی که عدل را نمی‌شناسند و به آن امر نمی‌کنند مانند لال‌زبانانی هستند که قادر بر امری نیستند و به استقلال در رأی و عمل نرسیده‌اند و تدبیر امور خویش به دیگران می‌سپارند. در واقع کسی که عدالت را نمی‌شناسد، هر اقدامش به اعتدال کلی نظام انسانی لطمه می‌زند. عدل و احسان و نهی از ظلم اساس جامعه بشری است و خداوند به آن امر می‌کند^۱. علامه طباطبایی می‌فرماید: نظام هستی بر محور عدل می‌گردد^۲ و جامعه انسانی نمی‌تواند بدون عدل به حیات سالم خود ادامه دهد. اما از آنجا که عدالت با همه تأثیر شگرفش، در بحرانها به‌تنهایی کارساز نیست، خداوند دستور به احسان را بعد از آن ذکر می‌کند. مثلاً زمانی که دشمنی تهاجم نموده است یا طوفان، سیل و زلزله بخشی از کشور را ویران ساخته است، انتظار اینکه قوانین عادی مشکل را حل کند فایده ندارد و کسانی که امکانات فکری، جسمی و مالی بیشتری دارند؛ باید فداکاری نمایند والا دشمن یا بلایای طبیعی جامعه را نابود می‌نماید. وقتی جامعه‌ای با عمل به وحی که میزان و ترازوی عدل است به اعتدال می‌رسد، برکات الهی بر آن نازل می‌شود^۳. ایمان و تقوا که جامعه را به اعتدال می‌کشاند درهای برکات آسمان و زمین را بر آن می‌گشاید^۴. استغفار که فرد را به اعتدال روحی باز می‌گرداند موجب رشد و توسعه است و بر اقتدار نظامی، سیاسی و اقتصادی جامعه می‌افزاید. رهروی بر سبیل اعتدال موجب رشد و توسعه مادی است.

۲-۴. واژه قسط

از واژه‌های مترادف با عدالت که بارها در قرآن استفاده شده، واژه قسط است. در دیدگاه قرآن، خدا خود قیام‌کننده به قسط است. یعنی نظام تکوین او از تعادل خارج نمی‌شود و نظام تشریح او نیز می‌تواند حیات بشری را به تعادل بکشاند. قسط فلسفه

۱- نحل ۹۰.

۲- بالعدل قامت السموات و الارض

۳- سوره مائده، آیه ۶۷.

۴- سوره اعراف، آیه ۹۶.

ارسال رسل است و مردم باید قوام به قسط باشند؛ یعنی آنرا در همه حال و در همه امور برپا دارند و حتی تا سرحد شهادت به آن امر نمایند؛ زیرا امر به قسط تقیه‌بردار و قابل محافظه‌کاری نیست^۱. قسط مبنای قضاوتها، شهادتها، اصلاح اختلافات و هرگونه اقدامی است. بیرون‌روندگان از مسیر قسط و عدل هیزم جهنم هستند. تمامی سنجشها، ارزیابی‌ها، قیمت‌گذاری‌ها، تعیین مزد و... باید براساس قسط باشد. بازارها نیز باید براساس قسط شکل گیرند^۲.

علامه طباطبایی در ذیل آیه ۵۸ از سوره هود می‌فرماید اوفوا از ایفا و به‌معنای آن است که حق هرکس را به‌طور کامل بپردازیم و بخش به‌معنای نقص است. جامعه مدنی اساسش بر دادوستد است. اگر در معامله به فرد خیانت شود، تدبیر او در زندگی تباه و نظام معیشت او مختل می‌شود؛ زیرا او براساس نیازهای خود می‌سنجد که چه میزان تلاش به عمل آورد؛ اما اکنون احتیاجش برآورده نمی‌شود و گمان می‌کند سنجش او از نیاز و تلاش نادرست بوده است؛ در نتیجه نمی‌تواند به حسن تدبیر خود اعتماد کند و دچار خبط و سرگیجه می‌شود. شیوع این امر در جامعه آسیبهای جدی به آن وارد می‌سازد.

خداوند در ادامه آیه برای آنکه منطق سودپرستی و ظلم در قراردادها را باطل سازد می‌فرماید: «بقیه‌الله خیرکم ان کنتم مومنین» باقیمانده الهی برای شما بهتر است. مراد از بقیه، سود اندک و متناسب با تلاش است که جامعه به مقتضای فطرتش به دادن آن راضی است. کلمه بقیه الله دلالت دارد که خداوند به آن سود اندک بقاء و دوام می‌بخشد. آیه ۱۷ سوره رعد نیز می‌فرماید که تنها بقیه‌الله که سود اندک مشروع و مطابق فطرت است برای مردم نفع دارد و غیر از آن همچون کف سیل، نابودشونده است.

۳-۴. واژه میزان

خداوند برای تحقق عدالت ترازویی با نام «میزان» در اختیار انسان نهاده است که با

۱ - سوره آل عمران، آیه ۲۱.

۲ - سوره هود، آیه ۸۵.

آن حق و باطل را بسنجد. میزان ابزاری است که با آن اشیا را اندازه می‌گیرند و میزان هر چیزی (دما، طول،...) به حسب خود آن چیز است. به عبارت دیگر میزان چیزی است که با آن حق از باطل، راست از دروغ، عدل از ظلم و فضیلت از رذیلت تمیز داده می‌شود. مجموعه رسولان و کتب آسمانی میزانی به مردم می‌دهند که می‌توانند عدالت را بشناسند و اقامه نمایند.

۴-۴. واژه صراط مستقیم

صراط مستقیم به تعبیر امام خمینی، ملاصدرا و دیگران همان طریق عدالت است (جمشیدی، ۱۳۸۰، ص ۴۵۴). صراط مسیری برای حرکت، پویا و تحول و نه ماندن، سکون گرفتن و ایستایی است. مستقیم از ریشه قوام (پایداری) و قیمت (ارزش) و از باب استفعال است که معنی طلب در بردارد؛ یعنی در هر نقطه آن امکان طلب و ره یافتن به کمالی بالاتر و قوامی برتر و ارزشی بیشتر وجود دارد.

سید قطب در تفسیر آیه ۱۱۲ سوره هود می‌نویسد: استقامت میانه‌روی در امور و عبور از راه راست و عدم انحراف به این طرف و آن طرف و جلوگیری از انفعالات بشری است که میل به انحراف دارد. قوام که با مستقیم هم ریشه است نیز در آیه ۶۷ سوره فرقان به اعتدال در انفاق و مصرف توجه دارد و آنرا ویژگی‌های انسانهای وارسته (عبادالرحمن) می‌شمارد. صراط مستقیم در برخی آیات به «صراط سوی» تعبیر شده است. سوی به معنای نهایت اعتدال است؛ چونانکه «بشرا سویا» یعنی بشری^۱ که در نهایت اعتدال جسمی و روحی است. شیوه عادلانه در زندگی نیز به «یَمْشِي سَوِيًّا عَلَي صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» تعبیر شده و در مقابل کسانی که از مسیر اعتدال خارج می‌شوند اینگونه توصیف می‌شوند که واژگون بر چهره زندگی می‌کنند.^۲ از همین ریشه کلمه استواء و یستوی و سوی آمده و بر آسمانها، نفس آدمی و جسم

۱- حضرت مسیح (ع)

۲ - علامه در ذیل آیه ۲۲ سوره ملک می‌فرماید: او کسی است که با صورت روی زمین می‌خزد و نه بلندی‌های مسیر خود را می‌بیند و نه پستی‌ها را، نه پرتگاه‌ها و نه سرایشی‌ها را و هرگز نظیر آن کس که سرپا و مستقیم راه می‌رود و جای هر قدم از قدم‌های خود را می‌بیند و موانع را تشخیص می‌دهد و مسیر خود را می‌یابد نیست؛ زیرا او خوابیده می‌خزد و متعمداً چشم خود را از رؤیت واقعیتها و حقایق می‌پوشاند.

آدمی اطلاق شده است، یعنی تمامی خلقت از آسمانها تا جسم و روح انسان براساس اعتدال است.

۴-۵. واژه وسط

این واژه به معنای اعتدال و میانه روی است. جامعه اسلامی در آیه ۱۴۳ سوره بقره با عنوان «أُمَّةً وَسَطًا» نام برده شده است؛ یعنی جامعه‌ای که متعادل و معتدل است و می‌باید در تعادل و توازن، الگو و اسوه دیگر جوامع باشد.

۴-۶. واژه قصد

این واژه ریشه اقتصاد و به معنای راه راست و عدالت است. آیه شریفه ۱۹ سوره لقمان امر می‌کند که تمامی رفتارهای نظام زندگی باید براساس عدالت و اعتدال باشد.

۴-۷. واژه حق

این واژه به طور مکرر در قرآن استعمال شده است و با عدالت ارتباط تنگاتنگ دارد. درباره این واژه می‌توان گفت:

عدل یک نوع توازن است که از بی‌ثباتی‌ها، نوسانها، نابسامانی‌ها و رکود جلوگیری می‌کند و مجموعه حقوق، مبنای نظام عادلانه را تشکیل می‌دهند. قوام آسمان و زمین به عدل است و عدل اعطاء حق هر صاحب حق است. قوام حیات انسان نیز به اعطای حقوق افراد است. حق بر امور ثابت اطلاق می‌شود و امر ثابت قابل اعتبار نیست؛ بلکه باید آنرا کشف کرد.

حق از حقیقت انسان و خلقت انتزاع می‌شود. کشف حقوق از سوی کسانی امکان‌پذیر است که انسان، طبیعت و جامعه را بشناسند. این شناخت بدون استمداد از وحی کامل نیست. مجموعه هستی یک حقیقت مرتبط است و انسانها نسبت به نسلها و حتی موجودات دیگر حقوق و تکالیفی دارند.

حق یک امکان استعدادی است که رابطه‌ای تکوینی با مستعدله دارد. حق براساس شکوفایی استعداد است. هر قدر که فرد استعدادهای خویش را بیشتر بروز دهد، حقوق بیشتری می‌یابد، تکالیف بالاتری را متحمل می‌شود. حق تکوینی از رابطه موجود با طبیعت پیدا می‌شود. از اینجا حق حیوان، نبات و جماد هم معلوم می‌شود تا چه رسد

به حق انسان. هر انسان از آن جهت که گرسنه می‌شود، حق سیر شدن دارد و از آن جهت که در معرض سرما، گرما، باد، باران و درندگان قرار می‌گیرد حق سرپناه دارد. میان حق و صاحب حق، هم رابطه غائی برقرار است و هم رابطه فاعلی. انسان خود غایت و هدف است و لذا حقوقی دارد و هم فاعل است و تلاشگر که براساس کار خود نیز حقوقی می‌یابد. بین حقوق و غایات و افعال رابطه برقرار است.

تحقق اهداف انسانی نیاز به تلاش دارد و تلاش یک تکلیف است و فرصت ارائه تلاش حق فطری و طبیعی هر انسان است. اعطای این حق و انجام این تکلیف او را به سعادت می‌رساند. وحی الهی حق را تبیین می‌کند و بسیاری از روی حسادت از آن سرباز می‌زنند^۱ و بسیاری آنرا کتمان می‌نمایند^۲.

حق یک امر گرفتنی است. هرکس حق خود را نشناسد و از آن دفاع نکند ظالم است. در جامعه‌ای که از حقوق دفاع نشود اشرار مسلط شوند. برای استیفای حق فردی، حدی را جز حقوق دیگران و منافع عامه نمی‌توان تصور کرد. تقدیم حق اجتماعی ناشی از حق فرد بر جامعه است. مصلحت اعلای فرد اقتضا می‌کند که مصالح جامعه مقدم داشته شود؛ چراکه او از کمال جامعه، کمال و از سعادت آن سعادت می‌یابد.

۴-۸. واژه‌های متضاد با عدل

واژه‌هایی چون ظلم، فسق، اسراف، بغی، بطر، اعتدا، افراط، جور، فجور، کفر، استکبار و... همگی بر خروج از عدالت دلالت دارند و مصادیق بی‌عدالتی و نتایج مترتب بر آنها را آشکار می‌سازند. از مهم‌ترین واژه‌ها واژه ظلم است. در نگاه قرآن هرگونه تجاوز از مسیر حق و حقوق انسان و هرگونه خروج از مسیر فطرت الهی ظلم است.

کفر و شرک، خروج از حدود الهی، فحشا و فساد، تبعیض، تجاوز، سلطه، استبداد و خودرأیی، تضييع حقوق انسانها، طرد انسانهای پاک، خوردن اموال یتیم، ربا، رشوه، لهو و لعب، غفلت، جهل، اعراض از آیات حق، فراموشی مسیر حق و حقیقت،

^۱ - آیه ۱۱۰ سوره بقره.

^۲ - آیه ۱۴۶ سوره بقره.

افترا بر خدا و آیات او، تکذیب حقیقت، دروغ بستن به خدا و بندگان او، سد سبیل الله، کج کردن مسیر حق، پیروی از طاغوت، تحریف حقیقت، مصادیق بی‌عدالتی محسوب می‌شوند. خداوند گاهی صفت ظلم را به جامعه نسبت می‌دهد و هلاکت را برای آن پیش‌بینی می‌نماید.^۱

واژه ظلم با مشتقاتش حدود ۳۳۶ بار در قرآن ذکر شده است و به روشنی نشان می‌دهد بی‌عدالتی، مصیبت‌ها^۲ و پیامدهای بد و ناگوار^۳ برای فرد و جامعه دارد و اگر گسترده شود به شکل عذاب درمی‌آید^۴ و موجب هلاک امت می‌شود؛ ثروت و قدرتی که با ظلم همراه شود دوام ندارد^۵؛ انسان وقتی از مسیر عدالت خارج می‌شود دچار گمراهی (ضلال مبین) آشکار می‌شود^۶ سخنان حق را تحریف می‌کند^۷، ثروت پرستی پیش می‌گیرد^۸، هوای نفس را پیروی می‌نماید^۹ و حقیقت را انکار می‌کند گرچه به آن یقین آورد^{۱۰}. واژه دیگری که بی‌عدالتی را به خوبی تبیین می‌کند واژه اسراف است^{۱۱}. سرف به معنای تجاوز از حد و خروج از اعتدال است. اسراف هرگونه زیاده‌روی را شامل می‌شود و این روش قرآن است که به‌هنگام تشویق به استفاده از مواهب آفرینش، از اسراف نهی و به اعتدال توصیه می‌کند^{۱۲}.

روش قارون در کسب ثروت ناعادلانه (بغی) است و سنت الهی هلاکت را به دنبال

۱ - آیه ۴۶ سوره حج.

۲ - آیه ۵۱ سوره زمر.

۳ - آیه ۵۹ ذاریات.

۴ - آیه ۵۹ سوره بقره.

۵ - آیه ۴۵ سوره حج.

۶ - آیه ۴۵ سوره انعام.

۷ - آیه ۱۱ سوره لقمان.

۸ - آیه ۵۹ سوره بقره.

۹ - آیه ۱۱۶ سوره هود.

۱۰ - آیه ۲۹ سوره روم.

۱۱ - آیه ۱۴ سوره نمل.

۱۲ - آیه ۳۱ سوره اعراف.

۱۳ - آیه ۶۷ سوره فرقان.

دارد^۱. انباشت ثروت بی‌عدالتی اقتصادی را در پی دارد^۲. قرآن ثروتمندان مترف را در صف اول مخالفین پیامبران می‌داند^۳ و بی‌عدالتی در استفاده از ثروت را زمینه‌ساز هلاکت ملتها معرفی می‌کند^۴ و در واقع به مردم هشدار می‌دهد که توزیع درآمد را به‌گونه‌ای شکل دهند که به تمرکز ثروت نینجامد.

۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

حقوق طبیعی قوانین حاکم بر آفرینش و انسان است که برای کمال و سعادت انسان خلق شده و تبدیل‌ناپذیر است و وظیفه انسان کشف آن می‌باشد. این حقوق باید قانون را تکمیل، تصحیح یا تلطیف نماید. عدالت حد وسط در همه امور، برابری فرصتها در میان افراد برابر و تقسیم کارها براساس استعداد طبیعی است. از مظاهر عدالت و حقوق طبیعی مالکیت عمومی زمین، تقسیم قوا، حذف امتیازهای موروثی، ایجاد حداکثر مطلوبیت اجتماعی و حداکثر کارایی در انجام وظایف است.

عدالت آن است که حق مالکیت به‌گونه‌ای تدوین شود که هر فرد بتواند توانایی‌های خویش را به ظهور رساند و نقش خود در تعادل اجتماعی را به‌عهده گیرد. نابرابری‌ها محدود و در جهت افزایش کارایی و به نفع عموم باشد و در بلندمدت وضعیت محروم‌ترین طبقات را بهبود بخشد. مزایای اجتماعی نیز باید به‌روی همه استعدادها گشوده باشند و هرکس بتواند براساس برابری حقوق و با تلاش برای شکوفایی استعدادهايش به آنها دست یابد. عدالت به‌معنای تحقق استعداد است. هر شی می‌تواند صورتهای متعددی را بپذیرد و عدل آن است که به هر شی صورتی کاملتر اعطا شود و به شکل زیباتر، مستحکم‌تر و مفیدتر درآید.

نفس انسان مرکب از قوای متعدد است و اعتدال در قوای او عدالت نام دارد. عدالت جمع سه فضیلت عفت، شجاعت و حکمت است که این صفات حد وسط اوصاف

۱ - آیه ۷۶ سوره قصص.

۲ - آیه ۲۷ سوره شوری.

۳ - آیه ۳۵ سوره سبأ.

۴ - آیه ۱۶ سوره اسرا.

انسانی هستند. نفس اعتدال یافته ترازوی عدل می شود و می تواند ارزش و قیمت واقعی هر چیز را بسنجد و هر شی را در جایگاه واقعی اش قرار دهد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن مجید
۲. ابن سینا(۱۴۰۴ ق)، *الاشارات و التنبیهات*، تهران، دفتر نشر کتاب.
۳. ارسطو(۱۳۶۸)، *اخلاق نیکو ماخس*، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، انتشارات دانشگاه تهران.
۴. اسپینوزا(۱۳۶۴)، *اخلاق*، ترجمه محسن جهانگیری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۵. افلاطون(۱۳۸۱)، *جمهوری*، ترجمه فواد روحانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۶. بوریس، مری(۱۳۷۵)، *تاریخ کیش زرتشت*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران، طوس.
۷. تفاسیر مجمع البیان، نمونه، الفرقان، رهنما، صدرالمتهلین و...
۸. فضل‌ی، فریدون(۱۳۷۲)، *تاریخ عقاید اقتصادی، از افلاطون تا دوره معاصر*، تهران، نشر نی.
۹. جمشیدی، محمد حسین(۱۳۸۰)، *نظریه عدالت*، تهران، پژوهشکده امام خمینی.
۱۰. حاج حسینی، حسن(۱۳۸۱)، *عدالت اجتماعی از دیدگاه امیرالمومنین (ع) و سه تن از اندیشمندان اجتماعی(افلاطون، روسو و رالز)*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، موسسه امام خمینی.
۱۱. خمینی، روح‌الله(۱۳۶۹)، *آخرین پیام*، وصیت‌نامه سیاسی الهی، تهران، سازمان اوقاف.
۱۲. روسو، ژان ژاک(۱۳۵۲)، *قرارداد اجتماعی*، ترجمه منوچهرکیا، تهران، انتشارات گنجینه،
۱۳. سن، آمارتیاکومار(۱۹۳۳)، *ترجمه حسن فشارکی*، تهران، نشر و پژوهش شیرازه، ۱۳۷۹
۱۴. شریعتی، علی(۱۳۵۹)، *تاریخ شناخت ادیان (۲)*. مجموعه آثار، تهران، انتشارات تشیع.
۱۵. صدر، سید محمد باقر(۱۳۹۹ق)، *اقتصادنا*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
۱۶. صدر، سید محمد باقر(۱۴۰۰)، *المدرسه القرآنیه*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، بی تا.
۱۷. صدر، سید محمد باقر(۱۴۲۱)، *الاسلام یقود الحیاه*، طهران، وزارت الارشاد الاسلامی، بی تا

۱۸. صدر، سید محمد باقر (۱۹۸۱)، *الفتاویٰ الواضحه*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
۱۹. طالقانی، سید محمود (۱۳۵۸)، *پرتوی از قرآن*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۲۰. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۷ ق)، *تفسیر المیزان*، طهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۱. عیوضلو، حسین (۱۳۷۹)، بررسی و تحلیل امکان سازگاری معیارهای عدالت و کارایی در نظام اقتصاد اسلامی، پایان نامه دکتری، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.
۲۲. عالم، عبدالرحمان (۱۳۷۷)، *تاریخ فلسفه سیاسی غرب*، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
۲۳. فارابی، ابونصر (۱۳۹۶ ق)، *الفصوص الحکم*، به تحقیق محمد حسن آل یاسین، بغداد، مطبعه المعارف.
۲۴. گاتری (۱۳۷۵)، *تاریخ فلسفه یونان، فیثاغورس و فیثاغوریان*، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران، انتشارات فکر روز.
۲۵. گری، جان (۱۳۷۹)، *فلسفه سیاسی هایک*، ترجمه خشایار دبهمی، تهران، نشر طرح نو.
۲۶. لاریجانی، محمد جواد (۱۳۷۴)، *تدین، حکومت و توسعه*، موسسه فرهنگی اندیشه معاصر،
۲۷. مطهری، مرتضی (۱۴۰۳ ق)، *مبانی اقتصاد اسلامی*، تهران، انتشارات حکمت.
۲۸. مطهری، مرتضی (۱۳۵۲)، *عدل الهی*، انتشارات صدرا، چاپ دوم.
۲۹. مطهری، مرتضی (۱۴۰۳ ق)، *بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی*، انتشارات حکمت.
۳۰. مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی (۱۳۶۱)، *صحیفه نور*، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
۳۱. موحد، صمد (۱۳۷۴)، *سرچشمه‌های حکمت اشراق*، تهران، انتشارات فروزان.
۳۲. موحد، محمد علی (۱۳۸۱)، *در هوای حق و عدالت*، تهران، نشر کارنامه.
۳۳. نظری، حسن آقا (۱۳۸۷)، «عدالت اقتصادی از نظر افلاطون، ارسطو و اسلام»، *فصلنامه اقتصاد اسلامی*، شماره ۱۴.
۳۴. Locke, John (۱۹۹۳), *Political writings*, penguin, classics, RAWLS, John, "justic as fairness", philosophical Review, ۶۷ (۱۹۵۴).