

## کاربرد واژگان عدالت و تمدن و نسبت میان آن دو در قرآن\*

محمد باغستانی کوزه‌گر\*\*

### چکیده:

عدالت و تمدن به‌عنوان دو پدیده مرتبط با زندگی اجتماعی بشر، از موضوعات مورد توجه نخبگان جوامع از روزگاران کهن تا کنون بوده‌اند. با اینکه عدالت‌خواهی از خواسته‌های همگانی در جوامع بشری بوده و زمینه جنبش‌های اعتراضی در میان عموم مردم و تکاپوهای فکری در میان متفکران را موجب شده، اما تمدن‌خواهی و تمدن‌اندیشی به‌طور ویژه در میان نخبگان مطرح بوده است. مسأله پژوهش حاضر، بررسی کاربرد واژگان عدالت و تمدن و نسبت‌سنجی میان آن دو در قرآن است. دستاوردهای این پژوهش در چهار نکته به فشردگی عبارت‌اند از ۱- میان دو واژه از نظر لغوی و اصطلاحی، نسبت عموم و خصوص مطلق و به‌عنوان دو پدیده اجتماعی، عموم و خصوص من وجه برقرار است. ۲- در قرآن واژه عدالت به دلیل عامه‌فهمی آن پرکاربرد، و واژه تمدن به دلیل خاصه‌فهمی کم‌کاربرد است؛ هرچند مصادیق مفهوم تمدن به فراوانی کاربرد داشته است. ۳- استفاده از قالب بیان حقوق انسان در آیات سه‌سال نخست بعثت، مایه آگاهی‌بخشی ژرف به مخاطبان درباره عدالت و نیز مفهوم ملازم آن یعنی تمدن شده است. ۴- رابطه تمدن و عدالت در قرآن از گونه‌زایی - افزایشی است؛ به این معنا که پیدایش تمدن، زمینه‌زایش مراتبی از عدالت و عدالت‌گستری است که بر کیفیت تمدن مؤثر بوده و این تأثیر متقابل میان این دو پدیده اجتماعی در جوامع انسانی همیشگی است.

### کلیدواژه‌ها:

عدالت / تمدن / قرآن / تمدن اسلامی

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۷/۵، تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۱۰/۲۶.

## درآمد

هر یک از تمدن‌های بشری استوار بر فرهنگی پیشینی پدید آمده‌اند. فرهنگ‌ها چه حاصل صرف کنش‌های جمعی متکی بر عرف و خرد یک گروه یا جامعه باشد، یا بر بنیانی از وحی و ایده‌های فرابشری منطبق با فطرت و خرد انسانی استوار گردیده باشد، در هر حال از اجزای سه‌گانه جهان‌بینی، ارزش‌ها - ضدارزش‌ها و رفتارها برخوردار است (کاشفی، ۲۷). از آنجا که در مقام پیدایش و تقدم، این فرهنگ است که پیش از تمدن پیدا می‌شود، به‌طور طبیعی همه لایه‌های سه‌گانه فرهنگ بر همه ابعاد تمدن تأثیر خواهد گذاشت؛ بدان‌سان که همه تمدن‌ها نمود کامل فرهنگ‌های پیشینی خود می‌شوند و البته که پس از ظهور، بر فرهنگ پیشینی تأثیر هم می‌گذارند (همان، ۴۳). در این حال اگر در هر فرهنگی دین عنصر مهم باشد، هم بر اجزای سه‌گانه آن فرهنگ تأثیرگذار خواهد بود، و هم بر تمدن برآمده از آن فرهنگ. تمدن اسلامی نیز مشمول این قاعده کلی است؛ چرا که بر پایه فرهنگ برآمده از قرآن بنا شده و اگر تمدن اسلامی را بتوان یکی از تمدن‌های بزرگ جهانی وصف کرد (توئین بی، ۱/۱۳۱)، آن‌گاه می‌توان آن را چنان‌که توئین بی تصریح می‌کند، محصول یک دین جهانی دانست (همان، ۲۱) که حتی گسترش و نفوذ و دوام آن هم از ویژگی‌های دین به‌وجود آورنده‌اش وام گرفته است. چنان‌که روح اسلام از چنین ویژگی‌هایی برخوردار بود که توانست میان ملت‌های گوناگون نفوذ کند و خویش را به بخش مهمی از فرهنگ، تاریخ و تمدن اقوام غیر عرب تبدیل نماید (مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، ۵۳).

اگر بنیان شکل‌گیری اسلام، فرهنگ برآمده از قرآن دانسته شود، می‌توان درون این فرهنگ، از دو مقوله عدالت و تمدن، نشانه‌های پرشماری را ملاحظه کرد که به تمدن اسلامی یا تمدن برآمده از قرآن ویژگی‌هایی داده و واریسی این دو پدیده را از فرهنگ قرآنی روایی می‌بخشد و بررسی نسبت میان عدالت و تمدن بر پایه این متن وحیانی را که موضوع این مقاله است، برخوردار از منطبق خواهد ساخت؛ به‌ویژه که در میان پژوهش‌های مرتبط با قرآن، بررسی این موضوع پیشینه ندارد. البته موضوع عدالت و نیز موضوع تمدن در قرآن هر یک به‌طور جداگانه موضوع



پژوهش‌های گوناگونی قرار گرفته‌اند، اما ارتباط و نسبت آنها با یکدیگر که موضوع این مقاله است، مورد توجه قرار نگرفته و همین نکته می‌تواند ضرورت و اهمیت انجام این پژوهش را، به‌ویژه هنگامی که در میان نخبگان، موضوع حرکت به سمت تمدن نوین اسلامی مطرح است، توضیح دهد.

## مفهوم‌شناسی عدالت و تمدن

برای فهم ارتباط میان دو واژه عدالت و تمدن، نیاز به فهم معنای آن دو و واژه‌های متضاد با آنها وجود دارد که نخست به آنها پرداخته خواهد شد.

### واژه‌شناسی عدالت

واژه عدل و عدالت و معدلت را واژه‌شناسان راستی و درستی، برابری و انصاف در داوری (لوئیس، ۴۹۱)، تقسیم مساوی امکانات (راغب اصفهانی، ۳۲۹)، آنچه در ذهن مردم درست، مستقیم و راست باشد (ابن منظور، ۴۳۰/۱۱)، و آنچه در برابر ستم و ستمگر به ذهن می‌آید (فیروزآبادی، ۸۴۷)، معنا کرده‌اند. اما به دلیل کاربردی بودن این واژه در زندگی اجتماعی مردم، تبیین معنای آن در محدوده کار واژه‌شناسان باقی نمانده و امام و خلیفه‌ای چون حضرت علی علیه السلام، در شماری از خطبه‌های خویش بدان پرداخته و آن را «قرار دادن کارها در جای خود» (محمدی، ۸۷۵) معنا کرده و یکی از مصلحان معاصر، «نهی هرگونه تبعیض، رعایت حقوق دیگران، موزون بودن و رعایت استحقاق‌ها» را در مفهوم عدالت گنجانده است (مطهری، عدل الهی، ۷۸). عدالت شامل حکومت و قضا و تشریح قوانین می‌گردد، چنان‌که برابری افراد در قلمرو حقوق انسانی و نیز عدم تجاوز به حقوق دیگران را نیز شامل می‌گردد. درست نقطه مقابل واژه عدالت، واژه ظلم است. بنابراین می‌توان گفت که «قرار دادن کارها در غیر موقعیت مناسب آن» به مفهوم ظلم است (راغب اصفهانی، ۳۱۸).

در کنار واژه عام عدالت، یکی از مصداق‌های آن که عدالت اجتماعی است نیز مورد توجه گروه‌های فکری گوناگون قرار داشته و دارد. در فلسفه اخلاق، سیاست و حقوق، مفهوم عدالت از اساسی‌ترین مفاهیم است. پرسش‌های گوناگونی که درباره

رفتار و شیوه درست زندگی در سطوح فردی، جمعی و سیاسی و درستی عملکرد افراد و یا صاحب‌منصبان، و آنچه درباره حقوق و تکالیف فرد و ماهیت سیاست‌های اقتصادی و اجتماعی دولت‌ها مطرح می‌شود، همگی ذیل مفهوم کلی عدالت قرار می‌گیرد. همچنین ایجاد تعادل میان غایت و اهداف زندگی انسان مانند شادی، رفاه، فضیلت، معرفت و... و نیز ایجاد موازنه میان خواسته‌ها و غایات خصوصی و عمومی، و بالاخره بهره‌برداری متعادل از ثروت و شیوه توزیع آن، جزئی از بحث عدالت به‌شمار می‌روند. با این حال موضوع عدالت تنها جنبه نظری ندارد، بلکه از اساس معطوف به شیوه و سبکی از رفتار و عمل است، به همین دلیل باید از آن به‌عنوان معیاری برای داوری درباره کارهای انسان‌ها در سطوح گوناگون زندگی فردی و اجتماعی یاد کرد که جنبه قضا نیز پیدا می‌کند (بشیریه، ۱۱).

هنگامی مفهوم عدالت در ذهن آدمی اهمیت می‌یابد که پرسشی از بهزیستی، ذهن او را درگیر کرده و اینجاست که زندگی بهتر در سطوح فردی و جمعی، دربردارنده مفهومی از عدالت خواهد بود (همان، ۱۲). در دانش فقه نیز به تعریف عدالت فقهی (حلی، ارشاد الاذهان فی احکام الایمان، ۱۵۶/۲؛ همو، قواعد الاحکام، ۴۹۴/۴؛ شهید اول، ۲۶۱/۱)، موضوعات مشروط به عدالت (طباطبایی یزدی، ۲۶/۱؛ حکیم، ۴۰/۱؛ نجفی، ۱۲/۴) و جز آن پرداخته‌اند. جامعه‌شناسان نیز به مقوله عدالت، به‌ویژه عدالت اجتماعی پرداخته و اهمیت این موضوع را یادآور شده‌اند (واعظی، ۱۸۹). و سرانجام فیلسوفان از کهن‌ترین دوره‌های تاریخ به موضوع عدالت پرداخته‌اند (افلاطون، ۳۸). همه این دیدگاه‌ها حکایت از اهمیت عدالت و ابعاد فردی و اجتماعی آن در ذهنیت نخبگانی از گذشته تا کنون دارد.

### واژه‌شناسی تمدن

واژه تمدن در لغت در ساده‌ترین معنا، زندگی در شهر یا شهرنشینی است که مخالف با بادیه و صحرائشینی است (دهخدا، ۶۱۰۹/۴). راز این نام‌گذاری، اقامت مستقر و پایدار در شهرها و آبادی‌هاست که درست نقطه مقابل صحرائشینی است



که با استقرار و تداوم بیگانه است. البته در اصطلاح نخستین بار ابن خلدون کوشید تا تفاوت میان بادیه‌نشینی و شهرنشینی را تبیین نماید. او در این باره گفته است:

«آن‌گاه که مردم از تأمین ضروریات زندگی خود فراغت یافتند و توانستند به تولید و ثروت بیشتر دست یابند، به آرامش رسیده و بنای همکاری با یکدیگر در تولید افزون‌تر را نهادند. چنین شد که تولید محصولات خوراکی و پوشاکی گسترش یافت، خانه‌ها بزرگ‌تر شدند و شهرها توسعه یافتند. با گسترش رفاه و آسایش، کیفیت تولید کالاها بهتر و بیشتر شد، ابزار و وسایل مورد نیاز زندگی پیشرفته‌تر شد و هنرهای گوناگون در ساخت بناها و تولید وسایل زندگی خود را نشان داد و در این هنگام، شهرنشینی معنایی جدا از بادیه‌نشینی به خود گرفت.» (ابن خلدون، ۱۲۰)

از این رو می‌توان تمدن را گونه‌ای گروه‌بندی میان مردم به‌شمار آورد که گسترده‌ترین سطح هویت بخشی فرهنگی را به‌وجود آورده و می‌تواند شامل یک دولت‌ملت مانند ایران، یا چند دولت‌ملت مانند کشورهای اسلامی گردد (بهمن، ۲۱). چنان‌که از آن به‌عنوان سبکی از زندگی رایج در جامعه بشری برخوردار از امنیت که در آن خلاقیت فرهنگی امکان‌پذیر می‌شود نیز یاد شده است (دورانت، ۳). در دوران جدید پیوند آشکاری میان تمدن و اندیشه پیشرفت اجتماعی وجود داشته است (هیل و دیگران، ۶۶). امروزه چنان مفهوم تمدن اهمیت یافته که تمدن‌های گوناگون پنهان شده در پشت دولت‌ها، عامل اصلی چالش‌ها معرفی شده‌اند (امیری، ۷۸).

### بررسی نسبت عدالت و تمدن در لغت و تاریخ

بر اساس نسبت‌های چهارگانه در منطق می‌توان به بررسی نسبت میان این دو واژه پرداخت. با توجه به چهار گونه نسبت میان دو مفهوم کلی در میان اهل منطق که عبارت‌اند از همسانی، عموم و خصوص مطلق، عموم و خصوص من‌وجه و تباین (خوانساری، ۸۵)، می‌توان چنین گفت که در مقام تصور میان دو مفهوم عدالت و تمدن، نسبت عموم و خصوص مطلق برقرار است؛ به این معنا که مفهوم

فراگیر عدالت مستلزم وجود تمدن در همه قلمروها نیست. مثلاً عدالت فردی را به احتمال می‌توان بدون وجود تمدن تصور کرد، اما تمدن در همه وجوه خود مستلزم وجود عدالت است؛ چرا که شامل همه ساحت‌های زندگی بشری می‌شود. اما در مقام دو پدیده اجتماعی و واقعی شاید عموم و خصوص من وجه نزدیک‌تر از دیگر نسبت‌ها برای تبیین نسبت میان دو پدیده عدالت و تمدن باشد؛ چرا که هر دو مفهوم عدالت و تمدن از جنس مقوله‌های تشکیکی هستند؛ یعنی در جهان واقعیت تا کنون تحقق کامل نداشته‌اند.

به گواهی شواهد پرشمار تاریخی، همه تمدن‌ها حتی در دوران اوج شکوفایی خود، از جنبه‌های انحطاطی که می‌توانند مصداق‌هایی از بی‌عدالتی و ظلم به‌شمار آیند، برخوردار بوده‌اند. چنان‌که شخصیت‌ها و حاکمان مشهور به عدالت‌ورزی، توفیق کاملی در اجرای همه‌جانبه عدالت در جامعه نداشته‌اند؛ چرا که هر دو مفهوم عدالت و تمدن، مفاهیمی ذهنی هستند که باید در باور همه انسان‌ها پذیرفته شود و همگان در برابر تحقق آن احساس مسئولیت داشته باشند و چنین پدیده‌هایی آرمانی بوده و تا کنون تحقق نیافته‌اند، مگر به‌طور نسبی. از این رو نسبت عموم و خصوص من وجه، نسبتی همیشگی و واقعی میان دو پدیده عدالت و تمدن در تاریخ بشر است.

### زیست اجتماعی انسان، عنصر مشترک در تحقق عدالت و تمدن

هم عدالت و هم تمدن، دو پدیده تعیین‌کننده سبک زیست در جوامع انسانی به‌شمار می‌آیند که بر محوریت انسان‌ها و کنش‌های آنان در جهان تحقق می‌یابند. این دو پدیده ویژه جوامع انسانی هستند و بدون وجود زندگی جمعی انسان، هیچ یک از آنها واژگان با معنایی نخواهند بود. در این سبک جمعی زندگی است که احساس نیاز به قوانین در روابط انسانی برای تحقق عدالت معنا دارد، چنان‌که در همین زندگی جمعی انسانی است که بر پایه فرهنگ مشترک تمدن نیز ظهور می‌یابد، چنان‌که هر دو به‌هنگام احساس کاستی در زندگی بشری و کوشش برای بهزیستی آنان، اندیشه‌ها و کنش‌هایی را در تاریخ زندگی جوامع انسانی به‌وجود آورده‌اند.



## رابطه عدالت و تمدن با دین

پیش از بررسی جایگاه و ابعاد عدالت و نیز تمدن در قرآن، ضرورت دارد تا رابطه دین با عدالت و تمدن نیز مورد بررسی قرار گیرد. درباره رابطه دین و عدالت دو دیدگاه مشهور وجود دارد. اشاعره عدل را از موضوعات شرعی یا به اصطلاح درون دینی می‌دانند و بر این باورند که هرچه شارع حکم کند، عین عدالت است؛ هرچند از نظر عقل بشری ظلم به حساب آید. به همین دلیل هم آنها فعل قبیح را به خداوند مستند می‌سازند و با این دیدگاه، به انکار حسن و قبح ذاتی افعال و نیز انکار مسلمات عقلی به هنگام کشف معارف دینی پرداخته‌اند (طوسی، ۳۲۷).

نقطه مقابل این دیدگاه، نظریه معتزله و شیعه امامیه است که افعال را در ذات خود - صرف نظر از حکم شارع - خوب یا بد دانسته و توان عقل در درک این موضوع را نیز پذیرفته‌اند. بر پایه این نظریه و نیز منزه بودن خداوند از انجام هر گونه امر قبیح و ناروا، افعال خداوند عادلانه است و معیار تشخیص نیز عقل بشری است؛ یعنی مصادیق ظلم و عدل در خرد بشری، در احکام خداوند نیز ظلم و عدل به‌شمار خواهند آمد (حلی، الباب الحادی عشر، ۶۵). بر پایه این دیدگاه، مفاهیمی چون عدل و ظلم از مفاهیم برون دینی هستند (شهرستانی، ۴۴/۱). افعال خداوند همگی حکیمانه و عادلانه است؛ زیرا ارتکاب فعل قبیح یا از روی جهالت است، یا از روی ظلم، و این دو صفت هیچ یک به ذات الهی راه ندارد (طوسی، ۳۲۷). چنان‌که در آیات قرآنی نیز که درباره عدالت سخن گفته شده، به توضیح مفهوم آن اشاره نگردیده و مفهوم این واژه امری مفروض در جامعه بشری تلقی گردیده است (موسوی گرگانی، ۲۸۴). بر همین پایه در این مقاله، دیدگاه کلامی امامیه که بر اساس آن، رابطه عدالت با دین رابطه دو پدیده مستقل با یکدیگر است - که البته با هم تلازم دارند - مبنای بحث قرار گرفته است.

اما در موضوع تمدن و دین و ارتباط آنها با یکدیگر نیز دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد که می‌توان آنها را در دو گروه مخالف و موافق قرار داد و به فشردگی از آنها یاد کرد. مخالفان گاه با محدود دانستن دعوت دینی به عرصه جهان آخرت (مطهری، وحی و نبوت، ۲۸)، و گاه با دنیایی خواندن این دعوت به‌عنوان ابزار

تخدیر توده‌ها (همان، ۲۹)، و گاه با ساختگی توصیف کردن آن از سوی قدرتمندان برای توجیه اخلاق ذلت و بردگی در میان طبقات محروم (فروغی، ۲۰۰۳/۳)، تصویری منفی از ارتباط میان دین و تمدن ارائه کرده‌اند. موافقان را نیز می‌توان با دو رویکرد طبقه‌بندی کرد. پذیرش نقش‌های اساسی در تمدن‌سازی دین در ادوار کهن، و پذیرش همیشگی تأثیر دین در امور مهم مرتبط با تمدن‌سازی در گذشته و حال (مطهری، وحی و نبوت، ۳۰)، این دو گرایش کلی است.

در این پژوهش بر پایه گرایش دوم، دین و وحی الهی یکی از عوامل مهم در پیدایش تمدن‌ها به‌شمار آمده است. آموزه‌های الهی از طریق پیامبران، عامل شکوفایی استعدادهای درونی و فطری انسان شده و این شکوفایی در خلق تمدن‌های انسانی خود را به نمایش گذاشته است. بنابراین میان دین و تمدن ارتباط علت و معلولی برقرار خواهد بود. در موضوع این مقاله این ارتباط از دو زاویه بررسی شده است. نخست از طریق اثبات برخورداری اسلام (قرآن) از ویژگی‌های تمدنی، و دوم از طریق شماری از آیات قرآنی که نشان‌دهنده تأثیر وحی الهی در ظهور پدیده‌های تمدنی در تاریخ بشر است.

### جایگاه و ابعاد عدالت در قرآن

در قرآن کریم موضوع عدالت به‌گونه‌ای بی‌مانند مورد توجه قرار گرفته است و به مناسبت‌های گوناگون، از قلمروهای گسترده تحقیق عدالت سخن به میان آمده و با همان گستردگی، از ظلم و ستم و پیامدهای آن نیز در زندگی انسانی یاد شده است. نگاهی گذرا به آموزه‌های عدالت‌محور قرآنی می‌تواند جایگاه آن را در ردیف توحید بنمایاند؛ به این معنا که عدالت همانند توحید در همه اصول و فروع احکام دینی، اخلاقی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و حقوقی در ابعاد فردی و جمعی جریان دارد (مطهری، عدل الهی، ۶۱) و همچنان که اسلام از توحید جدایی ناپذیر است، بدون عدالت نیز زنده نیست.

در قرآن بنیان اصل معاد و حیات آخری، برپایی عدالت است (انبیاء/۴۶)؛ چنان‌که فلسفه دین و قوانین آن هم برپایی عدالت در میان انسان‌هاست که از سوی





خداوند تشریح شده است (حدید/۲۵). عدالت‌ورزی و عدالت‌گستری از مسؤولیت‌های فردی و اجتماعی انسان مسلمان و از شرایط اصلی پذیرش منصب‌ها در نظام اسلامی است (نساء/۵۸، ۱۳۵). این اصل چنان اهمیت دارد که هم در برابر ستمگری دیگران نباید رنگ ببازد (مائده/۸)، و هم شامل خود انسان، خانواده و خویشاوندانش نیز می‌شود (مائده/۸، نساء/۱۳۵). تنها معیار ستایش جوامع انسانی پس از ایمان به خدا، عدالت‌ورزی در آنهاست (اعراف/۱۸۱) و وانهادن آن، مهم‌ترین عامل انحطاط جوامع انسانی در تاریخ برشمرده شده است (یونس/۱۳، حج/۴۵).

به دلیل اهمیت موضوع عدالت‌ورزی، در مثلی قرآنی، انسان لال و سربار دیگران و ناتوان از انجام کارهای درست، نماد نظام ستمگرانه، و انسان مؤمن و عدالت‌گستر، نماد نظام عادلانه معرفی شده‌اند (نحل/۱۷). خلقت عدل‌بنیان جهان هستی (آل عمران/۱۷)، انسان (تین/۴) و لزوم تفکر درباره عدل‌محوری این دو موضوع (روم/۸)، حرمت عدالت‌ستیزی و وجوب عدالت‌گستری (الرحمن/۷-۹)، و نفی همه گونه‌ها و اشکال ستم و ستمگری در افعال الهی و انتساب آنها به انسان و جوامع انسانی (عنکبوت/۴۰)، از دیگر ابعاد موضوع عدالت در قرآن به‌شمار می‌آیند. همچنین تبیین بنیان عدالت‌محور قوانین شریعت با ابلاغ آن به مردم از طریق پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (اعراف/۲۹) و تبیین مأموریت عدالت‌گستری پیامبران صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (حدید/۲۵) و تجویز جنگ با عدالت‌ستیزان (حج/۳۹) و نیز به عدالت نزدیک‌تر بودن سبک تنظیم قوانین در شریعت (بقره/۲۸۲)، از دیگر ابعاد مهم موضوع عدالت در قرآن است.

بخش مهم و تأثیرگذار پدیده عدالت در جامعه افزون بر قوانین و مقررات عادلانه، پایبندی به آن در مقام اجرا در جامعه است؛ زیرا مدعیان عدالت‌گستری در جوامع بشری کم نبوده‌اند و تاریخ از پایبندان به آن بسیار اندک یاد کرده است. این حقیقت را امام علی عَلَيْهِ السَّلَام چنین مورد توجه قرار داده که عدالت گویی در مقام سخن، از قلمرویی گسترده برخوردار است، هرچند در مقام عمل بسیار قلمروی کوچکی می‌یابد (نهج‌البلاغه، حکمت/۲۲۴). درست به همین دلیل مهم، قرآن به صفت عدالت در مقام اجرای قوانین نیز توجه کرده و آن را از شرایط رهبران مردم در سطوح مختلف اجتماعی، قاضیان (مائده/۹۵، نساء/۵۸) و گواهان (طلاق/۲) قرار

داده است؛ چرا که سنت خداوند این است که سمت‌ها و منصب‌ها را به ستمگران واگذار ننماید (بقره/۱۲۴).

از دیگر قلمروهای عدالت‌ورزی در قرآن، حوزه اخلاق است. سخن عادلانه گفتن هرچند علیه خویشاوندان (انعام/۱۵۲)، در مقام گواهی دادن (طلاق/۲)، تنظیم اسناد و قراردادهای (بقره/۲۸۲)، در روابط اجتماعی و سیاسی (شوری/۱۵، حجرات/۹)، در ارتباط با بستگان نزدیک (نساء/۱۳۵) و پیروان دیگر مذاهب و ادیان (ممتحنه/۸) و دشمنان و مخالفان (مائده/۸) و در ارتباط با همه مردم (نحل/۹۰)، پیوند میان عدالت و حوزه اخلاق را چنان آشکار کرده که بدون عدالت‌ورزی، امکان زیست اخلاقی نیز وجود ندارد.

### ارکان عدالت اجتماعی در قرآن

عدالت اجتماعی همانند پدیده‌های دیگر دارای ارکانی است که بدون باور به آنها تحقق نمی‌یابد. مهم‌ترین این ارکان بدین قرار است.

#### یکم: برابری میان مردم

در قرآن این اصل به‌عنوان یک واقعیت در میان انسان‌ها با یادآوری نکاتی چون آفرینش همه انسان‌ها از خاک (روم/۲۰) و از یک منشأ واحد (نساء/۱) تبیین گردیده و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز در توضیح این حقیقت قرآنی، مردمان را مانند دندانه‌های یک شانه با هم برابر دانسته است (مجلسی، ۲۰/۵۷). افزون بر این، قرآن تنها معیار برتری افراد و جوامع انسانی بر یکدیگر را پرهیزکاری و عمل صالح دانسته (حجرات/۱۳) و میان انسان‌های عدالت‌جو و دیگران (نحل/۹۶) و مصلحان و مفسدان (ص/۲۸) تفاوت گذاشته است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز از این حقیقت قرآنی در حجة‌الوداع سخن گفت و همه انواع تبعیض‌های رایج میان مردم را بی‌اعتبار اعلام کرد و تنها ایمان و پرهیزکاری را معیار برتری در پیشگاه خداوند دانست (حرانی، ۲۴؛ جاحظ، ۲/۲۴). بدیهی است که رعایت اصل برابری انسان از منظر نژاد، زبان، رنگ و مذهب و جغرافیا در برابر قانون و اعطای فرصت‌ها و



امکانات، از مهم‌ترین ارکان تحقق عدالت اجتماعی در جامعه است و زمینه شمار فراوانی از شورش‌ها و ناآرامی‌های اجتماعی را از میان برمی‌دارد.

### دوم: توزیع عادلانه امکانات عمومی

دومین رکن مهم از ارکان عدالت اجتماعی، توزیع عادلانه امکانات و فرصت‌ها میان مردم است. قرآن کریم از شکل‌گیری افراد و گروه‌هایی با ثروت‌های فراوان بدون پرداخت حقوق دیگران پرهیز داده و آنان را به عذاب تهدید کرده است (توبه/۳۴). با اعلام حرمت تصرف نادرست در اموال دیگران (نساء/۲۹) و نیز اعلام حقوق تهیدستان بر گردن ثروتمندان (ذاریات/۱۹) در قالب قانون زکات، خمس و نیز انفاق، و نامبرداری از گروه‌های هدف در هزینه‌کرد آنها (بقره/۲۷۳، انفال/۴۱، توبه/۶۰، حشر/۷)، و نیز تعریف صحیح نیکوکاری در فرهنگ دینی (بقره/۱۷۷) و تهدید عاملان مصرف نابجای ثروت (اسراء/۲۷) و حرمت رواج پدیده‌های اقتصادی چون کاهش ناروای بهای دستاوردها و کالاهای دیگران (هود/۸۵)، کوشیده تا با تبیین جزئیات اجرای قوانین عادلانه در توزیع، آموزش لازم برای تحقق عدالت اجتماعی را میان مسلمانان رواج دهد.

### سوم: احترام به حقوق انسان

قرآن از کرامت ذاتی انسان سخن به میان آورده است (اسراء/۷۰). بنابراین رعایت حقوق و حرمت انسانی از واجبات مسلمانی است. تردیدی نیست که رعایت کرامت انسانی بدون تحقق عدالت اجتماعی ممکن نیست؛ چرا که برپایی نظامی متشکل از قوانین عادلانه و حاکم کردن آن بر روابط انسانی، تنها راه احترام و اکرام شخصیت انسانی است، و گر نه در حاکمیت‌های ستمگرانه، بزرگ‌ترین توهین‌ها با زیر پا نهادن حقوق ایشان رخ می‌دهد. بنابراین احترام به حقوق انسانی در هر جامعه یکی از مصادیق روشن تحقق عدالت اجتماعی خواهد بود.

## جایگاه تمدن در قرآن

واژه تمدن و معادل عربی امروزی آن «الحضاره» در قرآن به کار نرفته است، اما واژه «مدینه» (شانزده مرتبه (بیدارفر/۵۷۹)) و واژه «مدائن» (سه مرتبه (همان، ۵۷۸)) که از واژه‌های مرتبط با تمدن است، در آن آمده است. قرآن مطابق فرهنگ عربی، همواره بادیه‌نشینان را با عنوان اعراب که نوعی معنای منفی دارد، یاد کرده است (توبه/۹۷)، اما هیچ‌گاه مردم مکه و مدینه با این واژه در قرآن توصیف نشده‌اند، بلکه همواره با خطاب‌های «یا ایها الناس» و «یا ایها الذین آمنوا» با آنان سخن گفته شده است. «حاضر» که با «حضاره» هم‌خانواده است، و نیز «عاکف» در قرآن به معنای ساکن، درباره آمدوشد مردم به مکه استفاده شده (حج/۲۵) و جمع آن نیز برای ساکنان این شهر به کار رفته است (بقره/۱۹۶). تنها واژه‌ای که تقریباً مفهوم امروزی تمدن را دربر دارد، واژه «عمران» است که ماضی باب استفعال آن در قرآن آمده و سیاق آیه، مفهوم مسؤولیت آبادسازی زمین توسط انسان را می‌رساند (هود/۶۱).

اما بر پایه دو منظر معرفتی پیش‌بینی شده در موضوع رابطه دین و تمدن، نخست باید به این نکته اشاره کرد که اگر تمدن‌ها از چهار ویژگی مهم نظام‌مندی درونی (روشنمندی، قانون‌مندی، انسجام و هماهنگی با اهداف)، پویایی (توان پاسخگویی به نیازهای متغیر انسان)، جهانگردی (ارتباط با دیگر تمدن‌ها) و همبستگی درونی (با هدف همکاری و مشارکت عناصر انسانی) برخوردار باشند (کاشفی، ۳۶)، در اسلام و قرآن نیز می‌توان این ویژگی‌های چهارگانه را مشاهده کرد. انتظام آیات قرآنی و توجه به نیازهای گوناگون انسان به تناسب اصل توحید (بقره/۱۵۶، قصص/۷۰، مؤمنون/۲۳، نحل/۱۶، فرقان/۸۶)، نشانه ویژگی نخست، محور قرار دادن انسان و توجه به نیازهای متغیر او و پاسخگویی به آنها در متن قرآن (مطهری، مجموعه آثار، ۲/۲۶۸) نشانه ویژگی دوم، تأکید بر سیر در زمین و عبرت‌آموزی (یوسف/۱۰۹، روم/۹، فاطر/۴۴، آل عمران/۳۷) نشانه ویژگی سوم، و سفارش بر همبستگی مسلمانان و همکاری میان آنان (مائده/۵، روم/۲۲، فاطر/۲۸، زخرف/۳۲) نشانه ویژگی چهارم خواهد بود.



از دیگر سو در قرآن آیاتی وجود دارد که از تأثیر آموزه‌های الهی بر پیدایش پدیده‌های تمدنی سخن به میان آورده است. به‌عنوان نمونه اگر صنعت یکی از مظاهر هر تمدن به‌شمار آید، کشتی‌سازی نوح پیامبر علیه السلام (هود/۳۷-۳۸)، زره‌سازی حضرت داوود علیه السلام (سبأ/۱۰-۱۱)، دامداری حضرت شعیب و حضرت موسی علیه السلام (قصص/۲۳-۲۷)، پادشاهی حضرت سلیمان علیه السلام و اقدامات او در بهره‌گیری از نعمت‌های خداوند (هود/۳۱-۳۵) و ساخته‌های بزرگ ذوالقرنین (کهف/۸۳-۹۸)، از این جلوه‌هاست. تأثیر آموزه‌های قرآنی بر موضوعات علوم انسانی چون فلسفه، اخلاق، سیاست و هنر که از مظاهر مهم تمدنی به‌شمار می‌آیند (مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، ۳۰۵-۳۸۸) نیز بخش دیگری از این ارتباط میان قرآن و تمدن را آشکار می‌سازد.

### علل و عوامل شکوفایی تمدنی در قرآن

در قرآن عوامل مهم شکوفایی جوامع انسانی عبارت‌اند از: تدبیر دولت‌ها (یوسف/۴۳، ۴۶-۵۶، کهف/۸۳-۹۶، نمل/۱۶-۳۷ و ۴۴، سبأ/۱۲-۱۳، ص/۳۴-۳۹)، در اختیار داشتن ثروت و اقتدار مرکزی (سبأ/۱۳، توبه/۶۹، کهف/۸۳-۹۶)، وجود رهبران صالح در جوامع انسانی (انبیاء/۴۸، ۵۱، ۷۲) و توان جوامع در تولید و ابداع ابزارهای تسهیل‌کننده زندگی اجتماعی مانند رشد صنعت و ذوب فلزات (کهف/۹۴-۹۶، سبأ/۱۲-۱۳)؛ در کنار دستیابی به افزایش نوآوری و ابتکار (نمل/۴۴، سبأ/۱۲-۱۳)، توسعه سدسازی آهنین برای مقابله با تجاوز دشمنان و سدسازی برای مقابله با سیل و یا مهار و مدیریت آب (سبأ/۱۵-۱۶، کهف/۹۴-۹۶)، رشد معماری و برج‌سازی (سبأ/۱۲-۱۳)، توسعه کشاورزی (یوسف/۴۶-۴۹، روم/۹، دخان/۲۵-۲۶)، افزایش ارتباطات و راه‌سازی و آسان شدن حمل‌ونقل و امنیت تجاری (کهف/۹۳، سبأ/۱۲ و ۱۵)، از مهم‌ترین علل و عوامل شکوفایی جوامع بشری شمرده شده‌اند که با توجه به اینکه این نشانه‌ها حکایت از وضعیت تمدنی آن روزگار هم دارد، می‌توان از آنها به‌عنوان نشانه‌های شکوفایی تمدن‌ها در قرآن یاد کرد.

## علل و عوامل انحطاط تمدنی در قرآن

از جمله اهداف سرگذشت‌نامه جوامع گذشته در قرآن، عبرت‌آموزی است (یوسف/۱۱۱). نقل سرگذشت موسی علیه السلام و فرعون (نازعات/۲۶) با توصیه به گردش در زمین و مطالعه احوال امم پیشین و عبرت‌گیری (آل عمران/۱۳۷) همراه شده است. مهم‌ترین عوامل انحطاط و سقوط جوامع در قرآن عبارت‌اند از: ناسپاسی و کفران نعمت تبلور یافته در سرگذشت قوم بنی‌اسرائیل (بقره/۴۰-۴۷) و قوم سبا (سبأ/۱۵-۲۱)، ستمگری و استکبارورزی در برابر حق مانند سرانجام قوم نوح علیه السلام (نوح/۲۳، قمر/۹، عنکبوت/۱۴)، تقلید کورکورانه از سنت‌های پیشینیان همراه با تکذیب حقیقت (زخرف/۲۲، احزاب/۶۶)، سقوط ارزش‌های اخلاقی و حاکمیت فساد در روابط میان افراد یک جامعه (اعراف/۸۰-۸۴)، خیانت و تقلب و رواج آن در جامعه (اعراف/۹۱) (طباطبایی، ۲۶۸/۱۸) که همه این نشانه‌ها را می‌توان به وضعیت تمدنی هر یک از آن روزگاران نیز سرایت داد و از همه آنها به‌عنوان علل و عوامل انحطاط تمدن‌ها در قرآن نیز یاد کرد.

## سبک متفاوت کاربرد واژه عدالت و تمدن در قرآن

در بررسی آیات قرآنی، برخلاف عدالت و واژه‌های معادل و ضد آن که در قرآن بسیار پرکاربرد هستند، واژه تمدن به‌صورت یک مفهوم مستقل در قرآن دیده نمی‌شود. با وجود این، قرآن در پرداختن به علل و عوامل ظهور و سقوط جوامع بشری از نکته‌هایی سخن گفته و اصولی را بیان کرده که در ردیف مباحث مربوط به بررسی تمدن‌ها قرار می‌گیرند. با توجه به عنصر مشترک در تحقق پدیده‌های عدالت و تمدن و ضرورت آنها در تداوم زندگی جمعی بشری، این پرسش مطرح است که چرا در قرآن کریم تا این اندازه واژه عدالت پرکاربرد است، اما آشکارا از واژه تمدن یاد نشده است؟ در پاسخ به این پرسش می‌توان به سه نکته اشاره کرد.

## الف) سطح متفاوت مفهومی

واژه عدالت به دلیل برخورداری از مفهوم قابل فهم برای عموم مردم در جوامع گوناگون انسانی و ارتباط نزدیک آن با زندگی روزانه مردم و احساس خوشایند



برآمده از آن، و نیز درک تلخی مفهوم واژه متضاد با آن (ظلم) و احساس ناخوشایند برآمده از آن در همه جوامع بشری (که شواهد تاریخی پرشماری از علل اصلی استقبال مردم از شعارهای عدالت‌خواهانه و قهرمان شدن عدالت‌خواهان در نگاه و باور مردمان و همراهی گسترده و جان‌فشانی‌های کم‌نظیر در راه تحقق آرمان عدالت‌خواهی از سوی آنان حکایت داشته و حقیقت قابلیت فهم همگانی این واژه را تأیید می‌کند)، از مخاطبان پرشماری برخوردار بوده و در ردیف واژه‌های پرمخاطب اجتماعی قرار گرفته است. این در حالی است که واژه تمدن پس از ورود بشر به عصر کشاورزی و پیدایش شهرها و آبادی‌ها پیدا شده و از واژگان نخبگانی به‌شمار می‌آید که مخاطبان محدود دارد.

شواهد تاریخی نشان از این واقعیت دارند که واژه تمدن با وجود تحقق بیرونی ارکان آن، دیرتر مورد بحث بررسی قرار گرفته است. مثلاً در تاریخ تمدن اسلامی، نخستین بار هشت سده پس از پیدایش تمدن اسلامی این واژه به‌کار گرفته شده است (ابن خلدون، ۲۸۶) و در غرب هم در سده هجدهم و ورود به عصر صنعتی، واژه و اصطلاح پرکاربرد شده (داوری، ۱۱۳؛ آلن بیرو، ۷۸) و پیشینه کمتری دارد. افزون بر این، حجم تعریف‌های پرشمار واژه تمدن و اختلاف نظرهای گوناگون در آن (کاشفی، ۳۴)، هم نشان از رواج افزون‌تر این واژه در میان نخبگان جوامع گوناگون داشته، و هم فهم آن را برای عموم مردم برخلاف واژه عدالت، با دشواری‌هایی همراه ساخته است.

### ب) توجه به تناسب مخاطبان

یکی از نکته‌های قابل توجه در قرآن که در میزان استفاده از موضوعات و واژگان مرتبط با آنها تأثیر دارد، مخاطبان هستند. از آنجا که در همه جوامع در طول تاریخ، بخش عمده‌ای از اکثریت مخاطبان را عموم مردم که از سطح دانش کمتری برخوردارند تشکیل می‌دهد، قرآن نیز به‌عنوان کتاب هدایت، همین نکته را مورد توجه قرار داده و آیات خود را در سه سطح به تناسب مخاطبان ارائه کرده است؛ شماری از مردم را تنها از طریق قدرت شنوایی و بینایی معمولی آنان مورد خطاب قرار داده و پدیده‌هایی را

نیز برای این گروه در نظر گرفته که بسیار روشن و آشکار بوده و برای همگان در هر سطحی از دانش و بینش، به سرعت قابل فهم و درک هستند.

مثلاً آن‌گاه که از نشانه‌های خود، خواب انسان در شب و بیداری و کار کردن او در روز را نمونه آورده (روم/۳۰، یونس/۱۰)، این گروه اکثریت را به دلیل آشکار بودن این پدیده‌ها و بی‌نیازی آن از استدلال و تأمل در پذیرش، تنها به شنیدن فرا می‌خواند. اما در کنار این اکثریت، گروهی دیگر از مردم را که دارای قوه و ادراک عقلانی بیشتری هستند، با فرا خواندن به فهم آن بخش از پدیده‌های جهان هستی، مانند بخش‌های گوناگون زمین و باغ‌های پرمیوه و نخلستان‌ها و چگونگی سیراب شدن آنها از یک آب و نیز تفاوت میزان بهره‌دهی طبیعی آنها که به سرعت قابل فهم نیستند، به تأمل و خردورزی فرا خوانده است (رعد/۱۳). همچنین از پدیده‌ها و موضوعات دیگری نیز در قرآن یاد شده که نیاز به فکر و اندیشه ژرف دارند و برای نخبگان فکری قابل فهم می‌باشند تا با بحث و بررسی، به ژرفای این مفاهیم و پدیده‌ها دست یابند. آن‌گاه که از کیفیت پیدایش کوه‌ها و راز وجود آنها در جهان و نیز رودخانه‌ها و چشمه‌ها و منابع اصلی آنها و میوه‌ها و زوجیت آنها و نظام دقیق گردش شب و روز یاد کرده (رعد/۱۳)، فهم این مسائل را ویژه اهل تفکر و اندیشه قرار داده است. جالب آنکه در یک آیه نیز از سه سطح از پدیده‌ها برای سه گروه مخاطبان یاد کرده و در پایان هر بخش، از مخاطبان ویژه آن با عنوان شنوندگان و خردمندان و متفکران نام برده است. در سطح اول از نزول باران و آمدن فصل بهار، در سطح دوم از چگونگی تولید شیر خالص از میان سرگین و خون حیوان، و در سطح سوم از چگونگی تولید عسل و ابعاد شفا بخشی آن برای انسان سخن به میان آورده است (نحل/۱۶). اگر این سبک در قرآن رایج باشد که چنین است، در مقایسه میان کاربرد واژه عدالت و تمدن با توجه به سطح معنایی متفاوت این دو واژه، می‌توان راز پرکاربردی واژه عدالت و کم‌کاربردی واژه تمدن را دریافت.

### ج) بهره‌گیری از مصداق‌های تمدن در قرآن

با وجود نکته پیشین می‌توان در قرآن واژگان و مفاهیمی را دید که از مصداق‌های شکوفایی و انحطاط تمدن‌ها به‌شمار می‌آیند؛ مانند رفاه عمومی،





ساخت‌وسازهای بشری، رونق کشاورزی و نیز ستمگری، نادیده گرفتن قوانین الهی، رونق امور غیر اخلاقی و جز آن، که هنگام یادکرد از عوامل شکوفایی و انحطاط تمدن‌ها در قرآن به آن اشاره شد. این سبک از استفاده از واژگان مصداق یک مفهوم، راهی بود برای ارتباط با مخاطبان عمومی و کمک به درک بهتر آنها از آن مفهوم که در قرآن برای نزدیک کردن مفهوم تمدن به ذهن عموم مردم از آن سود برده شده است.

## بررسی نسبت عدالت و تمدن در دو منظر قرآنی

فهم نسبت عدالت و تمدن از قرآن از دو منظر معرفتی و تاریخی ممکن است:

### ۱. منظر معرفتی

نسبت عدالت و تمدن در قرآن را می‌توان با توجه به پردازش گسترده مفهوم عدالت در بخش‌های مختلف جهان هستی و زندگی انسانی و تبیین مصداق‌های پرشمار آن از یک سو، و نیز بیان قوانین کلی درباره ظهور و سقوط جوامع و یا دولت (تمدن‌ها) و نیز یادکرد پرشمار نشانه‌های شکوفایی و انحطاط جوامع بشری فهم کرد. از آنجا که حقوق انسانی یکی از حوزه‌هایی است که تحقق عدالت و تمدن بدان وابسته است و همواره می‌تواند کیفیت سطح عدالت‌ورزی و تمدن‌پویی را در یک جامعه نشان دهد، برای بررسی نسبت عدالت و تمدن در قرآن به‌عنوان یکی از مصادیق مهم برگزیده می‌شود. مهم‌ترین حقوق انسان در قرآن از منظر موضوع این پژوهش یعنی عدالت و تمدن، عبارت‌اند از:

**الف) حق حیات:** از مهم‌ترین حقوق انسانی است که در قرآن به آن پرداخته شده، چنان‌که این حق بر عهده خود انسان هم نهاده شده، یعنی او هم حق نابودی خویش را ندارد (نساء/۲۹)؛ چنان‌که دیگران نیز حق ندارند او را به ناحق بکشند (انعام/۱۵۱) و قتل یک نفر برابر با قتل همه مردم به‌شمار آمده (مائده/۳۲)، جزای قاتل متعمد را جهنم قرار داده (نساء/۹۳) و کسانی را که از ترس فقر فرزندکشی می‌کنند، سرزنش کرده است (انعام/۱۵۱) و برای جلوگیری از این کار، قانون

قصاص را تنظیم نموده (مائده/۴۵) و فلسفه آن را نیز حفظ حق حیات دیگران ذکر کرده است (بقره/۱۷۹). این همه اهمیت قرآن به حفظ این حق از آن باب است که با سلب چنین حقی از هر انسان، جایی برای دیگر حقوق او برجا نمی‌ماند؛ چنان‌که از منظر این پژوهش نیز هر گونه واکنش انسانی به دو پدیده عدالت و تمدن، در گرو برخورداری از این حق است.

**ب) حق آزادی:** دومین حق انسان حق آزادی است. انسان در گفتار و کردار و باورهای خود آزاد است، اما نسبت به همه آنها مسؤول خواهد بود (انسان/۳). قرآن انسان را تنها بنده خداوند می‌داند و فلسفه فرستادن پیامبران را نیز آزادی انسان از همه بندهای ساختگی اعلام کرده است (اعراف/۱۵۷). آزادی در اسلام مصداق مهمی چون آزادی انتخاب دین دارد (بقره/۲۵۶). دعوت قرآن به تفکر و خردورزی و نگرش از تقلید کورکورانه (بقره/۱۷۰) و تبیین آسیب‌زایی بیشتر پدیده بی‌بصیرتی در انسان در برابر بی‌بصری او (حج/۴۶)، می‌تواند برای حفاظت از اصل استفاده درست از آزادی و حق انتخاب انسانی باشد تا عامل بهروزی و سعادت او گردد؛ چنان‌که این اصل در موضوع عدالت و تمدن نیز از بنیان‌های اساسی است. در فضای آزادی هم زمینه بروز و ظهور اندیشه‌های گوناگون ممکن است، و هم زمینه رقابت‌های سالم فکری در درون یک جامعه فراهم خواهد آمد که هم از اصول اساسی رونق و شکوفایی تمدن‌هاست، و هم زمینه‌ساز عدالت‌جویی و عدالت‌طلبی را فراهم خواهد آورد.

**ج) حق مالکیت:** از دیگر حقوق معتبر و مهم قرآن برای انسان حق مالکیت است. این حق به انسان اجازه مالکیت و نیز تصرف در اموال خود را می‌دهد و کسی حق تجاوز به آن را ندارد. در قرآن مال‌دوستی پدیده‌ای فطری (فجر/۲۰) و مایه زیبایی دنیای انسان (کهف/۴۶) شمرده شده و قوانین جزایی ویژه‌ای برای متجاوزان به حقوق مالی مردم در نظر گرفته شده است (مائده/۳۸). سنت رباخواری در قرآن ممنوع اعلام شده (بقره/۲۷۵) و استفاده از اموال نامشروع نیز حرام اعلام گردیده است (بقره/۱۸۸) تا حق مالکیت انسانی محفوظ بماند. از منظر این پژوهش نیز حق مالکیت و محترم شمرده شدن آن از اساسی‌ترین ارکان رونق و شکوفایی تمدن‌ها و دستاوردهای مادی آنهاست؛ چنان‌که از مهم‌ترین مصادیق استقرار عدالت



در جامعه نیز به رسمیت شناخته شدن این حق انسانی است. راز تأکید بر این سه حق از حقوق گوناگون به رسمیت شناخته شده برای انسان نیز اهمیت آنان در ظهور دو پدیده عدالت و تمدن در زندگی بشری است.

## ۲. منظر تاریخی

در کنار منظر معرفتی، منظر تاریخی هم می‌تواند به فهم جایگاه عدالت و تمدن و نسبت آنها با یکدیگر در قرآن نیز کمک شایانی نماید. عربستان به‌ویژه شهر مکه هنگام نزول قرآن، از شماری از ویژگی‌های پیشرفت اجتماعی برخوردار بود. مهاجرت حضرت ابراهیم علیه السلام به مکه و بنای کعبه (بقره/۱۲۳) و بازرگان بودن فرزندان اسماعیل (زرگری‌نژاد، ۱۱۰) و انتقال ریاست مکه به قصی بن کلاب اسماعیلی تبار، از سده پنجم میلادی به این منطقه دو بُعد دینی و بازرگانی بخشید و قرار داشتن آن در مسیر بزرگراه بازرگانی جهان باستان موسوم به جاده ابریشم (جواد علی، ۱۶۱/۴)، زمینه‌های تبدیل آن را به مهم‌ترین شهر عربستان پیش از اسلام فراهم آورد. گسترش بازرگانی مکه به فراتر از مرزهای عربستان، زمینه ارتباط با امپراتوری روم را برای بازرگان مکی فراهم ساخت (یعقوبی، ۲۰۱/۱) و منجر به تنظیم سفرهای تجاری تابستانی و زمستانی آنان شد (بلاذری، ۵۹) و قراردادهای رسمی تجاری را برای مکیان به ارمغان آورد (زرگری‌نژاد، ۱۱۳). پیدایش منصب‌های سیاسی و نظامی در مرکزی به نام دارالندوه با مدیریت قصی بن کلاب (علی معطی، ۲۱) و تعیین ضوابط انتخاب اعضای آن (همان، ۴۵) و منصب‌های دینی کعبه (زرگری‌نژاد، ۸۹)، همگی حکایت از پیشرفت در زندگی شهری مکه به‌شمار می‌آید.

اینکه آیا این پیشرفت را با وجود شهرت آن دوره به عصر جاهلیت در قرآن (احزاب/۳۳، فتح/۲۶، آل عمران/۱۵۴، مائده/۵۰) می‌توان تمدن ناامید یا خیر، محل بحث و گفت‌وگوی صاحب‌نظران گردیده و دو دیدگاه موافق و مخالف را به همراه داشته است (فیرحی، ۲۸-۴۰)، اما از منظر موضوع این مقاله می‌توان به دلیل وجود نشانه‌های پیشرفت یک نظام اجتماعی در مقایسه با زندگی چادرنشینی و

بیابان‌گردی قبایل عرب، مکان نزول قرآن را فضایی دانست که دارای ویژگی‌های تمدنی چون تکثر فکری و فرهنگی، رونق اقتصادی و پیدایش طبقات اجتماعی فرادست و فرودست بوده است (همان، ۸۷-۹۴). در چنین فضایی از بهبود شرایط زندگی مکیان در قیاس با قبایل بیابان‌گرد عربستان، قرآن نازل شد. انواع حقوق انسان در قرآن چنان پررنگ است که بر پایه یک پژوهش، بیش از شصت حق انسانی تنها در سه سال نخست بعثت نبوی در قالب آیات قرآنی بر ایشان نازل شده است (باغستانی، ۱۲۸-۱۴۴).

طرح پُرشمار حقوق انسانی که می‌توان آنها را در قالب سه حق بزرگی که به آیات آن اشاره شد، از مهم‌ترین سرفصل‌های دعوت نبوی دانست، نشان می‌دهد که جامعه مکه با وجود برخورداری از پیشرفت‌های تجاری، ارتباطی، مدیریتی و تنوع فکری، در مقایسه با وضعیت اعراب بیابان‌گرد مناطق صحرایی عربستان، دچار یک کاستی بزرگ شده که می‌توان آن را فقدان عدالت یا به مفهوم متضاد آن، گسترش ستمگری در عرصه‌های گوناگون فردی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و دینی دانست که هیچ منافاتی هم با اقرار به پیشرفت‌های اجتماعی مکیان در آن روزگار ندارد؛ چرا که انحطاط و پیشرفت دو مفهوم نسبی هستند که می‌توانند درون یک نظام اجتماعی با هم حضور داشته باشند.

دعوت نبوی بر اساس آیات قرآنی در سه سال نخست، سراغ مهم‌ترین حقوق انسانی که رعایت کردن و رعایت نکردن آنها بهترین جلوه‌گاه عدالت یا بی‌عدالتی در یک نظام اجتماعی است، رفته و آنها را نشانه گرفته است؛ احترام به حق حیات عمومی (بروج/۱-۵)، حق برخورداری از شخصیت اجتماعی و انسانی مستقل (ضحی/۹-۱۰)، حق برابری انسان‌ها در پیشگاه خداوند (ناس/۱-۳)، حق برخورداری حاکمان ستمگر از هدایت الهی (نازعات/۱۷)، حق برخورداری عمومی از نعمت‌های طبیعت (عبس/۲۴-۳۲)، حق انحصاری افراد از کار و کوشش شخصی خود (نجم/۳۰)، حق برخورداری از نظام چرخش صحیح ثروت (لیل/۵-۸)، حق برخورداری محرومان از حمایت‌های معنوی و مادی اجتماعی (ماعون/۱-۲)، حق برخورداری از رفتار و گفتار صادقانه (ماعون/۶)، حق



برخوررداری از امکانات و وسایل زندگی (ماعون/۷)، حق بهره‌وری محرومان از اموال ثروتمندان (معارج/۲۴-۲۵)، حق برخورداری همگانی از امنیت اجتماعی شامل امنیت روابط جنسی، اقتصادی، پیمان‌ها و قراردادها (مؤمنون/۵، ۸)، امنیت اخلاقی (همزه/۱)، حق برخورداری از نظام قضایی کارآمد (معارج/۳۳)، حق پرسش (نبأ/۱-۳)، حق برخورداری مردم از هدایت صحیح دینی (نجم/۲-۴)، حق مطالبه دلیل علمی (نجم/۲۸)، حق برخورداری همه مردم جهان از عدالت و صلاح (نجم/۵۰-۵۲، فجر/۶-۱۲)، حق برخورداری از آزادی در دین و مناسک دینی (کافرون/۱-۶، علق/۹-۱۰)، حق انتخاب مردم حتی در برابر پیامبران (غاشیه/۲۲)، حق برخورداری مردم از عدالت در دادوستدهای اقتصادی (الرحمن/۸-۱۰)، حق برخورداری اهل قلم و نوشته‌هایشان از احترام (قلم/۱-۲)، حق مردم در برخورداری از حاکم صالح (شعراء/۱۵۱-۱۵۲) و حق برخورداری مردم از ارزش واقعی کالاهای خود (شعراء/۱۸۳)، از جمله این حقوق است.

هر دو منظر معرفتی و تاریخی به قرآن در تصویرسازی از نسبت میان عدالت و تمدن مکمل یکدیگرند. همان گونه که در معارف قرآنی، عدالت و تمدن به‌عنوان دو پدیده زندگی اجتماعی انسان بر پایه قوانین ثابت در جهان هستی با هم پیوند دارند، در سبک نزول تدریجی و تاریخی این معارف در طی بیست‌وسه سال بر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز ارتباط حفظ شده است؛ به این معنا که در یک شرایط تاریخی که جامعه عرب پیش از اسلام به درجاتی از تمدن دست یافته و ساختاری مستقر بر پایه قوانین قبیلگی در مکه برپا نموده که توان حفظ و توسعه و ارتباط درون‌مرزی و برون‌مرزی را از راه برخورداری از موقعیت مهم مذهبی و اقتصادی داراست، قرآن با نزول آرام و تدریجی خود، به تناسب کاستی‌های نظام موجود حاکم در مکه به‌عنوان مرکز شبه جزیره عربستان، به طرح مسأله عدالت پرداخته است تا تصویرهایی از جایگاه عدالت در آن جامعه برخوردار از درجاتی از تمدن را بنمایاند. نکته مهم در این تصویرسازی، استفاده از قالبی ویژه به نام حقوق است. قالب حقوق تصویری از انسان‌شناسی قرآنی ارائه می‌کند که در آن، مخاطب وحی به خودشناسی تازه‌ای دست یافته است و این خودشناسی، حس و انگیزه

جامعه‌شناسی را در او بیدار نموده و با مقایسه حقوق فردی و اجتماعی خود و عدم تحقق آنها در نظام اجتماعی حاکم یا همان تمدن مستقر در ژرفای وجود خویش، بی‌عدالتی را احساس کرده و به کاستی‌های آن تمدن مستقر پی می‌برد و انگیزه عدالت‌جویی و تمدن‌پویی در وجود او جان می‌گیرد. و این چنین است که تبیین نظام حقوق انسانی در نخستین سال‌های دعوت نبوی، شیوه‌ای قرآنی برای نشان دادن پیوند عدالت با بنیان‌های یک تمدن برتر انسانی است؛ چرا که تمدن برتر تمدنی است که در خدمت انسان و ضمانت حقوق او قرار گیرد و این هدف با حضور عدالت در ساختارهای نظری و عملی هر تمدن میسر می‌گردد و متقابلاً دستاوردهای تمدن عدالت‌بنیان بر کیفیت و دوام یک تمدن خواهد افزود.

بنابراین نسبت و رابطه عدالت و تمدن در قرآن، نسبتی زایشی - افزایشی است؛ به این معنا که از یک سو عدالت مولود نظم تمدنی است، و از سوی دیگر پس از تحقق، بر کیفیت و گستره نظام اداری، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و برون‌داد آنها تأثیر خواهد گذاشت و افزون بر افزایش سطح تمدنی، زمینه پایایی و پویایی یک تمدن را فراهم می‌آورد. به همین دلیل اگر نظم تمدنی سالم شکل گرفته باشد - که تنها بر پایه عدالت‌ورزی سلامت آن تضمین خواهد شد - مایه افزایش کیفیت سلامت تمدن خواهد شد و دوام و بقای سالم آن میسر می‌گردد. و طبیعی است که هر درجه از تحقق عدالت با توجه به جایگاه آن در کیفیت رشد سلامت انسان، بر کیفیت رشد تمدنی نیز تأثیرگذار خواهد بود، و اگر عدالت‌ورزی کاهش یابد، در چنین تمدنی با چنین کاستی، رشد بی‌عدالتی عامل زایش فساد خواهد شد که انحطاط تمدن را در پی خواهد داشت.

### نتیجه‌گیری

۱- دو واژه عدالت و تمدن در معنا، نسبت عموم و خصوص مطلق با یکدیگر دارند؛ یعنی تمدن به معنای لغوی و اصطلاحی وابسته به وجود عدالت است، اما بعضی از وجوه عدالت مانند عدالت فردی می‌تواند بدون تمدن تحقق یابد. اما



به‌عنوان دو پدیده اجتماعی، نسبت آنان عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی هیچ کدام به تمام و کمال با هم تحقق تاریخی نیافته‌اند.

۲- دو واژه عدالت و تمدن در قرآن کاربردی یکسان نیافته‌اند. حضور پررنگ واژه عدالت و مترادف‌های آن در ساحت‌های گوناگون جهان هستی، قوانین شرعی، نظام اخلاقی، سیاسی و قضایی، و نیز پرهیز از ستمگری در همه این زمینه‌ها، نشانه‌ای از پرکاربردگی این واژه در قرآن است که اهمیت آن را آشکار می‌سازد. اما واژه تمدن هرگز چنین کاربردگی در قرآن نیافته است، هرچند در قالب یادکرد مصداق‌های گسترده در شکوفایی و انحطاط تمدن‌ها به‌گونه‌ای نامستقیم، کاربردهای فراوانی یافته است.

۳- تفاوت کاربرد متفاوت دو واژه عدالت و تمدن در قرآن، به تناسب جایگاه این دو واژه در فهم عمومی مخاطبان و توجه به این نکته در متن وحیانی قرآنی باز می‌گردد. واژه عدالت با توجه به مفهوم بودن برای شماری گسترده از مخاطبان و وابسته بودن درست اجرای بسیاری از قوانین به تحقق آن، در قرآن جایگاه ویژه‌ای یافته است، اما واژه تمدن با توجه به پیچیدگی‌های معنایی، از واژه‌های قابل فهم نخبگانی است که به همین دلیل نیز نه تنها در قرآن کاربرد مستقیم نیافته، بلکه در قالب واژگان دیگر و نیز شماری از مصداق آن بیان شده است.

۴- قرآن از دو منظر معرفتی و تاریخی، نسبت میان عدالت و تمدن را طرح کرده است. استفاده قرآن از قالب تبیین حقوق انسانی در جای‌جای خود، به‌ویژه در فرآیند نزول تدریجی در نخستین سال‌های دعوت نبوی و در بستر شهر مکه به‌عنوان مرکز تمدنی عربستان پیش از اسلام، هم توانسته با خودآگاهی نوین انسان مخاطب خود همراه گشته و امکان فهم فاصله میان تحقق جایگاه واقعی او در تمدن مستقر در مکه را به وی بفهماند، و هم عدالت‌جویی و تمدن‌پویی را به صورت یک انگیزه ژرف در درون نخستین مسلمانان برانگیزد.

۵- نسبت میان دو واژه عدالت و تمدن در قرآن نسبتی زایشی - افزایشی است؛ به این معنا که تمدن زمینه‌ساز تحقق بسیاری از وجوه عدالت به‌ویژه در جامعه است و از این‌رو تمدن‌ها زاینده عدالت هستند، اما تحقق هر مرتبه از عدالت بر کیفیت

تمدن به وجود آورنده آن تأثیر خواهد گذاشت و به آن غنا و پایداری خواهد بخشید. این ارتباط پیاپی میان این دو مفهوم و پدیده اجتماعی همواره برپا خواهد بود.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن ابی الحدید؛ شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، عیسی البابی الحلبی، ۱۳۸۵ق.
۴. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد؛ المقدمه، بیروت، بالافست علی طبعه دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۸م.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرّم؛ لسان العرب، بیروت، دارصادر، ۱۳۰۰ق.
۶. افلاطون؛ جمهوری، ترجمه فؤاد روحانی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۸ش.
۷. امیری، مجتبی؛ نظریه برخورد تمدن‌ها، تهران، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۵ش.
۸. باغستانی، محمد؛ «بازتاب حقوق انسان در قرآن»، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، سال دوازدهم، شماره ۴۵، ۱۳۸۵، ۱۲۸-۱۴۴.
۹. بشیری، حسین، «دیباچه‌ای بر فلسفه عدالت»، فصلنامه ناقد، شماره ۱، ۱۳۸۲، ص ۱۱-۵۶.
۱۰. بلاذری، احمد بن یحیی؛ انساب الاشراف، تحقیق: محمد حمیدالله، قاهره، بی‌نا، ۱۹۵۹م.
۱۱. بهمن، شعیب؛ تمدن ایرانی - اسلامی از احیا تا افول، تهران، انتشارات تیسرا، ۱۳۹۱ش.
۱۲. بیدارفر، محسن؛ ترتیب المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، قم، بیدار، ۱۳۶۵ش.
۱۳. بیرو، آلن؛ فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، تهران، کیهان، ۱۳۷۰ش.
۱۴. توئین بی، آرنولد؛ بحث فی التاریخ، مختصر الاجزاء الستة بواسطة سمرفل، ترجمه فؤاد محمد شبل، بغداد، وزارة المعارف، ۱۹۵۵م.
۱۵. جاحظ، عمرو بن بحر؛ البیان والتبیین، بی‌جا، مکتبه الخانجی، ۱۹۹۸م.
۱۶. حرّانی، حسن بن علی؛ تحف العقول عن آل الرسول، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۳ش.





۱۷. حلی، حسن بن یوسف؛ ارشاد الاذهان فی احکام الایمان، تحقیق: فارس الحسون، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
۱۸. \_\_\_\_\_؛ قواعد الاحکام، قم، انتشارات الرضی، ۱۴۰۴ق.
۱۹. \_\_\_\_\_؛ الباب الحادی عشر، قم، انتشارات صدر رضوانی، ۱۳۸۳ش.
۲۰. داوری، رضا؛ مبانی نظری تمدن غربی، تهران، توشه، ۱۳۵۳ش.
۲۱. دورانت، ویل؛ تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام، تهران، اقبال، ۱۳۴۳ش.
۲۲. دهخدا، علی اکبر؛ لغت نامه، تهران، شرکت چاپ و افست گلشن، ۱۳۴۱ش.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۲۲ق.
۲۴. زرگری نژاد، غلامحسین؛ تاریخ صدر اسلام، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۸ش.
۲۵. سالم، عبدالعزیز؛ تاریخ عرب قبل از اسلام، ترجمه باقر صدری نیا، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۰ش.
۲۶. شهرستانی، عبدالکریم؛ الملل والنحل، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۴ق.
۲۷. مکی عاملی، محمد بن جمال الدین؛ غایة المرام فی شرح نکت الارشاد، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۴ق.
۲۸. طباطبایی، سید محمد کاظم؛ العروة الوثقی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۱ق.
۲۹. طباطبایی حکیم، سید محسن؛ مستمسک العروة الوثقی، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۱ق.
۳۰. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات اسماعیلیان، بی تا.
۳۱. طوسی، خواجه نصیر الدین؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، انتشارات شکوری، ۱۴۱۳ق.
۳۲. علی، جواد؛ تاریخ مفصل عرب قبل از اسلام، ترجمه محمد حسن روحانی، بابل، کتابسرای بابل، ۱۳۶۷ش.
۳۳. فروغی، محمد علی؛ سیر حکمت در اروپا، تهران، انتشار زوار، ۱۳۸۱ش.
۳۴. فیرحی، داوود؛ تاریخ تحول دولت در اسلام، قم، انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۶ش.
۳۵. کاشفی، محمدرضا؛ تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۴ش.

۳۶. فیروزآبادی، محمدبن یعقوب؛ معجم القاموس المحيط، بیروت، دارالمعرفة، ۲۰۰۷م.
۳۷. معلوف، لوئیس؛ المنجد فی اللغة و الاعلام، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۷۳م.
۳۸. محمدی، کاظم؛ دشتی، علی؛ المعجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغه، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
۳۹. مطهری، مرتضی؛ عدل الهی، تهران، صدرا، ۱۳۷۴ش.
۴۰. \_\_\_\_\_؛ وحی و نبوت، تهران، صدرا، ۱۳۷۵ش.
۴۱. \_\_\_\_\_؛ خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران، صدرا، ۱۳۷۵ش.
۴۲. \_\_\_\_\_؛ مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۷۹ش.
۴۳. معطی، علی؛ التاریخ السیاسی والعسکری لدولة المدينة فی عهد الرسول ﷺ، بیروت، مؤسسة المعارف، ۱۹۹۸م.
۴۴. موسوی گرگانی، محسن؛ «رابطه عدالت با عقل و دین»، نقد و نظر، سال سوم، شماره ۲ و ۳، ۱۳۷۶، ۲۷۰-۲۸۷.
۴۵. نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۹۱ش.
۴۶. واعظی، احمد؛ «عدالت اجتماعی و مسائل آن»، قیسات، شماره ۳۳، ۱۳۸۳، ۱۸۹-۲۰۷.
۴۷. هیل، استفن و دیگران؛ فرهنگ جامعه‌شناسی، ترجمه حسن یویان، تهران، نشر چاپخش، ۱۳۶۷ش.
۴۸. یعقوبی، احمدبن اسحاق؛ البلدان، تحقیق: عبدالامیر المهنّا، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۳ق.