




A New Reading of the Concept of Social Justice in Connection with the Quranic Concept of fairness in Verse 25 of Surah al-Hadid

Mohsen Ghasempour Ravandi * | Professor, Department of Quranic Sciences, Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran.

Mohammad Ali Mahdavi Rad  | Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Farabi Campus, University of Tehran, Qom, Iran.

Shima Mahmoudpour Ghamsar  | PhD student in Quranic and Hadith Sciences, Kashan University, Kashan, Iran

Abstract

The development of social justice as a significant Quranic issue has a long history. The connection of this issue with the concept of "fairness" in verse 25 of Surah al-Hadid has been considered a significant axis in the view of Muslim commentators throughout history. Based on this connection, some commentators believe that "fairness" in this verse refers to the meaning of social justice. And the verse seeks to express its establishment and development as one of the original goals of the prophets; it even includes the social realm of religion. The present study, using descriptive-analytical method, seeks to analyze the various dimensions of the Quranic concept of fairness. There is sufficient evidence to prove the meaning of verse 25 of Surah al-Hadid in the sense of social justice and the interpretive development of the word fairness, and therefore it can be used to prove that the establishment of social justice was the goal of all prophets. Based on this understanding, it becomes clear that the realm of religion has great plans for worldly and social life. The path and means of establishing justice have been

* Corresponding Author: ghasempour@kashanu.ac.ir


How to Cite: Ghasempour Ravandi, M., Mahdavi Rad, M. A., Mahmoudpour Ghamsar, Sh., (2022). A New Reading of the Concept of Social Justice in Connection with the Quranic Concept of fairness in Verse 25 of Surah al-Hadid, *A Research Journal on Qur'anic Knowledge*, 13(48), 1-29.


explained by the holy Sharia and the prophets, but the implementation of the programs is left to the people


Keywords: Social Justice, Fairness, Verse 25 of Surah Al-Hadid, The Social Realm Of Religion.



بررسی آرای مفسران در باره مفهوم و گستره عدالت اجتماعی با تأکید بر آیه ۲۵ سوره حدید

محسن قاسم‌پور راوندی  * استاد گروه علوم قرآنی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

محمدعلی مهدوی راد  دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران.

شیما محمودپور قمصر  دانشجوی علوم قرآن و حدیث دکتری دانشگاه کاشان، کاشان، ایران.

چکیده

بسط عدالت اجتماعی به مثابه‌ی یک موضوع خطیر قرآنی قدمتی دیرین دارد. ارتباط این موضوع با مفهوم "قسط" در آیه‌ی ۲۵ سوره‌ی حدید از محورهای قابل توجه در دیدگاه مفسران مسلمان در طول تاریخ به شمار آمده است. بر مبنای این پیوند برخی مفسران بر این باورند که "قسط" در این آیه ناظر به معنای عدالت اجتماعی است. و آیه در صدد بیان برقراری آن به عنوان یکی از اهداف اصیل انبیاء است و با تأکید آن حتی قلمرو اجتماعی دین را نیز در بر می‌گیرد. جستار پیش‌رو با روش توصیفی - تحلیلی در پی واکاوی ابعاد مختلف این مفهوم است. دستاورد این پژوهش بیانگر آن است که ادله‌ی کافی برای اثبات دلالت آیه ۲۵ سوره‌ی حدید به مفهوم عدالت اجتماعی و بسط تفسیری واژه‌ی قسط وجود دارد و در نتیجه می‌توان با استناد به آن برقراری عدالت اجتماعی را به عنوان هدف بعثت انبیاء اثبات کرد و از رهگذر آن قلمرو دین در حوزه‌ی زندگی دنیوی و اجتماعی را نیز پذیرفت و به عبارت دیگر به لحاظ تئوریک مسیر و ابزار برقراری عدالت از سوی شارع مقدس توسط انبیاء تبیین شده است اما اجرای برنامه‌ها به عهده مردم سپرده شده است.

کلیدواژه‌ها: عدالت اجتماعی، قسط، آیه‌ی ۲۵ سوره حدید، قلمرو اجتماعی دین.

۱. مقدمه و طرح مسأله

سعادت و نیک‌بختی، مطلوب نهایی و هدف غایی بشر است؛ از این رو هر آنچه را که از لوازم رسیدن به سعادت بدانند، در جستجوی آن خواهد بود. عدالت اجتماعی یکی از این لوازم است که آدمی در طول تاریخ، بر سر آن اتفاق نظر دارد؛ به این معنا که، یکی از عناصر مهم احساس رضایت‌مندی انسان، وجود عدالت در جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کند و همواره در پی یافتن مسیری برای رسیدن به این آرمان بوده‌است.

این سؤال برای متفکران و نظریه‌پردازان، ایجاد شد که نقش دین در گستره این آرمان بشری چیست و آیا هدف ارسال رُسل علاوه بر صلای توحید و معاد، برقراری عدالت در سطح جوامع بشری نیز هست یا مسئله عدالت اجتماعی در حوزه مواردی است که به خود بشر و خرد جمعی سپرده شده‌است، به گونه‌ای که می‌توان گفت دین در مورد آن سکوت کرده‌است.

یکی از روش‌های درون‌دینی برای یافتن پاسخ به چنین سؤالاتی، بررسی تطبیقی نظرات مفسران و دین‌پژوهان در باب موضوع است. تنوع در اقوال مفسران، ذیل آیه ۲۵ سوره حدید بیانگر نسبت آن با مفهوم عدالت اجتماعی است.

خداوند در این آیه می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حدید/۲۵).

برخی از مفسران و اندیشمندان برپایی «قسط» در این آیه را رعایت عدالت در داد و ستد میان خودشان می‌دانند و بر این باورند که این آیه با توجه به آیات قبل آن که حول موضوع انفاق است، در صدد فرهنگ‌سازی این فریضه در جامعه برای تأمین نیازهای یکدیگر و قیام عمومی در صحنه فعالیت اجتماعی برای رفع نیازهای اساسی است تا به این وسیله، عدالت در جامعه توسط مردم برقرار شود. این گروه غالباً بر این باورند که عدالت اجتماعی، یک مسئله بشری است که در هر دوره زمانی متناسب با مسائل روز، الگوی

بررسی آرای مفسران در باره مفهوم و گستره عدالت اجتماعی...؛ قاسم‌پور راوندی و همکاران | ۵

خاص خود را دارد و معتقدند دین در این مسئله نمی‌تواند راهگشا باشد و اساساً ورود پیدا نکرده‌است.

در مقابل گروه دیگر از مفسران غایت و دلالت این آیه را بسیار فراتر از موضوع انفاق و عدالت در معاملات می‌دانند. این دسته از مفسران، آیه را در مقام بیان هدف بعثت انبیاء در حوزه اجتماعی معرفی می‌کنند. ایشان معتقدند بر اساس این آیه، هدف ارسال پیامبران برقراری عدالت در تمامی عرصه‌های اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و اخلاقی است؛ و در نتیجه «قسط» در این آیه در حوزه عدالت در داد و ستد محدود نمی‌شود بلکه دلالت آن برقراری عدالت اجتماعی در تمامی عرصه‌های اجتماع است.

بنابراین بحث حول محور این آیه می‌تواند در تبیین قلمرو دین نیز راهگشا باشد. با این بیان که گستره رسالت انبیاء و آموزه‌های دین، سامان دادن دو حوزه دنیوی و اخروی بشر را چگونه مد نظر قرار داده‌است یا رهنمودهای دین محدود به زندگی فردی و سعادت اخروی بشر است و اساساً عرصه اجتماعی حیات آدمی جزء قلمرو دین به‌شمار نمی‌آید. با این توضیحات می‌توان گفت پژوهش حاضر پاسخ‌گوی این پرسش اصلی است که: گستره‌ی عدالت اجتماعی در حوزه قلمرو دین، با استناد به آیه ۲۵ حدید، چگونه قابل اثبات است؟

۲. پیشینه تحقیق

در موضوع پیوند عدالت اجتماعی با آیات قرآن کریم تاکنون آثاری به رشته تحریر در آمده‌است. برخی از این آثار عبارت‌اند از: اختیاری بودن عدالت اجتماعی و آثار آن در قرآن کریم نوشته حسین صادقی؛ مبانی معرفت‌شناختی عدالت اجتماعی با تأکید بر قرآن کریم نوشته سید کاظم سید باقری؛ تجلی عدالت در سنت‌های الهی و اجتماعی قرآن نوشته قدرت الله قربانی؛ عدالت اجتماعی از منظر قرآن کریم نوشته عنایت‌الله شریفی؛ عدالت اجتماعی در قرآن نوشته سیدحسین فخر زارع؛ عدالت اجتماعی و نقش آن در امنیت اجتماعی از نگاه قرآن و روایات اسلامی نوشته محسن غفوری‌پور و همکاران؛ در موضوع قسط در قرآن نیز آثاری نگارش شده‌است که برخی از این آثار عبارت‌اند از:

صورت‌بندی مفهوم عدالت در قرآن کریم بر مبنای معناشناسی واژه «قسط» نوشته محمدحسین اخوان طبسی و همکاران؛ ریشه‌شناسی تاریخی واژگان و اثر آن بر فهم مفردات قرآن کریم؛ مطالعه موردی ریشه «قسط» نوشته محمدحسین اخوان طبسی و همکاران. اما در زمینه پیوند عدالت اجتماعی و موضوع قسط با محوریت یکی از سوره‌های قرآن کریم، تاکنون پژوهش مستقلی انجام پذیرفته و نوآوری پژوهش حاضر از این جهت است.

۳. عدالت اجتماعی آرمانی بشری

عدالت اجتماعی با توجه به اینکه نقطه مشترک آرمانی تمامی افراد در هر جامعه‌ای، با هر عقیده و مذهبی می‌باشد، در طول تاریخ همیشه موضوعی برای بحث و نزاع بین مکاتب فکری مختلف بوده است. نه تنها ادیان الهی بلکه هر نحله و آئین اجتماعی، به ضرورت باید راهکاری برای اقامه عدل در جامعه بشری ارائه دهد. به همین دلیل اندیشمندان و متفکران با هر مکتب فکری بیشترین همت خود را در بسط اندیشه عدالت داشته‌اند و آن را بالاتر از هر فضیلتی قلمداد کرده‌اند؛ گرچه هر یک از منظری خاص به بحث عدالت پرداخته‌اند. غالباً مفسران و نظریه پردازان مسلمان، که دغدغه عدالت اجتماعی را مطرح کرده‌اند، به آیه ۲۵ سوره حدید ذیل مباحث خود اشاره کرده‌اند.

۳-۱. واژه‌شناسی عدالت

به منظور مفهوم‌شناسی عبارت عدالت اجتماعی ابتدا لازم است معنای واژه عدالت را بررسی کنیم. قبل از آن شایان ذکر است که این واژه در مباحثی مانند کلام، اخلاق و سیاست هم کاربردهای خاص خود را دارد که بسط آن از حوصله این مقال فراتر است (ر.ک؛ شریعتمدار، سید باقری، ۱۳۹۳: ۱۳).

بررسی آرای مفسران در باره مفهوم و گستره عدالت اجتماعی...؛ قاسم‌پور راوندی و همکاران | ۷

۳-۱-۱. مفهوم لغوی عدالت

عدالت در زبان فارسی به معنای دادگری و انصاف داشتن است. در آثار کهن زبان عربی، عدالت از مادهٔ عدل است. ابن فارس وابن منظور از لغت شناسان مشهور به ترتیب عدالت را به مساوات، استقامت و موزون بودن معنا کرده‌اند (ر.ک؛ ابن فارس ح ۴: ۲۴۶؛ ابن منظور، ج ۱: ۴۱۴) هم‌چنین صاحب لسان‌العرب عدل را چیزی دانسته که فطرت انسان استقامت و درستی آن را تایید می‌کند (همان). به نظر خلیل‌بن احمد فراهیدی نقیض عدل، ظلم است (ر.ک؛ فراهیدی، ج ۱۴۲۵، ج ۲: ۱۱۵۴). در کلام امیرالمومنین عدل به معنای «در جای خود قرار گرفتن هر چیزی است» که در پیوند با معنای لغوی آن است. که به صورت‌های گوناگون در ۲۸ آیه از قرآن به کار رفته است (ر.ک؛ نهج‌البلاغه، کلمات قصار، حکمت ۴۲۹) راغب اصفهانی نیز آن را به معنای مساوات و برابری دانسته است (ر.ک؛ راغب، ۱۳۶۲: ۳۲۵).

۳-۲. تعریف عدالت اجتماعی

در فرهنگ علوم سیاسی، عدالت اجتماعی اینگونه معنا شده است: «عدالت اجتماعی یعنی با هریک از افراد جامعه به گونه‌ای رفتار شود که مستحق آن است و در جایی جای داده شود که سزاوار آن است. به عبارتی دیگر، هر فرد بر اساس کار، امکانات فکری و ذهنی و جسمی بتواند از موقعیت‌های مناسب و نعمات برخوردار شود.» (آقا بخشی، ۱۳۷۴: ۳۱۷). در فرهنگ علوم فلسفی نیز این تعریف را برای عدالت اجتماعی می‌یابیم: «عدالت اجتماعی عبارت است از احترام به حقوق دیگران و رعایت مصالح عمومی.» (صلیبا، ۱۳۶۶: ۴۶۱) بیان شهید مطهری در توضیح مفهوم عدالت اجتماعی چنین است: «معنای عدالت و مساوات این است که ناهمواری‌ها و پست و بلندی‌ها و بالا و پایین‌ها و تبعیض‌هایی که منشأ سنت‌ها و عادات و یا زور و ظلم است، باید محو شود و از بین برود. امکانات اجتماعی باید برای همه بالسویه فراهم شود» (مطهری، ۱۳۴۹: ۱۴۳).

در واقع عدالت اجتماعی، رعایت استحقاق طبیعی و واقعی یا فراهم آوردن بستر شکوفایی و رشد استعدادهای انسانی در جریان تکامل یا ایجاد توازن اجتماعی و برقراری

فرصت برابر، برای تمام آحاد جامعه است (ر.ک؛ فخر زارع، ۱۳۸۹: ۴۴) به عبارت دیگر می‌توان گفت، عدالت اجتماعی یعنی در جامعه شرایط و زمینه‌هایی وجود داشته باشد که افراد بتوانند در شرایطی مساوی به آنچه مستحق آن می‌باشند و با تلاش و لیاقت به آن رسیده‌اند، دست یابند. به بیان دیگر عدالت اجتماعی ارزشی است که با فراگیر شدن آن، جامعه دارای زمینه‌هایی می‌گردد که افراد به حق خود می‌رسند و امور جامعه، به تناسب و تعادل در جای بایسته خویش قرار می‌گیرند (ر.ک؛ سید باقری، ۱۳۸۷: ۱۹).

۴. مفهوم‌شناسی قسط در قرآن

اختلاف مفسران و دین‌پژوهان حول موضوع عدالت اجتماعی ذیل آیه ۲۵ سوره حدید را می‌توان در قبض و بسط تفسیر واژه «قسط» در این آیه جستجو کرد. برای تبیین این نظرات ابتدا به معنای لغوی و اقوال مفسران می‌پردازیم.

۴-۱. معنای لغوی قسط

قسط به معنای نصیب و قسمت است (ر.ک؛ الأزهری الهروی، ۲۰۰۱م، ج ۸: ۲۹۸) که در آن مساوات رعایت شده باشد و به همین دلیل ابوهلال عسکری در فروق اللغه در بیان تفاوت نصیب و قسط می‌نویسد: نصیب بر آنچه کمتر و زیادتر از استحقاق باشد، اطلاق می‌شود، ولی قسط حصه‌ای است که به عدل و استحقاق معین شده است. (عسکری، ۱۴۰۰ ق: ۱۶۰)

راغب هم به همین معنا اشاره کرده است و می‌گوید: «القِسْطُ هُوَ النَّصِيبُ بِالْعَدْلِ» (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۷۰)؛ قسط نصیب و سهم‌گذاری با عدالت است. و از همین باب ملازمه قسط و عدل است که اکثر لغت‌شناسان قرآنی قسط را به عدل معنا کرده‌اند (ر.ک؛ ابن درید الأزدی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۸۳۶؛ الأزهری الهروی، ۲۰۰۱م، ج ۸: ۲۹۸؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۵: ۸۵؛ ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۷: ۳۷۷...) بر مبنای آنچه عالمان علم لغت آورده‌اند می‌توان گفت در فرهنگ قرآن هم، قسط به عدل و عدالت شناخته می‌شود و این دو واژه در یک شبکه معنایی هستند.

۴-۲. بررسی دیدگاه مفسران در مورد مصداق "قسط"

با بررسی تفاسیر مختلف ملاحظه می‌شود که در تفسیر قسط به عدالت میان مفسرین اختلاف نظری وجود ندارد؛ اما نقطه فارق میان نظرات مفسران مصداق، تطبیق و گستره مفهوم عدالت در این آیه است، که در غایت و دلالت آیه تأثیر مستقیم دارد به بیانی دیگر نقطه عطف گره خوردن این آیه به موضوع عدالت اجتماعی را در گستره‌ی تفسیری واژه قسط می‌توان جستجو کرد. اهمیت این مسئله - یعنی تبیین چارچوب و مصادیق این واژه از این جهت است که عده‌ای از مفسران "قسط" را به معنای عام عدالت تفسیر کرده‌اند. به عنوان نمونه برخی از مفسران نیز بر همین اساس "قسط" ذیل آیه ۲۵ سوره حدید را به صورت مطلق به عدل تفسیر کرده‌اند و محدوده و چارچوبی برای آن تعیین نکرده‌اند. به عنوان نمونه شیخ طوسی در تفسیر التبیان می‌نویسد: «قسط یعنی بالعدل فی الامور» (طوسی، بی‌تا، ج ۹: ۵۳۴) ایشان در مورد مصداق امور توضیحی نداده‌اند و مشخص نکرده‌اند که منظور رعایت عدل در چه اموری است. به تبع مفسران دیگری نیز "قسط" را چنین تفسیر کرده‌اند. (بلخی، ۱۴۲۳ ق، ج ۴: ۲۴۵؛ ابن قتیبه، بی‌تا، ج ۱: ۳۹۱؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ ق، ج ۴: ۲۳۷؛ سمرقندی، بی‌تا، ج ۳: ۴۱۰؛ دینوری، بی‌تا، ج ۹: ۳۸۲ و ...) در ادامه به تبیین نظرات ایشان پرداخته می‌شود و مبانی هر یک مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۴-۲-۱. تبیین و مقایسه دو نظریه تفسیری «قسط»

عده‌ای از مفسران و دین‌پژوهان «قسط» در این آیه را در حوزه رعایت عدالت در داد و ستد و معاملات میان مردم تحدید و برخی دیگر قسط در این آیه را فراتر از این‌ها تفسیر می‌کنند. بر اساس نگاه دوم، این قبیل مفسران دلالت آیه را امر به برقراری عدالت، در تمام ابعاد آن می‌دانند؛ در نتیجه قسط را منطبق بر آرمان عدالت اجتماعی و از اهداف رسالت انبیاء معرفی می‌کنند.

۴-۲-۱-۱. تطبیق «قسط» به معنای رعایت عدالت بین خود مردم

یکی از مصادیق مهم عدالت، این است که مردم در اعمال و رفتار بین خودشان به خصوص در زمینه معاملات و داد و ستد، عدل و انصاف را رعایت کنند؛ خداوند در قرآن نیز هم به صورت عام مردم را به عدل سفارش کرده است (نحل/۹۰) نیز به طور خاص در زمینه معاملات، مردم را از کم‌فروشی و عدم رعایت انصاف نهی می‌کند (مطففین/۱-۳). شکی نیست که رعایت این فریضه بین مردم در برقراری عدالت تاثیر بسزایی دارد. به همین دلیل تعدادی از مفسران "قسط" در این آیه را به رعایت عدالت در داد و ستد و معاملات مردم بین خودشان تفسیر کرده‌اند. به عنوان نمونه نمونه طبرسی در مجمع البیان می‌گوید: بالقسط یعنی به عدل داد و ستد کنند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۳۶۳) مفسران دیگری نیز معتقدند که خداوند در این آیه در صدد امر به رعایت عدالت در معاملات اقتصادی بین مردم بوده است و در نتیجه مانند طبرسی "قسط" را به عدالت در داد و ستد تطبیق داده‌اند (ر.ک؛ طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۹: ۲۱۴؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ ق، ج ۹: ۲۴۶؛ رشیدالدین میبدی، ۱۳۷۱، ج ۹: ۵۰۰ و...).

نظریه پردازانی که برداشت حداقلی از دین دارند و مخالف قلمروی اجتماعی آن هستند^۱ و نگاه آخرت‌گرایانه به آموزه‌های دینی دارند، این تفسیر از "قسط" را در آیه مذکور ترجیح می‌دهند.

سروش در این زمینه می‌نویسد: «خداوند اولاً و بالذات دین را برای اموری این جهانی و سامان دادن به معیشت و درمانده ما در این جهان فرو نفرستاده است. تعلیمات دینی علی‌الاصول برای حیات اخروی جهت‌گیری شده است؛ یعنی برای تنظیم معیشت و سعادت اخروی هستند (ر.ک؛ سروش، ۱۳۵۷ش: ۱۶۳) وی در تمایز میان جامعیت و کمال، معتقد است جامع یعنی دربرگیرنده همه چیز؛ گویی دین سوپرمارکتی است که هر چه بخواهید،

۱. اندیشمندان درباره حد و مرز جامعیت قرآن و چگونگی آن، نظریات متفاوت و مختلفی را بیان کرده‌اند. در مجموع می‌توان سه دیدگاه را درباره جامعیت قرآن و کیفیت آن بیان داشت. جامعیت مطلق، جامعیت در امور هدایتی و جامعیت حداقلی که هر کدام از این دیدگاه‌ها بر اساس دلایلی از سوی اندیشمندان اسلامی بیان شده است.

بررسی آرای مفسران در باره مفهوم و گستره عدالت اجتماعی...؛ قاسم‌پور راوندی و همکاران | ۱۱

در آن پیدا می‌شود؛ ولی کامل بودن به این معناست که دین یا مکتب نسبت به هدف خود یا تعریف خود و در آن حوزه‌ای که برای عمل و رسالت خویش برگزیده چیزی کم ندارد (ر.ک؛ سروش، ۱۳۷۹: ۱۰۷-۱۰۹) برخی دیگر از نواندیشان به این دیدگاه متمایل شده‌اند؛ به گونه‌ای که تلقی آنان از جامعیت قرآن و در بیانی دیگر جامعیت دین، محدود به امور اخروی است. در معنایی دیگر، امور حکومت و سیاست و حتی مسائل دنیوی دیگر را جدای از رسالت قرآن می‌دانند (ر.ک؛ عبدالرزاق، بی تا: ۱۵۹؛ دروزه، ۱۳۸۳: ۹۱).

مهندس بازرگان از جمله دین‌پژوهانی است که رسالت پیامبران را در حد نصیحت و اندرزدهی خلاصه می‌کند، معتقد است: «دین فقط می‌تواند اصول و اهداف یا چارچوب ارائه دهد. هدف اصلی ادیان توحیدی، نه آبادسازی دنیا، بلکه برقراری ارتباط انسان با خدا و آماده‌سازی انسان برای حیات اخروی است. پیامبران برای حل مسائل و مشکلات دنیوی انسان‌ها نیامده‌اند و حل مسائل دنیوی آنها را به خودشان واگذار کرده‌اند. مأموریت پیامبران این نبود که به مردم ایدئولوژی ارائه دهند و نباید انتظار داشت که اسلام برای ما قوانین کامل درباره حکومت، اقتصاد، علوم و فنون، پزشکی و بهداشت به دستمان داده باشد» (بازرگان، ۱۳۸۷، ج ۱۷: ۴۰۳). نظر ایشان در مورد آیه مورد بحث هم این است که آیه در صدد یک بیان کلی است که شما در روابط فی ما بین، عدالت و انفاق و خدمت و اصلاح را پیشه کنید. (همان) ایشان معتقد است دین فقط به اصلاحات شخصی توجه کرده و بر این اساس منظور از آیه ۲۵ سوره حدید این نیست که مردم و دیگران برای بسط عدالت و دیانت بسیج شوند، بلکه اشاره به این دارد که خود مردم در اخلاق و رفتارشان عامل به عدالت و قسط باشند (ر.ک؛ همان، ج ۱۷: ۴۱۲).

به نظر این نویسنده هدف رسالت انبیاء را می‌توان در دو چیز خلاصه کرد: «انقلاب عظیم و فراگیر علیه خودمحموری انسان‌ها، برای سوق دادن آنها به سوی آفریدگار جهان و اعلام دنیای آینده جاویدان بی‌نهایت بزرگتر از دنیای فعلی» (همان، ج ۱۷: ۲۹۳) وی اصلاح جامعه را دور از شأن خدا و پیامبران دانسته و معتقد است، ابلاغ پیام‌ها و انجام کارهای

اصلاحی و تکمیل دنیا، در سطح مردم و دور از شأن خداوند و تنزل دادن مقام پیامبران است (همان).

۴-۲-۱-۲. تفسیر «قسط» به مفهوم عدالت اجتماعی

برخی از مفسران این آیه را در مقام بیان هدف ارسال پیامبران می‌دانند و در این باره می‌گویند: هدف از اعزام این مردان بزرگ با این تجهیزات کامل همان اجرای "قسط و عدل" است. در حقیقت این آیه به یکی از اهداف متعدد ارسال پیامبران اشاره می‌کند که "اقامه قسط" است که در آیه مورد بحث به آن اشاره شده و به این ترتیب اهداف بعثت انبیا را در هدف‌های "فرهنگی" و "اخلاقی" و "سیاسی" و "اجتماعی" می‌توان خلاصه کرد (ر.ک؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۳: ۳۷۲) و یا بیضاوی در تفسیر خود به بعد سیاسی عدالت اشاره می‌کند و می‌گوید: «لِتَقَامَ بِهِ السِّيَاسَةُ» (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵: ۱۹۰).

سید قطب نیز از دین‌پژوهان و مفسرانی است که مسئله عدالت اجتماعی را با شناخت سه عامل از جمله توحید، پیوند می‌زند. او در این رابطه می‌گوید: تا انسان به بینش توحیدی نرسیده، نمی‌تواند خود و جامعه‌اش را اصلاح کند و برای آنکه جامعه اسلامی به هدایت و سعادت رهنمون شود لازم است که مسلمانان در جهان بینی‌شان بازنگری کنند. او معتقد است برای اصلاح جهان بینی افراد باید سه مقوله را مورد توجه قرار دهند؛ یکی اینکه اسلام را خوب بشناسند، دوم توحید؛ و در نهایت هدف خلقت را به خوبی درک کنند. سید قطب معتقد است که با شناخت این مقولات، انسان می‌تواند به نقطه ایدئولوژی برسد. به بیان دیگر با درک این مفاهیم، می‌توان برنامه زندگی را، در راه سعادت و هدایت جامعه که همان عدالت اجتماعی است، ترسیم کرد و به این ترتیب می‌توان از حوزه ایدئولوژی، یعنی بایدها و نبایدها، راهکارهای عملی به نام عدالت را ارائه داد (ر.ک؛ سید قطب، ۱۳۸۳: ۱۴۴ - ۹۲).

به عقیده محمد حسین فضل الله به عنوان مفسری با رویکرد اجتماعی - اجتهادی، مفهوم عدالت بسیار فراتر از مفهوم فردی و عبادی آن است. وی ذیل این آیه به برقراری "قسط" به عنوان هدف رسالت انبیا اشاره می‌کند و این سؤال را مطرح می‌کند که هدف

بررسی آرای مفسران در باره مفهوم و گستره عدالت اجتماعی ...؛ قاسم‌پور راوندی و همکاران | ۱۳

اصلی نبوت در نهضت انبیاء چیست؟ آیا این تنها یک هدف معنوی است که انسان را در فضای روحانی در عالم غیب (مجردات) مستغرق می‌کند که بر خدای سبحان باز می‌شود و به شکل حرکتی عبادی خالص قلبی، وجدانی و حضوری است این حرکت انبیاء، حرکتی در دایره عباداتی مانند نماز و روزه و ... است؟ یا اینکه هدف آنها، هدف گسترده‌ای در زندگانی است که به سمت‌های مختلف کشیده می‌شود، تا بین جنبه‌ی روحی و معنوی با بُعد مادی ارتباط ایجاد کند؟ تا بتواند بین جوانب مختلفی مانند کلمات، افعال، موقعیت‌ها و ارتباطات انسان با دیگران، تعادل و توازن ایجاد کند. به طوری که کسی به حقوق و واجبات دیگری دست درازی نکند؟ معنای تشریحی «عدل» (هر دارای حقی به حق خود برسد) به آن اشاره می‌کند و انسان را به رفتن به این سمت تربیت می‌کند. در این صورت «انسان عادل» کسی است که منطبق با «دین عدل» پیش می‌رود و زندگی را بر اساس عدالت بنا می‌کند. سپس می‌گوید: آیه‌ی پیش رو، بر معنای دوم تأکید می‌کند و رسالت را حرکتی در عالم واقع و نه تنها در عالم روح قرار می‌دهد (ر.ک؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۲۲: ۴۵) و به این ترتیب تفسیر قسط را بسط می‌دهد و از حوزه‌ی یک فضیلت فردی فراتر معرفی می‌کند. بنابراین از نظر فضل‌الله عدالتی که برقراری آن جزء اهداف رسالت انبیاء است، در تمامی جنبه‌های زندگی مادی و معنوی انسان را در بر می‌گیرد و نه در مسائل معنوی و اخروی محصور است و نه امورات فردی انسان.

شهید مطهری نیز از جمله مفسران و متفکرانی است که به این آیه به عنوان هدف بعثت پیامبران احتجاج می‌کند. ایشان با طرح این سؤال که آیا واقعا این زندگی دنیایی بشر نیازی به پیغمبران دارد یا ندارد؟ از این آیه یاد می‌کند و می‌گوید: «ما می‌بینیم قرآن تنها مسأله عالم آخرت را بیان نمی‌کند، مسأله زندگی دنیا را هم از نظر هدف انبیاء مطرح می‌کند، خیلی هم واضح و صریح» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۹۱).

در بیان شهید مطهری ارتباط عمیقی بین برقراری عدالت در اجتماع و توحید است و به بیان دیگر از نظر ایشان عدالت اجتماعی روی دیگر سکه توحید می‌باشد. ایشان در این رابطه می‌گوید: «عدالت اجتماعی همان توحید عملی در سطح اجتماع است و دعوت به

خدا و شناختن او و نزدیک شدن به او یعنی دعوت به توحید نظری و توحید عملی فردی؛ اما اقامه عدل و قسط در جامعه یعنی برقرار ساختن توحید عملی اجتماعی» (همان، ج ۲: ۱۷۴).

به نظر می‌رسد این بیان شهید مطهری در باب عدالت اجتماعی، یکی از عمیق‌ترین تعاریف از عدالت اجتماعی است که توسط جامعه‌شناس معاصر؛ دکتر شریعتی نیز مطرح شده است. ایشان نیز در باب عدالت اجتماعی به مسئله توحید اشاره می‌کند و می‌گوید: عدالت اجتماعی عبارت است از برابری طبقاتی و برابری حقوق انسانی براساس نظامی که زیر بنایش توحید و روند پتانسیل توحید است و رو بنایش عدل جهانی است (ر.ک؛ شریعتی، ۱۳۶۲: ۳۳۵؛ مرامی، ۱۳۸۱: ۱۳۸). به این ترتیب او بین توحید و عدل جهانی اتصال اصلی برقرار می‌کند و توحید را زیر بنایی می‌داند که رو بنا و به بیان دیگر مظهرش در اجتماع، عدالت است.

در اندیشه بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران نیز می‌توان جایگاه عدالت اجتماعی را در منظومه اهداف بعثت انبیاء دید. «مقصود انبیاء از کوشش‌ها و جنگ‌هایی که با مخالفین می‌کردند، کشورگشایی و اینکه قدرت را از خصم بگیرند و در دست خودشان باشد نبوده، بلکه مقصود این بوده که یک نظام عادلانه به وجود آورند تا به وسیله آن احکام خدا را اجرا کنند» (قاضی زاده، ۱۳۷۷: ۳۹۰). ایشان برقراری حکومت اسلامی را برای برقراری عدالت در جامعه لازم می‌دانند و تا جایی که عدالت اجتماعی سوای حکومت اسلامی از منظر ایشان مفهومی ندارد. بنابراین می‌توان عدالت اجتماعی را در اندیشه امام، جزء از اهداف اسلام دانست که با پیاده شدن نظام اسلامی همه نیازهای معنوی و مادی جامعه بر طرف می‌شود و عدالت اجتماعی هم که یکی از نیازهای اصلی مردم است، برقرار خواهد شد (ر.ک؛ امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۹: ۷۲).

۳-۴. تبیین نظرات مفسران حول واژه قسط و دلالت آیه مذکور

ما با دو دیدگاه تفسیری متفاوت ذیل این آیه روبرو هستیم که نتیجه آن علاوه بر برداشت مختلف از واژه "قسط" در دلالت آیه و در نهایت تعیین قلمرو دین تأثیر مستقیم دارد.

بررسی آرای مفسران در باره مفهوم و گستره عدالت اجتماعی...؛ قاسم‌پور راوندی و همکاران | ۱۵

بنابراین با توجه به اهمیت موضوع باید مبانی هر یک از دو دسته تفاسیر را مورد بررسی قرار داد و با تبیین ادله یکی را بر دیگری ترجیح داد.

برای ارزیابی یک نظریه تفسیری در مورد کلیدواژه‌ای در یک آیه لازم است که دیگر واژگان همان آیه که در دلالت آن تأثیر مستقیم دارند نیز مورد بررسی قرار داد. در آیه ۲۵ سوره حدید از جمله واژگان به کار رفته که در درک مفهوم «قسط» می‌تواند مؤثر واقع شوند عبارتند از: «بِئَنَاتٍ»، «کتاب» و «میزان».

۴-۳-۱. «میزان» و تأثیر آن بر مصداق واژه «قسط»

با بررسی اقوال تفسیری حول واژه میزان در آیه مذکور روشن شد، که بیشترین تشتت آراء در رابطه با این واژه است و در تفسیر «قسط» مستقیماً مؤثر است.

۴-۳-۱-۱. تفسیر «میزان» با مصداق مادی آن

از طرفی بررسی آراء تفسیری حول واژه میزان ذیل آیه ۲۵ سوره حدید نشان می‌دهد که عده‌ای از مفسران آن را در مصداق مادی‌اش تفسیر کرده‌اند و گفته‌اند: میزان همان ترازویی است که آلت سنجش کالا می‌باشد و حتی به دو کفه داشتن آن نیز اشاره کرده‌اند (ر.ک؛ طوسی، بی‌تا، ج ۹: ۵۳۴؛ نحاس، ۱۴۲۱، ج ۴: ۲۴۴؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۴: ۲۳۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۳۶۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۴۸۰؛ گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۴: ۱۵۱ و ...). و در توجیه این تفسیر و تناسب با ادامه آیه گفته‌اند: ما ترازو نازل کردیم تا مردم به عدالت در معاملات خود عادت دهیم و در نتیجه دیگر خسارت و ضرری نبینند و اختلالی در وزن‌ها پدید نیاید و نسبت میان اشیاء مضبوط شود و وجه تناسب آن را با عدالت اجتماعی این‌گونه توجیه کرده‌اند که چون قوام زندگی بشر به اجتماع است، و قوام اجتماع هم به معاملاتی است که در بین آنان دائر است و یا مبادلاتی که با دادن این کالا و گرفتن آن کالا صورت می‌گیرد، و معلوم است قوام این معاملات و مبادلات در خصوص کالاهایی که باید وزن شود به این است که نسبت میان آنها محفوظ شود و این کار را ترازو انجام می‌دهد. (طباطبائی، ۱۴۰۲، ج ۱۹: ۱۷۱ و ترجمه ۳۰۱).

۴-۳-۱-۲. تفاسیر "میزان" با مصداق معنوی آن

و در مقابل عده‌ای دیگر از مفسران معتقدند میزان را در این آیه، غیر مادی است و مصادیقی که بیان کرده‌اند همگی بر این مبنا استوار است.

عده‌ای از ایشان با توجه به معنای لغوی و تناسب با سیاق آیه میزان را همان «عدل» تفسیر کرده‌اند. (سمرقندی، بی‌تا، ج ۳: ۴۰۹ و طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۷: ۱۳۷؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۹: ۴۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۹: ۴۷۰؛ ابن عاشور، بی‌تا، ج ۲۷: ۳۷۴؛ و ...). که این تفسیر احتمالاً از باب تناسب و تقدّم رُتبی وسیله و هدف است یعنی به وسیله میزان است که می‌توان عدل را برقرار کرد.

معنای دیگر "میزان" امام است که در تفاسیر روایی - شیعی به آن اشاره شده است. (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۳۵۳؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۵: ۲۴۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۵: ۱۳۸ و). حق هم معنای دیگری از میزان است که در تفاسیر به آن اشاره شده است. (نحاس، ۱۴۲۱، ج ۴: ۲۴۴) نیز از دیگر آراء تفسیری است که در میان اقوال مفسران، در تبیین میزان به چشم می‌خورد؛ که هر دو در مقام بیان مصادیقی از میزان هستند.

مرحوم طباطبائی و آیت الله جوادی آملی، میزان را در این آیه راه، دین تفسیر کرده‌اند. مرحوم طباطبائی در این رابطه می‌نویسد: به این دلیل که دین عبارت است از چیزی که عقاید و اعمال اشخاص با آن سنجیده می‌شود و این سنجش هم مایه قوام زندگی سعیده انسان اجتماعی و انفرادی است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۰۲، ج ۱۹: ۲۰۳) و شاگرد ایشان نیز در تایید نظر استاد می‌گوید: میزان همان دین الهی است، چون هرگز تخلف‌بردار و اختلاف‌پذیر نیست و خود صراطِ مستقیم است. (ن.ک: سایت اسراء، تفسیر تسنیم جلسه هفدهم، ۱۳۹۶/۱۰/۲۸، کد خبر: ۱۰۳۳۷۳۱۵) علاوه بر ایشان تفسیر نمونه یکی دیگر از تفاسیر معاصر نیز، ذیل آیه می‌نویسد: و اما میزان به معنی وسیله وزن کردن و سنجش است که مصداق حسی آن ترازوهای است که وزن اجناس را با آن می‌سنجند، ولی مسلماً در اینجا منظور مصداق معنوی آن است، یعنی چیزی که تمام اعمال انسان‌ها را می‌توان با آن سنجید، و آن احکام و قوانین الهی، و یا آئین او به طور کلی است، که معیار

بررسی آرای مفسران در باره مفهوم و گستره عدالت اجتماعی...؛ قاسم‌پور راوندی و همکاران | ۱۷

سنجش نیکی‌ها و بدی‌ها، و ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۳: ۳۷۱) نویسندگان این تفسیر نیز گرچه اشاره مستقیم به لفظ دین نکرده‌اند ولی چنین محتوایی می‌توان از آن برداشت کرد. به همین ترتیب مفسران دیگری نیز میزان را همان دین و شریعت تفسیر کرده‌اند (ر.ک؛ خطیب، بی‌تا، ج ۱۴: ۷۸۷ و..).

در تفسیر الفرقان فی تفسیر القرآن در باب تفسیر واژه‌ی "میزان" عبارتی آمده‌است که به نظر می‌رسد در مقام بیان مصداق دیگری برای تفسیر آن است. صادقی تهرانی در تفسیر خود می‌گوید: «"میزان" عقلی و علمی و تطبیقی به وحی» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۸: ۱۷۰). مرحوم طباطبائی و تعدادی دیگر از مفسرین نیز ذیل آیه، به تفسیر عقل از میزان به نقل از مفسران دیگر اشاره کرده‌اند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۰۲، ج ۱۹: ۱۷۲) که با بررسی کتب تفسیری در دسترس، منبع مستقیم آن یافت نشد. منتها از کنار هم قرار دادن بیان مفسر الفرقان و اشاره دیگر مفسران عقل را نیز تفسیر دیگری از "میزان" می‌توان نام برد.

همان‌طور که قابل ملاحظه می‌شود، تمامی آراء تفسیری از جمله، عدل، امام، حق، دین و عقل که مفسران در تفسیر واژه میزان در این آیه بیان کرده‌اند، به جز ترازوی ظاهری که وسیله سنجش کالاست بر مبنای میزان غیر مادی است.

۵. تحلیل و بررسی دستاوردهای پژوهش حول آیه ۲۵ سوره حدید

۵-۱. مصداق‌شناسی «میزان» از منظر مفسر و تأثیر مستقیم آن بر مفهوم‌شناسی

«قسط» در آیه

اولین نکته قابل تأمل این است که بررسی اقوال مفسران نشان می‌دهد آنهایی که میزان را به ترازوی ظاهری که وسیله سنجش و وزن کالاست، تفسیر کرده‌اند، برای تناسب سیاق آیه "قسط" را نیز به معنای عدالت در داد و ستد تحدید کرده‌اند. به عنوان نمونه در نقل تفاسیر قسط بیان شد که طبرسی آن را عدالت در داد و ستد می‌داند، هم او در مورد تفسیر "میزان" در مجمع‌البیان می‌گوید: ترازویی نازل کردیم با ایشان که دارای دو کفه است و با

آن سنجیده می‌شود تا مردم در معاملاتشان به عدل، دادوستد کنند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۳۶۳) و در مقابل نویسندگان تفسیر نمونه ذیل آیه می‌نویسند: «اما «میزان» به معنی «وسیله وزن کردن و سنجش» است که مصداق حسی آن ترازوهایی است که وزن اجناس را با آن می‌سنجند؛ ولی مسلماً در اینجا منظور، مصداق معنوی آن است و به همین ترتیب در مورد غرض آیه می‌گویند: و به هر حال هدف از اعزام این مردان بزرگ با این تجهیزات کامل همان اجرای "قسط و عدل" است و بالآخره هدف دیگر «اقامه قسط» است که در آیه مورد بحث به آن اشاره شده و به این ترتیب اهداف بعثت انبیا را در هدف‌های «فرهنگی» و «اخلاقی» و «سیاسی» و «اجتماعی» می‌توان خلاصه کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۳: ۳۷۱ و ۳۷۲).

۲-۵. رابطه «قسط» و «عدل»

در واژه‌شناسی قسط دیدیم که به معنای تقسیم کردن به مساوات و عدل است و از باب تناسب در فرهنگ قرآن با عدل در یک شبکه معنایی و حتی از منظر لغت‌شناسان مترادف هستند. به نظر می‌رسد کاربرد قسط در این آیه به جای عدل و مشتقات آن، اشاره به تقسیم عادلانه مواهب مادی و موقعیت‌ها و فرصت‌های اقتصادی و سیاسی، در جامعه است که در تعریف عدالت اجتماعی به آن اشاره شد.

۳-۵. تطبیق «قسط» در محدوده فردی یا اجتماعی زندگی انسان

در مقایسه این دو نظریه تفسیری نکته دیگری در باب تفسیر "قسط" در آیه وجود دارد و آن این است که با پذیرش تفسیر قسط به معنای رعایت عدالت در دادوستد و معاملات، مصداق عدل در این آیه یکی از فضایل فردی است که از شئون تقوا می‌باشد و در این صورت هم توصیه خداوند به عدالت در این آیه جنبه فردی دارد و نه اجتماعی. گرچه ممکن است عده‌ای ادعا کنند که رعایت عدالت در داد و ستد و معاملات اثر اجتماعی دارد و در برقراری عدالت در سطح اجتماع مؤثر است، ولی "قسط" با این تفسیر یکی از خصایص انسانی است و نمی‌توان آن را با عدالت اجتماعی منطبق دانست. زیرا همان‌طور

بررسی آرای مفسران در باره مفهوم و گستره عدالت اجتماعی ...؛ قاسم‌پور راوندی و همکاران | ۱۹

که هر فرد در تمام اعمال و رفتار خود با ملکه تقوا عدالت را در نظر می‌گیرد، در داد و ستد هم این فضیلت بروز خواهد داشت و همان‌طور که گفته شد گرچه تأثیر اجتماعی دارد ولی در اصل نشأت گرفته از یک توصیه فردی است.

در مقابل اگر تفسیر "قسط" طبق نظر عده‌ای از مفسران، به مفهوم عدالت اجتماعی تطبیق داده‌شود، و از طرفی تحلیل متفکرانی مانند شهید مطهری مورد پذیرش قرار بگیرد که عدالت اجتماعی به عنوان ظهور توحید در جامعه است، دیگر نمی‌توان آن را خارج از حوزه رسالت انبیاء دانست، زیرا همگان بر سر اینکه توحید رسالت اصلی پیامبران است اتفاق نظر دارند. و به این ترتیب آیه دلالت اجتماعی دارد و قلمرو دین را در حوزه دنیوی و اجتماعی اثبات می‌کند.

۵-۴. نقش مردم در پیاده‌سازی "قسط" با توجه به آیه

یکی از نکات لطیف و قابل تأمل در عبارت "لِيُقِيمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ" که بعضی از مفسران ذیل آیه به آن توجه کرده‌اند (ر.ک؛ مکارم، ۱۳۷۱، ج ۲۳: ۳۷۲؛ قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۹: ۴۸۶) این است که از خودجوشی مردم سخن می‌گوید و هدف ارسال انبیاء را برقراری عدالت و اقامه قسط، به اجبار یا به وسیله قدرت قهریه بیان نمی‌کند، بلکه مجری اصلی برقراری قسط و عدل در جامعه را خود مردم معرفی می‌کند، که بالواقع نیز در جوامع همین‌گونه است. به این معنا که مردم نه تنها خود به صورت مستقل می‌توانند بخشی از برقراری عدالت را به عهده بگیرند بلکه با نظارت بر حاکمان خود و انتخاب درست ایشان و قیام در مقابل حاکم ظالم، مهم‌ترین نقش را در برقراری عدالت در جوامع خواهند داشت. و خداوند بارها در قرآن صراحتاً سرنوشت هر قوم و ملتی را متناسب با عملکرد ایشان می‌داند (رعد/۱۱ و ...). شاهدی دیگر بر این مدعا، مرفوع بودن "النَّاسُ" است که از لحاظ نحوی دلالت بر فاعل بودن آن دارد.

با توجه به این طرح‌واره آیه می‌توان نتیجه گرفت، مسیر و ابزار برقراری عدالت در حد تنویک از ناحیه‌ی شارع مقدس، توسط انبیاء تبیین شده‌است؛ منتها اجرای برنامه‌ها به

عهده‌ی مردم سپرده شده‌است و اساساً هدف بعثت انبیاء در یک جامعه‌ی عدالت‌ورز که افراد آن قصد برپایی عدالت را دارند، محقق می‌شود.

۵-۵. نقش "انزال حدید" در تطبیق قسط بر محدوده اجتماعی آن

یکی دیگر از دلایل محکمی که دلالت آیه به عدالت اجتماعی را به وسیله آن می‌توان اثبات کرد و نظریه تفسیری در این رابطه را ترجیح داد، این است که آیه در ادامه می‌فرماید: "وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ".

به نظر اکثر مفسران حدید به معنای نمادی برای قدرت در مقابل دشمنان یک جامعه از بیرون یا افرادی در جامعه که از چارچوب عدالت خارج شده‌اند و مانع اجرای قسط و عدل خواهند بود (ر.ک؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵: ۱۹۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۳: ۳۷۳ و ...) از سویی کلمه بَأْس در لغت به معنای شدت و قوت و همچنین تأثیر شدید است (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۵۳ و ...) منتها برخی گفته‌اند بَأْس به معنای جنگ است (ر.ک؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۳۱۶) و غالباً در این معنا استعمال می‌شود و همه اینها قرائنی است که ذکر حدید در آیه از این جهت است که به طور مدام در جنگ‌ها و دفاع‌ها نیاز به آهن وجود داشته و اقسام سلاح‌هایی که بشر در طول تاریخ ساخته‌است از آهن بوده و حتی با تغییر مقتضیات زمان و پیشرفت علم در این مسئله تغییری حاصل نشده و اگر در گذشته از آن برای ساخت شمشیر و زره استفاده می‌کردند اکنون برای ساخت توپ و تانک و موشک هم از آهن استفاده می‌کنند. به این ترتیب اگر مظهر بَأْس، جنگ و حدید، از وسایل مورد نیاز آن باشد، نمی‌توان گفت "قسط" در این آیه به داد و ستد در معاملات اشاره دارد زیرا هیچ وجه تناسبی بین صدر و ذیل آیه وجود نخواهد داشت.

۵-۶. سه ابزار مهم برای برقراری عدالت در جامعه با توجه به آیه

در کل وقتی به آیه را به صورت یک منظومه منسجم نگاه می‌کنیم، خداوند از سه ابزار مهم یاد کرده است و فرموده پیامبران را با دلایل روشن و مبین فرستادیم تا دلیلی بر صحت ادعای ایشان باشد و مردم به آنها ایمان بیاورند و کتاب را که حاوی احکام شرعی است به

بررسی آرای مفسران در باره مفهوم و گستره عدالت اجتماعی...؛ قاسم‌پور راوندی و همکاران | ۲۱

همراه میزان به عنوان معیار سنجش حق از باطل نازل کردیم تا مردم به عدل قیام کنند. چطور ممکن است این سه ابزار در کنار ذکر ب‌أس و حدید که یادآور جنگ و ابزار جنگی است، همگی برای برقراری عدل در داد و ستد بین مردم باشد؟! اهمیت این کلیدواژه‌ها در آیه خبر از امری مهم که همانا برقراری آرمان بشری است می‌دهد و تحدید آیه به توصیه اخلاقی عدل در حوزه فردی قابل اقناع نیست. بنابراین می‌توان گفت نگاه کلی به مجموع آیه، این نظریه تفسیری را مورد مناقشه قرار می‌دهد و اثبات می‌کند که آیه به عدالت اجتماعی به عنوان هدف اصیل بعثت انبیاء، دلالت دارد.




آخرین قرینه برای اثبات اجتماعی بودن عدل در این آیه مدنی بودن سوره است. سوره حدید از منظر قرآن پژوهان بعد از هجرت پیامبر و در زمانی که جامعه مدنی تشکیل شده بود نازل شده است و یکی از ویژگی‌های سوره مدنی این است که آیات آن جنبه اجتماعی و در جهت ساختن یک جامعه توحیدی است (ر.ک؛ رامیار، ۱۳۶۹: ۶۰۴).

بحث و نتیجه‌گیری

۱. اینکه قسط در لغت به معنای عدالت است، اتفاق نظر وجود دارد؛ اما مصداق و گستره قسط و تطبیق آن به عدالت اجتماعی طبق آیه ۲۵ سوره حدید، اختلاف نظرهایی میان اندیشمندان وجود دارد و مفسران حوزه رعایت عدالت در این آیه را مشخص نکرده‌اند.
۲. افرادی که قائل به جامعیت قرآن در گستره حداقلی هستند، آیه ۲۵ سوره حدید را در مفهوم رعایت قسط و در میان خود مردم می‌دانند.
۳. برخی اندیشمندان آیه ۲۵ سوره حدید را دال بر عدالت اجتماعی می‌دانند و معتقدند که با استناد به این آیه شریفه، از هدف‌های مهم ارسال انبیاء، برقراری عدالت است و از اهداف اساسی اسلام، برقراری عدالت است که ارتباط مستقیمی با قسط دارد.
۴. همچنین با استناد بر این آیه، قلمروی اجتماعی دین نیز قابل اثبات است و نمی‌توان طبق ادعای برخی از اندیشمندان و دین‌پژوهان، رسالت انبیاء را در شناساندن توحید و خبر از معاد و خودسازی فردی خلاصه کرد.

۵. با توجه به اینکه موحد ساختن فرد از نظر همه دین‌باوران جزء رسالت اصلی انبیاء است، ایشان نمی‌توانند با توجه به وابستگی افراد به جامعه نسبت به شئون اجتماعی انسان بی تفاوت باشند. به عبارت دیگر، میان انسانِ موحد و جامعهٔ موحدانه یک ارتباط دوسویه است و همان‌طور که افراد موحد اجزای سازندهٔ یک جامعهٔ موحدانه هستند، برقراری عدالت اجتماعی و به تعبیر دیگر توحید عملی در اجتماع بستر بسیار مناسب و حتی ضروری برای سعادت افراد به نظر می‌رسد.

ORCID

Mohsen Ghasempour Ravandi  <http://orcid.org/>
Mohammad Ali Mahdavi Rad  <http://orcid.org/>
Shima Mahmoudpour Ghamsar  <http://orcid.org/>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- قرآن کریم. ترجمه فولادوند
آقا بخشی، علی. افشاری راد. مینو. (۱۳۷۴). فرهنگ علوم سیاسی. تهران: مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران.
- الأزهري الهروي، محمد بن أحمد. (۲۰۰۱م). تهذيب اللغة. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
ابن جوزي. ابوالفرج عبدالرحمن بن علي. (۱۴۲۲ ق). زاد المسير في علم التفسير. بيروت: دار الكتاب العربي. چاپ اول.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر. (بی تا). التحرير والتنوير. بی جا: بی نا. بی جا.
ابن دريد الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن. (۱۴۰۷ق). جمهرة اللغة. بيروت: دار العلم للملايين.
ابن فارس، أحمد بن فارس. (۱۴۰۴ ق). معجم مقاييس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی. چاپ اول.
- ابن قتيبه عبدالله بن مسلم. (بی تا). تأويل مشكل القرآن. بی جا: بی نا. بی جا.
ابن کثير دمشقی، اسماعيل بن عمرو. (۱۴۱۹). تفسير القرآن العظيم. بيروت: دار الکتب العلمیة. چاپ اول
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۸ ق). لسان العرب. بيروت: دارالحياء لثراث العربي. چاپ سوم.
ابوالفتوح رازی، حسين بن علي. (۱۴۰۸ ق). روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن. مشهد: بنياد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی. بی جا.
- بازرگان، مهدی. (۱۳۷۷). آخرت و خدا هدف بعثت انبياء. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
بازرگان، مهدی. (۱۳۸۷). تنظيم و تنقيح در بنياد فرهنگي مهندس مهدی بازرگان. بی جا: شرکت سهامی انتشار.
- بلخي، مقاتل بن سليمان. (۱۴۲۳ ق). تفسير مقاتل بن سليمان. بيروت: دار إحياء التراث. چاپ اول.
بيضاوي، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ ق). أنوار التنزيل وأسرار التأويل. بيروت: دار إحياء التراث العربي. چاپ اول.
- پژوهشکده تحقیقات استراتژیک. (۱۳۸۷). عدالت اجتماعی. زیر نظر سيد رضا صالحی و ديگران. تهران: پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.

ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم. (۱۴۲۲ ق). *الكشف و البيان عن تفسير القرآن*. بیروت: دار إحياء التراث. چاپ اول.

خطیب، عبدالکریم. (بی تا). *التفسیر القرآنی للقرآن*. بی جا: بی نا. بی جا
امام خمینی، روح الله. (۱۳۶۱). *صحیفه نور*. تهران: مرکز مدارك فرهنگي انقلاب اسلامي.
دروزه، محمد عزه. (۱۳۸۳ ق). *التفسیر الحديث*. قاهره: دارالکتب العربیة.
دینوری، عبدالله بن محمد. (بی تا). *الواضح فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالکتب الاسلامیه.
راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: انتشارات دارالقلم. چاپ اول.

رامیار، محمود. (۱۳۶۹). *تاریخ قرآن*. تهران: امیر کبیر.
رشیدالدین میدی، احمد بن ابی سعد. (۱۳۷۱). *کشف الأسرار و عدة الأبرار*. تهران: انتشارات امیر کبیر. چاپ پنجم.

عبدالرزاق، علی. (بی تا). *الاسلام و الاصول الحکم*. قاهره: الهيئة المصرية العامة.
رمخسری، محمود. (۱۴۰۷ ق). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. بیروت: دار الكتاب العربي.
چاپ سوم.

سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۵). *فرهنگ علوم فلسفی و کلامی*. تهران: انتشارات امیر کبیر. ریش
سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۹). *بسط تجربه نبوی*. تهران: صراط.
_____ . (۱۳۵۷). *قبض و بسط تنوریک شریعت*. تهران: صراط.

سیدباقری، سید کاظم. (۱۳۸۷). *راه کارهای تأمین عدالت اجتماعی در نظام اسلامی*. تهران: کانون اندیشه جوان.

سید قطب. (۱۳۸۳). *عدالت اجتماعی در اسلام*. مترجم سید هادی فرو شاهی و آقای گرامی. قم: نشر مصطفوی.

سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی. (۱۴۱۲ ق). *فی ظلال القرآن*. بیروت: دارالشروق. چاپ هفدهم.
سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد. (بی تا). *بحر العلوم*. بی جا: بی نا.

شریعت مدار، سید محمدرضا. سید باقری. سید کاظم. (۱۳۹۳). *عدالت از منظر مردم سالاری دینی و لیبرال*. بی جا: انتشارات کانون اندیشه جوان.

بررسی آرای مفسران در باره مفهوم و گستره عدالت اجتماعی ...؛ قاسم پور راوندی و همکاران | ۲۵

صادقی تهرانی، محمد. (۱۳۶۵). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*. قم: انتشارات فرهنگ اسلامی. چاپ دوم.

صلیبا، جمیل. (۱۳۶۶). *فرهنگ علوم فلسفی*. ترجمه منوچهر صانعی. تهران: حکمت. طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۴۰۲). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: موسسه الاعلمی. چاپ پنجم.

طبرانی، سلیمان بن احمد. *التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم*. ۲۰۰۸. اردن: دارالکتاب الثقافی. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات ناصر خسرو. چاپ سوم.

طبری، ابو جعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار المعرفه. چاپ اول.

طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). *التیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی. بی جا. عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ ق). *الفروق فی اللغة*. بیروت: دار الآفاق الجدیدة. چاپ اول. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵ ق). *تفسیر نور الثقلین*. قم: انتشارات اسماعیلیان. چاپ چهارم.

فراهیدی، خلیل بن أحمد. (۱۴۰۹ ق). *العین*. قم: نشر هجرت. چاپ دوم. فخرالدین رازی. ابو عبدالله محمد بن عمر. (۱۴۲۰ ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی. چاپ سوم.

فخر زارع، سید حسین. (۱۳۸۹). *گفتمان عدالت در انقلاب اسلامی*. بی جا: نشر کانون اندیشه جوان.

فضل الله، سید محمد حسین. (۱۴۱۹ ق). *تفسیر من وحی القرآن*. بیروت: دار الملائک للطباعة و النشر. چاپ دوم.

فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۱۵ ق). *تفسیر الصافی*. تهران: انتشارات الصدر. قاضی زاده، محمد کاظم. (۱۳۷۷). *اندیشه های فقهی - سیاسی امام خمینی*. تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری.

قرائتی، محسن. (۱۳۸۸). *تفسیر نور*. تهران: مرکز فرهنگی درس های از قرآن. چاپ یازدهم.

قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷). *تفسیر قمی*. قم: دارالکتاب. چاپ چهارم.

- گنابادی، سلطان محمد. (۱۴۰۸). *تفسیر بیان السعاده فی مقامات العبادہ*. بیروت: مؤسسه‌ی علمی للمطبوعات. چاپ دوم.
- مرامی، علی رضا. (۱۳۸۱). *بررسی مقایسه‌ای مفهوم عدالت از دیدگاه مطهری. شریعتی و سید قطب*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۴۹). *جاذبه و دافعه علی (ع)*. تهران: حسینیه ارشاد.
- _____ (۱۳۹۰). *مجموعه آثار. بی جا: نشر صدرا*.
- _____ (۱۳۷۳). *نبوت. قم: نشر صدرا*.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الإسلامیه. چاپ اول.
- نحاس، ابو جعفر احمد بن محمد. (۱۴۲۱ ق). *اعراب القرآن*. بیروت: منشورات محمدعلی بیضون. دارالکتب العلمیه. چاپ اول.
- واحدی، علی بن احمد. (۱۴۱۱ ق). *اسباب نزول القرآن*. بیروت: دارالکتب العلمیه. چاپ اول.

Quran, Translated by Fooladvand

- Aghabakhshi, Ali; and Minoos Afsharirad (1995). *Political Science Dictionary*. Tehran: Center for Scientific information and documents of Iran.
- Al-Azhari al-Heravi, Mohammad ibn Ahmad (2001). *Tahdib al-loqat (Refining language)*. Beirut: Dar Ihya al-Turath Al-Arabi
- Ibn Jawzi, Abolfaraj Abdolrahman ibn Ali (2001). *Zad al-masir fi ilm al-tafsir (The baggage for the Path in the science of exegesis)*, Beirut: Dar al-Ketab al-Arabi, 1st edition.
- Ibn Ashoor, Mohammad ibn Taher (unknown). *Al-Tahrir wa-l-Tanvir (writing and enlightening)*, unknown, unknown, unknown.
- Ibn Duraid Al-Azdi, Abu-Bakr Mohammad ibn Hasan (1987). *Jamharat al-Lugha*, Beirut: Dar al-Ilm li-l-mollaiein.
- Ibn Fars, Ahmad Ibn Fars (1984). *Ma'jam Maqaeis al-Logha (Dictionary of language standards)*, Qom: Maktab al-Ilm al-Islamiyeh, 1st edition.
- Ibn Qutayba, Abdullah ibn Moslem (unknown). *Ta'vel Moshkel al-Quran (Interpretation of the problem of the Qur'an)*, unknown, unknown, unknown.
- Ibn Kasir Dameshqi, Ismail ibn Umar (1999). *Tafsir al-Quran al-Azim (Exegesis of the great Quran)*, Beirut, Dar al-Kiab al-Elmiyeh, 1st edition.
- Ibn Manzoor, Mohammad ibn Mokarram. (1988). *Lesan al-Arab (Arabic language)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath Al-Arabi

- Abu al-Fotuh Razi, Hossein ibn Ali (1988). *Rawz al-Jinan wa Rouh al-Jinan fi Tafsir al-Quran (The Cool Breeze of Paradise and [God's] Breath for the Soul)*. Mashhad: Islamic Research organization of Astan Qods Razavi, unknown.
- Bazargan, Mahdi (1998). *Afterlife and God, the purpose of sending prophets*. Tehran: Rasa cultural service institute.
- Bazargan, Mahdi (2008). *Adjustment and refinement in cultural institute of Mahdi Bazargan*, unknown, Enteshar corporate.
- Balkhi, Muqatel ibn Suleiman (2002). *Mughatel ibn Suleiman's Tafsir*, Beirut: Dar Ihya al-Turath, 1st edition.
- Beydawi, Abdullah ibn Umar (1998). *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil (The Lights of Revelation and the Secrets of Interpretation)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1st edition.
- Strategic studies research center (2008). *Social justice, under supervision of Seyyed Reza Salehi and others*. Tehran: Strategic studies research center.
- ''' liii Nii aaaorr i, Aii Iaaaq Amnd inn Irr iii m ())))) *Al-Kashf wa-l-Bayan an Tafsir al-Quran (Revealing and clarifying the interpretation of the Qur'an)*, Beirut, Dar Ihya al-Turath, 1st edition.
- Khatib, Abdulkarim (unknown). *Al-tasfir al-Qurani li-l-Quran (Quranic Interpretation of Quran)*, unknown, unknown, unknown.
- Imam Khomeini, Ruhollah (1982). *Book of light*. Tehran: Center for cultural documents of Islamic Revolution.
- Darwazeh, Mohammad Izzat (1964). *Al-Tafsir al-Hadith (Interpretation of Hadith)*, Cairo, Dar al-Kutub al-Arabiyyeh.
- Dinwari, Abdullah ibn Mohammad (unknown) *Al-Wazih fi Tafsir al-Quran (The clear interpretation of the Quran)*. Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyeh
- Raqeb Isfahani, Hossein ibn Mohammad (1992). *Mufradat alfadh al-Quran (The vocabulary of the Quran)*, Beirut: Dar al-Qalam Publication, 1st edition.
- Ramyar, Mahmoud (1990). *History of Quran*. Tehran: Amirkabir.
- Rssii diiii n Myyiii , Ahmdd inn bbi S'' ad .eeee s'' *Kasht al-Asrar wa Uddat al-Abrar (The unveiling of the mysteries and the provision of the pious)*, Tehran: Amirkabir Publication, 5th edition.
- Abdulrazzaq, Ali (unknown). *Al-Islam wa al-Usul al-Hikam (Islam and the principles of governance)*, Cairo, Al-Syy'tt Il-Mesriyyeh al-'Amm...
- Zamakhshari, Mahmoud (1987). *Al-kashaf an Haqayiq Qawamid al-Tanzil*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 3rd edition.
- Sajjadi, Seyyed Jafar (1996). *Philosophical and Verbal Sciences Encyclopedia*, Tehran: Amirkabir Publication.
- Soroush, Abdolkarim (2000). *Expansion of Prophetic experience*, Tehran: Serat.

- Sorous, Abdolkarim (1978). *Theoretical prehension and expansion of Sharia*, Tehran: Serat.
- Seyyed Bagheri, Seyyed Kazem (2008). *Approaches to provision of social justice in Islamic system*. Tehran: Andisheh Javan Association.
- Seyyed Ghotb (2004). *Social Justice in Islam*, translated by Seyyed Hadi Forushahi and Mr Gerami. Qom: Mostafavi Publication.
- Seyyed ibn Qutb ibn Ibrahim Shazeli (1992). *Fi Zilal al-Quran (In the Shade of the Quran)*. Beirut: Dar al-Shoruq, 17th edition.
- Samarqandi, Nasr ibn Mohammad ibn Ahmad (unknown). *Bahrol ulum (Sea of sciences)* unknown: unknown.
- rrrr i'atmadar, Seyyed Mohammadreza; Seyyedbaqeri, Seyyed Kazem (2014). *Justice from the perspective of religious and liberal democracy*. Unknown: Andisheh Javan Association Publications.
- Sadeghi Tehrani, Mohammad (1986). *Al-Furqan fi Tafsir al-Quran be-l-Quran*, Qom: Islamic culture publication, 2nd edition.
- Saliba, Jamil (1987). *Philosophical sciences encyclopedia*, translated by aa ccchhr eeee eei. Thhrnn: Hkkmtt.
- Tbbtt aaa'ii , yyydd " e n en e88ff eAl-Mizan fi Tafsir al-Quran (the criterion in exegesis of Quran), Beirut: al-Ilmi institute, 5th edition.
- Tabrani, Suleiman ibn Ahmad, (2008), *Al-tafsir al-Kabir: Tafsir al-Quran al-Azim (The big exegesis: exegesis of the great Quran)*. Jordan: Dar al-Kitab al-Saqafi,
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan (1993). *Majma al-bayan fi tafsir al-Quran*, Tehran: Nasekhosrow Publication, 3rd edition.
- Tabari, abu Jafar ibn Jarir (1992). *Jame' al-bayan fi tafsir al-Quran*, Beirut: Dar al-Marefa, 1st edition.
- Toosi, Mohammad ibn Hasan (unknown). *Al-Tibbyan fi Tafsir al-Quran (Clarification in the interpretation of the Qur'an)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, unknown.
- Askari, Hasab ibn Abdulla (1980). *Al-Furuq fi-l-Luqat (Differences in language)*, Beirut: Dar Afaq al-Jadide, 1st edition.
- Arusi Huwayzi, Abd Ali ibn Jumua (1995). *Tafsir Nur al-Saqalayn*, Qom: Ismaelian Publication, 4th edition.
- Farahidi, Khalil ibn Ahmad (1989). *Al-Ayn (the eye)*. Qom: Hejrat Publication, 2nd edition.
- Fakhruddin Razi, Abu Abdullah Mohammad ibn Umar (2000). *Mafatih al-Qayb (keys to the unseen)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 3rd edition.
- Fakhr Zareh, Seyyed Hossein (2010). *Discourse of Justice in Islamic Revolution*, unknown, Andisheh Javan Association Publication.
- Fazlullah, Seyyed Mohammadhossein (1999). *Tafsir min wahy al-Quran*, Beirut: Dar al-Malak li-l-tabaat wa-l-nashr, 2nd edition

- Feyz Kashani, Molla Mohsen (1995). *Tafsir as-Safi*, Tehran: Al-sadr Publication.
- Ghazizadeh, Mohammadkazem (1998). *Jurisprudential-political thoughts of Imam Khomeini*. Thhrnn: Prssidcccy's strtt ggis stiii ss eett rr.
- Grrr a'ati, Mohsen (2009). *Nour exegesis*. Tehran: Dars-haei az Quran Cultural Center, 11th edition.
- Qomi, Ali ibn Ibrahim (1988). *Qomi exegesis*. Qom: Dar al-Ketab, 4th edition.
- Gonabadi, Sultan Mohammad (1988). *Tafsir Bayan as-Saadat fi Maqamat al-Ibadat (Explanation of happiness in places of worship Exegesis)*. Beirut: Scientific institute of the press, 2nd edition.
- Marami, Alireza (2002). *Comparative review of the concept of justice from perspective of Motahhari, Shari'ati and Seyyed Qutb*, Tehran: Center for documents of Islamic Revolution.
- Motahhari, Morteza (1970). *Attraction and rejection of Ali (peace be upon him)*. Tehran: Hoseiniyeh Ershad.
- Motahhari, Morteza (2011). *Collection of works*. Unknown: Sadra Publication.
- Motahhari, Morteza (1994). *Prophecy*. Qom: Sadra Publication.
- Makarem Shirazi, Naser (1992). *Nemouneh Exegesis*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyeh, 1st edition.
- Nahhas, Abu Jafar Ahmad ibn Mohammad (2000). *I'rab al-Quran*. Bierut: Mohammadali Beizioun Publication, Dar al-Kutub al-Ilmiyeh, 1st edition.
- Wahedi, Ali ibn Ahmad (1990). *Asbab Nuzul al-Quran (Causes of revelation of Quran)*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyeh, 1st edition.
- <http://javadi.esra.ir>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

استناد به این مقاله: قاسم‌پور راوندی، محسن، مهدوی راد، محمدعلی، محمودپور قمصر، شیمایا. (۱۴۰۰). بررسی

آرای مفسران در باره مفهوم و گستره عدالت اجتماعی، فصلنامه علمی پژوهش‌نامه معارف قرآنی، ۱۳(۴۸)، ۱-۲۹.

DOI: 10.22054/RJQK.2022.66070.2537



Quranic Knowledge Research is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی