

Explaining the Principles and Criteria of Justice in the Islamic Government by Taking the Prophet's Government as a Role Model

Received: 2021/4/21

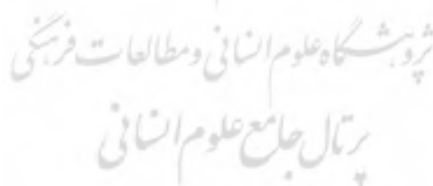
Accepted: 2021/9/1

Ali Mohammadi Zia*

(143-162)

The realization of the new Islamic civilization depends on the formation of the Islamic government based on the principles governing it. Among these principles, justice is regarded as the most important one and the Holy Quran considers it as the main purpose of establishing the Islamic government. In order to analyze the position of justice in the Islamic government, its principles and criteria were extracted and evaluated by referring to the Quran and tradition, and by using the pattern of Ijtihadi method. The findings of the study show that the principle of justice in the Islamic government is based on the monotheistic principles by realization of divine sovereignty and refers to managing human affairs with God-seeking nature who is the manifestation of divine caliphate and His trustee on the earth. The Islamic government seeks to establish justice in the society by enjoying three principles of public responsibility guardianship (Takafful), balance and participation (I'alah).

Keywords: Islamic Government, Justice, Ijtihad, the Quran and Tradition.



*. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Golestan University of Medical Sciences and Health Services, Gorgan, Iran- amohamadi19@gmail.com.



تبیین مبانی و شاخصه‌های عدالت در دولت اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۲۴

علی محمدی ضیاء*
(۱۶۲-۱۴۳)

چکیده

تحقق تمدن نوین اسلامی در گرو شکل‌گیری دولت اسلامی برپایه مبانی و اصول حاکم بر این دولت است. در میان این اصول، عدالت به‌عنوان مهم‌ترین اصل تلقی شده است و قرآن کریم نیز از آن به‌عنوان اصلی‌ترین هدف در تشکیل دولت اسلامی یاد می‌کند. این مهم سبب شده است برای بررسی جایگاه عدالت در دولت اسلامی مبانی و شاخص‌های آن با مراجعه به قرآن و سنت و با بهره‌گیری از الگوی روش اجتهادی استخراج و ارزیابی شود. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که اصل عدالت در دولت اسلامی بر مبنای توحیدی با تحقق حاکمیت الهی شکل گرفته و ناظر به اداره امور انسان با فطرت خداشناس است که مظهر خلافت الهی و امانت‌دار او روی زمین است. دولت اسلامی همچنین با برخورداری از سه اصل تکافل عام و توازن و اعاله، درصدد تحقق عدالت در جامعه است.

واژگان کلیدی: دولت اسلامی، عدالت، اجتهاد، قرآن و سنت

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی گلستان، گرگان، ایران-

مقدمه

اسلام دربارهٔ دولت مبانی و اصولی مشخص دارد. این مبانی و اصول می‌تواند تمایزدهندهٔ دیدگاه اسلامی با سایر نظریه‌ها دربارهٔ دولت باشد. از نظر اسلام، این اصول در موضوعات و مسائل گوناگون مربوط به دولت اعم از ماهیت، هدف‌ها، ساختار و وظایف تأثیرگذار است. از سوی دیگر هرچند دولت‌ها از نظر نهادهای سیاسی ساختارهایی همانند دارند، از نظر نوع مبانی و اصول که بر آنها مبتنی هستند، به‌طور جدی و تا حد تناقض و تضاد با یکدیگر متفاوت می‌شوند و علت وجودی آنها را شکل می‌دهند.

با این بیان، روشن است که برای شکل‌گیری تمدن اسلامی که نهاد دولت در آن نقش و جایگاه ویژه‌ای دارد، باید اصول و مبانی حاکم بر دولت اسلامی که ماهیت، اهداف و وظایف آن را شکل می‌دهد، تبیین شود، و این مبانی و اصول پیش روی سیاست‌مداران و مسئولان دولت اسلامی قرار گیرد.

هرچند تاکنون کتاب‌ها و مقالاتی به موضوع دولت اسلامی به‌عنوان مسئله‌ای نوپا پرداخته‌اند؛ ازجمله: نظام سیاسی و دولت در اسلام، نوشتهٔ داود فیرحی؛ دولت در عصر غیبت، نوشتهٔ عباسعلی عظیمی شوشتری؛ دولت اسلامی نوشتهٔ مجید سیدقربشی؛ دین و دولت در اندیشهٔ اسلامی نوشتهٔ محمد سروش؛ نظام سیاسی و دولت در اسلام نوشتهٔ سیدمحمد موسوی؛ دین و دولت نوشتهٔ علی ربانی گلپایگانی؛ درآمدی بر تحول نظریهٔ دولت در اسلام نوشتهٔ احمد جهان بزرگی؛ دین و دولت در اسلام نوشتهٔ محمد منصورنژاد، ساختار حکومت در اسلام، نوشتهٔ حیات‌الله یوسفی؛ «دولت‌شهر پیامبر ﷺ»، نوشتهٔ داود فیرحی؛ «روش حکومتی پیامبر ﷺ»، نوشتهٔ سیدصمصام‌الدین قوامی؛ «کالبدشکافی دولت دینی» نوشتهٔ اصغر افتخاری، «مبانی نظریهٔ دولت در قرآن کریم»، نوشتهٔ علی اصغر هادوی نیا؛

پژوهش حاضر با تمایز از آثار ذکر شده، به دنبال بیان مبانی و شاخص‌های عدالت به‌عنوان شاکلهٔ اصلی دولت اسلامی است که آن را از دولت‌های غیراسلامی متمایز می‌کند. از سوی دیگر، در مقاله حاضر تلاش شده است علاوه بر قرآن کریم و دیگر متون و منابع اسلامی که آثار پیشین بیشترین مبنا ارجاعات خود قرار داده‌اند، از سنت و سیرهٔ نبوی ﷺ به‌عنوان مهم‌ترین الگوی پیش روی دولت اسلامی مدد گرفته شود.

نگارنده مقاله مطالب خود را در سه بخش سامان‌دهی کرده است: معرفی روش منتخب خود؛ تبیین مبانی و استخراج شاخصه‌های عدالت در دولت اسلامی برپایه این مبانی.

۱. روش

استخراج شاخصه‌های عدالت در دولت اسلامی برپایه مبانی آن از متون و منابع دینی که مستلزم فهم آموزه‌های موجود در این متون و منابع است، مستلزم روش خاصی نیست. اما روش اجتهادی، به‌عنوان الگوی روشی متداول برای فهم آموزه‌های دینی، در اینجا از اهمیت زیادی برخوردار است. اجتهاد، فرایندی است که از فهم آغاز و به استنباط ختم می‌شود. اجتهاد در عرف فقها نهایت سعی در به دست آوردن حکم شرعی است و به این اعتبار، به دست آوردن احکام از ادله شرع اجتهاد خوانده می‌شود (حلی، ۱۴۰۳ق: ۱۷۹). براساس تعریف مذکور از اجتهاد، استنباط مهم‌ترین هدف تلاش اجتهادی است که بی‌تردید متوقف بر فهم آموزه‌های دینی است. اجتهاد به‌مثابه فهم، ماهیتی دوگانه می‌یابد: از یک سو در پیوند با زبان قرار می‌گیرد؛ از سوی دیگر پیوندی با عمل پیدا می‌کند.

اجتهاد آن‌گاه که با متن یا متون دینی مواجه می‌شود، نوعی گفت‌وگوی زبانی با متن تلقی می‌شود. گفت‌وگوی زبانی مجتهد با متن با تکیه بر قواعد زبانی و با بهره‌گیری از انواع دلالت‌های زبانی است و در این گفت‌وگو اجمال و اهمال متن برطرف و مقصود شارع دریافت می‌شود و براساس این فهم آموزه یا حکمی شرعی استنباط می‌شود. بدین ترتیب هدف مجتهد، حقیقت‌یابی از طریق زبان و رسیدن به معرفت حقیقی با به‌کارگیری قواعد زبانی است. این هدف، خصلتی معرفت‌شناختی به «فهم اجتهادی» می‌بخشد. اما افزون بر این، فهم اجتهادی فهمی «نص‌گرا» نیز تلقی می‌شود. مقصود از نص‌گرایی، مبتنی بودن فقه و اجتهاد بر نص و محوریت نص (قرآن کریم و سنت معصومان علیهم‌السلام) در فعالیت و تلاش علمی فقها و مجتهدان است. براین اساس فهم اجتهادی از مختصات زبانی متن گرفته می‌شود و بدون توجه به آنها، فهم درست متن امکان‌پذیر نیست.

اجتهاد علاوه بر زبانی بودن، معطوف به عمل، و درصدد فهم و استنباط حکم شرعی متعلق به عمل مکلفان است. در نتیجه فقه به‌عنوان دانش حاصل از اجتهاد، دانش عملی

تلقی، و همچون دیگر دانش‌های عملی به تبع عمل، از خصلت تغییرپذیری برخوردار می‌شود. به همین دلیل فقه «با تقلب احوال و تغلب رجال و تطاول روزگار و تفاوت ادوار و تبدل ملل و دول تغییر می‌یابد» (طوسی، ۱۳۷۳: ۴۱).

بدین ترتیب، اجتهاد به مثابه فهم، آن‌گاه به هدف اساسی خود، یعنی فهم درست غرض شارع می‌انجامد که علاوه بر توجه به زبان و مختصات زبانی متون دینی، خصایص عمل به‌عنوان متعلق تکلیف را نیز در نظر بگیرد. در نظر گرفتن این خصایص، شناخت دقیق و درستی از موضوع و متعلق تکلیف در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون را میسر می‌سازد و امکان گفت‌وگوی زبانی موفق را در فرایند اجتهاد در پی می‌آورد.

فهم اجتهادی که در اینجا به‌اختصار بیان شد، به‌عنوان الگوی روشی مقاله حاضر به کار گرفته می‌شود. هرچند نویسنده در این مقاله درصدد کشف حکم شرعی از متون و منابع دینی نیست، فهم آموزه مرتبط با نهاد دولت را در متون و منابع دینی دنبال می‌کند تا به استنباط مبانی و شاخصه‌های عدالت در دولت اسلامی در این منابع دست یابد. به همین دلیل ممکن است این الگوی روشی را طبق برخی دیدگاه‌ها، اجتهاد به معنای مصطلح نامید، اما بی‌تردید می‌توان آن را فهمی اجتهادی تلقی کرد.

۲. مفهوم‌شناسی عدالت

عدالت از آن‌رو که بحثی تجریدی و نظری است، با تنوع و اختلاف نظر همراه است. سقراط عدالت را رعایت تناسب و هماهنگی، و جان لاک آن را رعایت حقوق طبیعی به‌ویژه حق مالکیت دارند. از معانی متفاوت عدالت، مانند به هرکس چیزی یکسان تعلق گیرد یا متناسب با شایستگی یا متناسب با کارکرد و تولیداتش یا متناسب با نیاز یا رده اجتماعی‌اش، به این نتیجه می‌رسیم که در همه آنها عمل به شکل برابر مشترک است (اخوان کاظمی، ۱۳۷۹: ۷۶).

مفهوم عدالت، اساسی‌ترین مفهوم در فلسفه اخلاق، سیاست و حقوق است. پرسش‌های گوناگونی که درباره عمل، رفتار و شیوه زندگی درست در سطح فردی، جمعی و سیاسی و درستی اعمال افراد خصوصی و مقامات و کارگزاران عمومی و نیز درباره حقوق، تکالیف و

تعهدات فرد و ماهیت سیاست‌های اقتصادی و اجتماعی دولت‌ها مطرح می‌شود، همگی ذیل مفهوم کلی عدالت قرار می‌گیرند (بشیریه، ۱۳۸۲: ۱۱). اندیشمندان اسلامی همچون فارابی، ابن‌سینا و ملاصدرا نیز در این زمینه تعاریفی دارند. فارابی عدالت را تقسیم به خیرات عمومی و مشترکات بین اهل مدینه فاضله می‌داند. اندیشمندان متأخر اسلامی چون امام خمینی^ع عدالت را به تعدیل جمیع قوای باطنیه و ظاهریه، و شهید صدر عدل را به معنای انطباق با واقعیت تعریف می‌کنند (نبوی، ۱۳۸۵: ۴). اما آنچه در میان تعاریف گوناگون از عدالت مورد اتفاق نظر بیشتر اندیشمندان قرار گرفته و جامع جهات عدالت است، «قرار دادن هر چیزی در جای خود» است. این تعبیر برگرفته از کلام امیر مؤمنان، علی^ع است که فرمود: «الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا؛ عدل، هر چیزی را در جایگاه خود قرار می‌دهد». (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۲: ۳۵۰). در مجموع براساس این تعاریف، عدالت تقسیم‌بندی‌های متفاوتی دارد، مانند مستقیم و غیره مستقیم یا در تقسیم بندی رایج‌تر به مبادله‌ای و توزیعی. عدالت مبادله‌ای، تبادل منافع بین افراد براساس مساوات، و عدالت توزیعی، تقسیم ثروت و حیثیت‌های اجتماعی بین مردم براساس شایستگی فردی را گویند به شکلی که نسبت این فرد به این ثروت مانند نسبت تمام هم‌رتبه‌هایش به سهم اوست (صلیبا، ۱۳۷۰: ۶۲).

۳. مبانی عدالت در دولت اسلامی

سخن از عدالت به‌عنوان یکی از مهم‌ترین اصول حاکم بر دولت اسلامی برپایه مجموعه‌ای از مبانی شناختی شکل گرفته که فهم این مبانی، به شناخت مفهوم عدالت از دیدگاه اسلام کمک شایانی می‌کند و تمایزات این مفهوم را با دیگر برداشت‌های موجود از آن در مکاتب فکری روشن می‌سازد. همچنین شناخت درست مبانی عدالت کمک می‌کند که بستر معنایی شکل‌گیری این مفهوم به‌خوبی فهمیده و ضمن فهم هرچه بهتر ابعاد عدالت، نوع نگاه اسلام به آن و شاخصه‌هایش به‌خوبی روشن شود.

۳-۱. مبانی معرفت‌شناختی عدالت در دولت اسلامی

مراجعه به متون و منابع دینی برای شناخت مبانی و اصول دولت اسلامی، به مفهوم پذیرش مرجعیت متون و منابع دینی است؛ اما تا زمانی که مرجعیت متون و منابع دینی به رسمیت

شناخته نشود، نمی‌توان با مراجعه به آنها شاخص‌های عدالت در دولت اسلامی را استخراج کرد. از این‌رو، پذیرش مرجعیت مذکور مهم‌ترین مبنای معرفت‌شناختی دولت اسلامی به‌شمار می‌آید. به دیگر سخن براساس این مبنای معرفت‌شناختی، پذیرفته می‌شود که وحی و سنت تأمین‌کننده اصول دولت اسلامی از جمله عدالت‌اند. البته پذیرش این مبنا به مفهوم انکار اعتبار عقل نیست، بلکه به مفهوم ضرورت مدد‌رسانی وحی به عقل در استخراج اصول دولت اسلامی است.

در آیات متعدد می‌توان جایگاه معرفت‌بخشی وحی را به‌طور مطلق دید؛ به‌عنوان نمونه، «وَتَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (نحل: ۸۹)» و ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه‌چیز و مایه هدایت و رحمت و بشارت برای مسلمانان است». همان‌گونه که روشن است، در این آیه قرآن کریم بیان‌کننده همه امور شناخته‌شده است که مایه هدایت، رحمت و بشارت برای مسلمانان است و از آن مرجعیت قرآن کریم به‌عنوان نخستین منبع معرفتی در اسلام به دست می‌آید. از سوی دیگر بر مبنای آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (نساء: ۵۹)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر و صاحبان امر را»، حجیت سیره و سنت پیامبر اسلام و اهل بیت علیهم‌السلام ایشان، که به روایات متعدد اولوالامر شناخته شده‌اند، اثبات می‌شود و در کنار منبع وحی، یکی دیگر از منابع معرفتی در اسلام شناخته می‌شوند. از این‌رو، مراجعه به متون و منابع دینی امری ضروری است. این منابع در مقاله حاضر عبارت‌اند از: قرآن به‌عنوان منبع وحی؛ سیره رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به‌عنوان سنت برای شناخت مبانی و شاخص‌های عدالت در دولت اسلامی.

۲-۳. مبانی هستی‌شناختی عدالت در دولت اسلامی

مفهوم عدالت در دولت اسلامی مبتنی بر قرآن کریم و سنت نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برپایه هستی‌شناسی «توحیدی» است. براساس این هستی‌شناسی، اصل توحید زیربنای هستی‌شناسی اسلام قرار می‌گیرد و همه مفاهیم و آموزه‌های مربوط به هستی با ارجاع به این اصل تفسیر می‌شود. از دیدگاه قرآن کریم، خداوند واحد است و به‌طور انحصاری دو‌شأن‌خالقیت و

ربوبیت را دارد. خداوند درباره‌ی شأن خالقیت خود می‌فرماید: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ (سجده: ۴)؛ خداوند کسی است که آسمان‌ها و زمین و آنچه را میان این دو است، در شش روز آفریده است». همچنین درباره‌ی شأن ربوبی پروردگار در قرآن کریم آمده است: «يَدَّبَّرَ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ (سجده: ۵)؛ امور این جهان را از آسمان به سوی زمین تدبیر می‌کند». دقت در این آیات، بیانگر آن است که اولاً هستی مخلوق خداست و ثانیاً متعلق تدبیر الهی است و خداوند پس از آفرینش، تدبیر آن را واگذار نکرده است و خود به تدبیر آن می‌پردازد. از سویی نتیجه پذیرش این دو شأن انحصاری خداوند، پذیرش ایده «حاکمیت الهی» است که براساس آن، حاکمیت در عرصه‌های گوناگون به خداوند تعلق دارد.

در قرآن آیات متعددی وجود دارد که به مفهوم حاکمیت الهی پرداخته است. برای نمونه می‌توان به آیه‌ی چهل سوره‌ی یوسف اشاره کرد: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ؛ حکم تنها از آن خداوند است. فرمان داده که غیر او را نپرستید. این است آیین پابرجا، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند». علامه طباطبایی حکم را در این آیه حکم تشریحی می‌داند و براین اساس حق حاکمیت به مفهوم تشریح و قانون‌گذاری را، که از شئون مهم حق حاکمیت است، به‌طور انحصاری به خداوند نسبت می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۷: ۱۱۶).

می‌توان این‌گونه جمع‌بندی کرد که در متون و منابع دینی هستی بر مدار اصل توحید شناسایی شده و این اصل بر دو شأن خالقیت و تشریح به شکل انحصاری برای خداوند استوار است که در نتیجه آن، حاکمیت الهی را در همه‌ی شئون به همراه دارد. در این بستر هستی‌شناختی، عدالت به‌عنوان جان مایه‌ی دولت اسلامی معنا و مفهوم می‌یابد؛ دولتی که به دنبال تحقق حاکمیت الهی روی زمین است و براین اساس این دولت را از سایر دولت‌های غیراسلامی متمایز می‌سازد؛ چراکه این دولت در راستای عدالت تکوینی و تشریحی خداوند درصدد تحقق عدالت در جامعه اسلامی است.

۳-۳. مبانی انسان‌شناختی عدالت در دولت اسلامی

منابع دینی دیدگاه خاصی درباره انسان دارند؛ انسان‌شناسی نیز ذیل هستی‌شناسی «توحیدی» قرار می‌گیرد و بنا بر آن ویژگی‌های انسان معین می‌شود. در این راستا مهم‌ترین ویژگی که می‌توان مبتنی بر آموزه دینی برای انسان برشمرد، «خليفة الهی» بودن اوست. در قرآن کریم در این باره آمده است: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً؛ و هنگامی که پروردگارت به فرشتگان گفت: من روی زمین خلیفه‌ای قرار می‌دهم». (بقره: ۳۰) براساس این آیه، انسان جانشین خدا روی زمین شمرده می‌شود که به مفهوم برخورداری وی از ویژگی‌هایی است که خلیفه الهی بودن او را ممکن می‌سازد؛ ویژگی‌ای که اصل برپایی عدالت در دولت اسلامی باید براساس آن فهم شود.

ویژگی دیگر انسان، برخورداری از فطرت خداشناس است. در قرآن کریم آمده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا (روم: ۳۰)؛ پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن. این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده است». این آیه با فطری دانستن دین، انسان‌ها را به شکل فطری در مسیر دین می‌داند. از این رو، با هماهنگ خواندن دین و فطرت انسان‌ها، بر این نکته تأکید می‌کند که انسان‌ها در صورت نبودن مانع، در مسیر الهی قرار می‌گیرند. بنابراین چنانچه دولت و اصول حاکم بر آن همچون عدالت، مبتنی بر آموزه‌های اسلام شکل گیرد، دیگر مانعی در مسیر انسان‌ها وجود ندارد و آنها براساس فطرت خداشناس خود در مسیر الهی گام برمی‌دارند.

امانت‌داری انسان، ویژگی دیگری است که در قرآن کریم به آن اشاره شده است. خداوند متعال در این باره می‌فرماید:

«إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۲).

ما امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم، اما آنها نپذیرفتند؛ آن را سنگین یافتند، اما انسان آن امانت را پذیرفت. همانا او ستم‌کننده و بسیار نادان است.

این ویژگی نیز جایگاهی خاص به انسان می‌بخشد و او را در دولت اسلامی امانت‌دار

الهی معرفی می‌کند که با برخورداری از شایستگی‌های ویژه، موظف به برپایی قسط و عدل در جامعه است.

نکته مهم آن است که ویژگی‌های بیان‌شده برای انسان از قبیل خلیفه الهی بودن، فطری بودن دین و امانت‌داری، همه به شکل تکوینی در سرشت انسان قرار داده شده است و انسان تکویناً ظرفیت وجودی این ویژگی‌ها را دارد؛ موضوعی که اقتضا می‌کند این ویژگی‌ها به شکل تشریحی و در قالب دولت اسلامی در حیات انسان تحقق یابد و در بستر آن، اهداف مهمی همچون برپایی عدالت در جامعه به اجرا درآید.

۴. شاخصه‌های عدالت در دولت اسلامی

دولت اسلامی مبتنی بر اصولی است که ابتدا بر آنها تحقق دولت اسلامی را ممکن می‌سازد. این اصول به‌عنوان شاخص، ماهیت و اهداف و وظایف دولت اسلامی را مشخص می‌کند و چنانچه این دولت براساس اصول مذکور تحقق یابد، می‌توان تحقق غرض شارع را انتظار داشت. از میان این اصول، عدالت به تعبیر قرآن کریم به‌عنوان اصلی‌ترین هدف حکومت اسلامی تلقی شده است و تحقق آن بخش عمده‌ای از فلسفه و غایت ظهور دین را برآورده خواهد ساخت. خداوند متعال در قرآن کریم هدف اصلی از ارسال پیامبران در همه عرصه‌ها از جمله تشکیل دولت و سیاست را برپایی عدالت عنوان کرده است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵). در جایی دیگر پیامبر اسلام ﷺ خود را مأمور برپایی عدالت در میان مردم معرفی می‌کنند: «وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ» (شوری: ۱۵).

هدف از حکم و حکومت در قرآن کریم، ایجاد قسط و عدل در جامعه است و خداوند در آیات متعدد به این موضوع اشاره کرده است؛ از جمله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» (نحل: ۹۰). این آیه مشتمل بر فرمان الهی به عدالت‌پیشگی است. این مهم همچنین سبب شده پیامبر اسلام ﷺ به‌عنوان رهبر جامعه اسلامی در اجرای عدالت اهتمام خاصی داشته باشند و در مسیر اجرای آن در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، مردم را همچون دندانه‌های شانه برابر بدانند: «النَّاسُ سَوَاءٌ كَأَشْنَانَ الْمُشْطِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۸: ۶۵).

مفهوم عدالت بسته به گستره معنایی، موضوعاتی چون اعطای حقوق، مراعات شایستگی‌ها، مساوات و توازن اجتماعی را در بر می‌گیرد. بر این اساس دایره گسترده‌ای در جامعه دارد و ابعاد گوناگون اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و قضایی را شامل می‌شود. این ابعاد گوناگون سبب شده است مفهوم عدالت در هر یک از آنها از شاخصه‌های خاص خود برخوردار، و از ابعاد دیگر متمایز شود.

۴-۱. شاخصه‌های عدالت اجتماعی

این نوع عدالت، بیشتر به حقوق فی نفسه انسان‌ها و حقوق مربوط به روابط افراد جامعه با یکدیگر مربوط می‌شود. در نگاهی کلی می‌توان گفت تکیه‌گاه عدالت اجتماعی نیز حقوقی است؛ چراکه انسان‌ها به دلیل انسان بودن و عضویت در اجتماع، از آن برخوردارند. از این رو، آن را می‌توان به دادن حق به صاحب حق تعریف کرد. از مصادیق بارز عدالت اجتماعی می‌توان به برخورداری هر انسانی از حق حیات و آزادی و تساوی همه انسان‌ها در مقابل قانون در جامعه اشاره کرد.

بر اساس عدالت اجتماعی، روابط و مناسبات افراد و گروه‌ها و قوانین و مقررات جامعه و نیز نهادهای اجتماعی باید عادلانه باشند. همچنین مقررات و الزامات اجتماعی زمانی مشروعیت دارند که یا با عدالت انطباق داشته باشند یا بر اساس آن به وجود آمده باشند و بر مبنای آن نیز اجرا شوند. عدالت نه تنها درباره فرد و کنش فردی، بلکه در زمینه جمع و رفتار جمعی نیز معیار و ملاک است. همچنین بر اساس این نوع از عدالت، همکاری اجتماعی درون جامعه و نهادهای موجود در آن و توزیع امکانات و فرصت‌ها و وظایف و حقوق، بر اساس اصول و معیارهای عادلانه ترسیم می‌شود. همه این شاخص‌ها در تعریف کلی علامه طباطبایی از عدالت اجتماعی آمده است: «عدالت اجتماعی عبارت است از اینکه با هر یک از افراد جامعه طوری رفتار شود که مستحق آن است و در جایی قرار داده شود که سزاوار آن است» (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۲۴: ۲۴۵).

از دیدگاه اسلام، عدالت اجتماعی بر دو رکن اساسی استوار است:

تکافل عمومی، که به معنای تعهد و مسئولیت متقابل مسلمانان درباره یکدیگر و گذشتن از منافع فردی و اندیشیدن به مصالح همگانی است؛ توازن، که بیانگر ایجاد برابری و تعادل در همه ابعاد زندگی از قبیل سیاسی، معنوی، فرهنگی و اقتصادی برای همه افراد جامعه است؛ یعنی قدرت، ثروت، امکانات و زمینه‌های به‌کارگیری، تولید، توزیع، مصرف و کاربرد آنها در جامعه به‌گونه‌ای باشد که همه افراد بتوانند مزایا و امکانات موجود را به صورتی متعادل، متوازن و متناسب با مقتضیات، شرایط و نیازها داشته باشند (جمشیدی، ۱۳۸۰: ۳۰).

براساس اصل اول عدالت اجتماعی که به کفالت همگانی اشاره دارد، مسلمانان جهان کفالت یکدیگر را برعهده داشته و این عمل در حدود امکانات افراد، فریضه لازم‌الاجرا به‌شمار می‌آید (صدر، ۱۳۵۷، ج ۲: ۳۲۰). می‌توان به مصداق بارز تاریخی آن نیز در زمان رسول خدا ﷺ یعنی ایجاد عقد اخوت میان مسلمانان و دستور پیامبر ﷺ به انصار برای پشتیبانی و تحت تکفل قرار دادن مهاجران اشاره کرد. براین اساس پیامبر اسلام ﷺ کفالت همگانی را با اصل اخوت اسلامی مربوط دانستند؛ موضوعی که از ظرافت خاصی برخوردار بوده، به‌گونه‌ای که براین اساس مسئولیت‌شناسی اجتماعی صرفاً از جنس مالیاتی نبوده تا از درآمدهای اضافی گرفته شود، بلکه از مسئله اخوت ریشه گرفته بود (همان: ۳۲۲).

در راستای تحقق اصل دوم از عدالت اجتماعی نیز رسول اکرم ﷺ در دولت خویش با مخدوش کردن اساس تفاوت‌های مالی و نژادی میان افراد جامعه با ایجاد عقد اخوت میان بردگان مسلمان‌شده با مسلمانان سرشناس انصار و مهاجر، ایجاد اصل توازن در عرصه جامعه را به فرهنگ تبدیل کردند؛ به‌گونه‌ای که به‌عنوان مثال میان بلال بن رباح (برده) و ابورویحه، حمزه (عموی پیامبر ﷺ) با زید بن حارثه (غلام آزادشده پیامبر ﷺ) و ابوبکر بن ابی‌قحافه با خارجه بن زبیر عقد اخوت جاری شد (ابن اسحاق، ۱۳۶۸، ج ۶: ۱۵۰-۱۵۳).

پیامبر اسلام ﷺ همچنین در جهت تحقق عدالت اجتماعی، اگر کسی از حضرت تقاضای غیرقانونی می‌کرد، ایشان به شدت ناراحت می‌شدند؛ چنان‌که وقتی پس از جنگ

احزاب برخی همسران پیامبر ﷺ درباره تقسیم غنایم تقاضای غیر معمول کردند، آن بزرگوار ناراحت شدند و حدود یک ماه از آنان فاصله گرفتند. خداوند متعال نیز به این مناسبت آیاتی را بر آن حضرت نازل کرد: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعَنَّ وَأَسْرَحَنَّ سَرَاخًا جَمِيلًا (احزاب: ۲۴)؛ ای پیامبر، به همسرانت بگو اگر شما زندگی دنیا و زرق و برق آن را می‌خواهید، بیایید با هدیه‌ای شما را بهره‌مند کنم و شما را به طرز نیکویی رها سازم». به این ترتیب، پیامبر اکرم ﷺ حتی به نزدیک ترین افراد خانواده‌شان اجازه نداد از قانون الهی تخطی کنند و عدالت اجتماعی را در حکومت اسلامی آن حضرت خدشه‌دار سازند (شمس‌الدین، ۱۳۷۵: ۱۲۲-۱۲۳).

همچنین وقتی آیه زکات نازل شد، چون سهمی برای کسانی که زکات جمع‌آوری می‌کردند داده می‌شد، عده‌ای از بنی‌هاشم نزد پیامبر اسلام ﷺ رفتند و از ایشان تقاضا کردند به سبب خویشاوندی جمع‌آوری زکات به آنان واگذار شود. پیامبر ﷺ به آنان فرمود: صدقه و زکات بر من و بنی‌هاشم حرام است؛ یعنی نه تنها به سراغ زکات نیاید، بلکه انتظار آن را هم نداشته باشید که از کارمندان جمع‌آوری آن شوید. سپس فرمود: آیا گمان می‌کنید من دیگران را بر شما ترجیح می‌دهم؟ خیر؛ بلکه من خوبی و صلاح شما را می‌خواهم (جعفریان، ۱۳۷۳: ۱۱۳).

۲-۴. شاخصه‌های عدالت اقتصادی

عدالت اقتصادی بیانگر تساوی امکانات، عدالت در توزیع ثروت و تقسیم عادلانه مواد اولیه طبیعی برای افراد جامعه است (بناء رضوی، ۱۳۶۷: ۱۲۸). بر خورداری برابر از بیت‌المال و دریافت مزد به میزان کار انجام‌شده، از مصادیق دیگر این نوع عدالت است. بر این اساس در اسلام و بر پایه سیره رسول اکرم ﷺ عدالت اقتصادی بنابر دو اصل تکافل عام و اصل اعاله یا سهیم بودن جامعه در درآمدهای دولت تحقق‌پذیر است. در اصل اول، همان‌گونه که اشاره شد، موضوع مسئولیت متقابل همگانی مطرح است که براساس آن، مسلمانان جهان باید کفالت یکدیگر را برعهده بگیرند. در این راستا نیز دولت اسلامی وظیفه الزام مردم به رعایت تکالیف قانونی‌شان را برعهده دارد (صدر، ۱۳۵۷، ج ۲: ۳۲۰). به عبارت دیگر نقش دولت

در این اصل بیشتر در جهت نهادینه‌سازی و قانونمندی وظایف و مسئولیت‌های اجتماعی و اخوت اسلامی در بین مردم نمود می‌یابد. براساس اصل دوم، که اعاله است، مردم حق برخورداری از منابع و ثروت‌های جامعه برای بهبود وضع زندگی را دارند و دولت رأساً موظف است سطح زندگی و رفاه مناسب و عرفی را برای آنها تأمین کند. مسئولیت و ضمان دولت اسلامی در این باره، ضمان اعاله است. اعاله فرد، تهیه وسایل و لوازم زندگی اش به طور مکفی است (همان: ۳۲۲-۳۲۳).

رسول اکرم ﷺ با توجه به این دو اصل، به جز بخشی از غنایم که برای تحریض جنگاوران به آنان وعده داده شده بود، بقیه غنایم را به مساوات میان مسلمانان تقسیم می‌کردند (واقعی، ج ۱، بی تا: ۱۰۰). همچنین زمین‌های زراعی مفتوحه را به صورت اجاره به مستمندان واگذار می‌کرد (طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۷: ۱۴۷). ایشان همچنین در این راستا به تحدید مالکیت‌های خصوصی و اختصاص بخشی از ثروت‌های موجود در جامعه به عنوان ثروت‌های عمومی برای مصرف عموم مردم به صورت وقف اقدام کرد (راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۲۹۰).

از وظایف دولت اسلامی برای تحقق عدالت اقتصادی در جامعه، نقش نظارتگری و تنظیم‌کنندگی امور اقتصادی جامعه است. امیر مؤمنان در نامه به مالک اشتر با استناد به سیره رسول خدا ﷺ بر نقش نظارتی حکومت تأکید کرده و مداخله‌گری آن را منحصر به تنظیم امور جامعه دانسته است. علی علیه السلام در این نامه با اشاره به جایگاه بازرگانان و صاحبان صنایع، در ابتدا به نقش نظارتی دولت بر عملکرد آنها با عبارت «وَتَفَقَّدُ أُمُورَهُمْ» اشاره می‌کند. نکته ظریف این تعبیر، ناظر بر نوعی از نظارت همراه با تسهیل در امور است. در ادامه حضرت با بیان موضوع احتکار که نظم اقتصادی جامعه را به مخاطره می‌اندازد، با استناد به سیره رسول خدا ﷺ، مجوز دخالت دولت را از باب تنظیم امور جامعه صادر می‌کنند (نهج البلاغه، ۱۳۸۶، نامه ۵۳: ۴۱۴).

در تعالیم اسلام برای ایجاد عدالت اقتصادی به دو شکل داوطلبانه و الزام‌آور به توزیع مازاد درآمدها میان اقشار ضعیف جامعه توجه شده است. اسلام با طرح آموزه انفاق به صورت داوطلبانه مسلمانان را به توزیع درآمدهای خود میان مسلمانان کم‌درآمد جامعه تشویق می‌کند.

همچنین در قالب دستورهای الزام‌آوری چون خراج، طسق، خمس و زکات می‌کوشد در جهت ایجاد عدالت اقتصادی، این توزیع منابع مالی را انجام دهد. این نظام مالی از آن جهت ویژه است که از یک سو پرداخت مالیات و انفاق امری عبادی و از سوی دیگر امر تعادل‌کننده اقتصاد است و این سازوکار در نظام اسلامی جز با دولتی قوی و مدبر تحقق نخواهد یافت.

در باره تحقق همین سازوکار، در دولت نبوی پیامبر اسلام ﷺ برای تحقق عدالت اقتصادی و رفع فقر گام برداشته شد؛ چنان‌که در تاریخ نقل شده آن حضرت، عمر بن عاص را در سال هفتم هجرت به نزد جیفر و عیاذ، که دو برادر در منطقه عمان بودند، برای گرفتن صدقه (مالیات و زکات) فرستادند. او صدقه را از توانگران گرفت و به تنگ‌دستان داد (ابن اثیر، ۱۳۹۹ق، ج ۲: ۲۷۲).

۳-۴. شاخصه‌های عدالت سیاسی

مراد از این نوع عدالت، که در عرصه سیاسی جامعه نمود می‌یابد، و آن رعایت حقوق متقابلی است که والی و رعیت بر یکدیگر دارند. به عبارت دیگر عدالت سیاسی، بهره‌مندی کامل حاکم و مردم از حقوق سیاسی خود در عرصه حکومت است؛ حقوقی که مردم بر حاکم دارند و حاکم بر مردم دارد. از جمله مصادیق این حقوق می‌توان به حق مشارکت سیاسی مردم در حکومت، حق نظارت و کنترل مردم بر حاکم، در مقابل وظیفه همکاری و همراهی مردم با حاکم و پیروی از او اشاره کرد.

بر اساس عدالت سیاسی در دولت اسلامی، امور کشور باید به صورت شایسته اداره شود و مردم در فضایی عادلانه به زندگی ادامه دهند. در مقام اجرا دولتی عادل است که با رفع محدودیت‌ها، امکان مشارکت برابر و آزاد برای مردم را در زمینه‌های سیاسی فراهم سازد و قدرت و مناصب سیاسی را برحسب استعداد و شایستگی افراد تقسیم کند. از سوی دیگر، شهروندان به احقاق حقوقشان از سوی دولت اسلامی اطمینان داشته باشند.

عدالت سیاسی به حوزه قدرت، سیاست و مشارکت مردم مربوط می‌شود. اینکه حاکمان مشروعیت خود را چگونه به دست می‌آورند و در نزد مردم مشروعیت دارند یا خیر، می‌تواند با عدالت سیاسی مرتبط باشد. از دیدگاه مردم، اگر حاکم سیاسی شایستگی احراز این مقام را

داشته باشد، حکومت عادلانه است؛ در غیر این صورت، اگر با زور و اجبار قدرت را تصرف کرده باشد، آن حکومت ظالم است و فرمان‌برداری از آن جایز نیست (جمال‌زاده، ۱۳۸۷: ۷). در مجموع هرگاه توده‌های مردم به حقوق حکومت وفادار باشند و در مقابل حکومت حقوق مردم را ادا کند، آن‌گاه نشانه‌های عدل بدون هیچ انحرافی ظاهر خواهد شد و سنت‌ها در مجرای خود قرار خواهد گرفت و بدین‌سان محیط و زمانه اصلاح خواهد شد و دولت تداوم می‌یابد. در مقابل هنگامی که ملت بر زمامدار خویش چیره شود و زمامدار با ملت خود از سر زورگویی و اجحاف درآید، اختلاف کلمه رخ می‌دهد و نشانه‌های جور آشکار می‌شود و دغل‌کاری در دین فزونی می‌یابد و راه‌های اصلی سنت متروک می‌ماند. و هوا و هوس مبنای عمل قرار می‌گیرد (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۶، خطبه ۲۰۷: ۲۹۰).

همان‌گونه که بیان شد، از شاخصه‌های عدالت سیاسی در دولت اسلامی که همواره متفکران و دانشمندان بر آن تأکید داشته‌اند، مشارکت مردم در حکومت است؛ موضوعی که به دلالت تضمینی از نهی پیامبر اسلام ﷺ برداشت می‌شود: «تَهَي رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ يُّؤْمَرَ الرَّجُلُ قَوْمًا اِلَّا يَآذِنُوْهُمْ؛ پیامبر ﷺ نهی نمودند از کسی که امام جماعت گروهی شود، مگر با اجازه آنان.» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۳: ۳۳۵). با این دلالت که چگونه ممکن است حکومت که امری مردمی است و با پشتیبانی آنان سامان می‌یابد، بدون رضایت و مشارکت مردم تأیید شود.

در تحقق عدالت سیاسی، مردم موظف به نصیحت حاکمان خود هستند. این امر که باید از سر دوستی و خیرخواهی باشد، موجب برپا شدن حق و عدل در جامعه می‌شود و از مهم‌ترین حقوق واجب الهی بر بندگانش است؛ چنان‌که پیامبر ﷺ در این باره می‌فرماید:

ثَلَاثٌ لَا يَغْلُ عَلَىٰ قَلْبِ امْرِئٍ مُّسْلِمٍ: اِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلّٰهِ، وَالتَّصِيْحَةُ لِأُمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ، وَاللُّزُوْمُ لِجَمَاعَتِهِمْ.

سه خصلت است که قلب شخص مسلمان باید نسبت به آن‌ها منزّه از غش باشد: خالص کردن عمل برای خدا؛ خیرخواهی و نصیحت پیشوایان مسلمانان و همراه بودن با جماعت. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۴۰۳)

در تاریخ صدر اسلام مصداق بارز مشارکت سیاسی مردم، موضوع بیعت بوده است. این امر

که از مصادیق تحقق عدالت سیاسی در جامعه است، از سوی شارع مقدس امضا شده است. افزون بر آن در زندگی پیامبر اسلام ﷺ نیز واقع شده است. بیعت‌هایی که در زمان پیامبر ﷺ صورت گرفته، گاه برای حمایت از یک مطلب و موضوع خاص و گاه برای پذیرش اصل حاکمیت بوده است. بنابراین بیعت‌های انجام‌شده در آن دوره را به چند نوع تقسیم کرده‌اند:

۱. **بیعت جنگ و جهاد:** این نوع از بیعت که با نام بیعت رضوان در سیره رسول الله ﷺ از آن یاد می‌شود، اساس و قوامش را تعهد به اطاعت در میدان جنگ و تحمل شداید و مشکلات نبرد تا سرحد مرگ تشکیل می‌دهد. آیات ده و هجده سوره فتح به این نوع بیعت اشاره می‌کند:

إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا؛ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّلَامَ عَلَيْهِمْ وَأَنَابَهُمْ فَتَحَا قَرِيبًا؛

۲. **بیعت دعوت:** این نوع بیعت (بیعت النساء) پس از فتح مکه بر متابعت از خدا و رسول ﷺ انجام شد. قرآن از این بیعت این‌گونه یاد می‌کند:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأُذُنِهِنَّ وَلَا يُعْصِبْنَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (ممتحنه: ۱۲)؛

۳. **بیعت امارت و ولایت:** از نمونه‌های مهم آن، بیعت غدیر خم بود که مردم برای اطاعت از حضرت علی علیه السلام به عنوان امام و ولی امر مسلمین پس از پیامبر ﷺ، بیعت کردند: «كَذَلِكَ أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْبَيْعَةَ لِعَلِيٍّ بِالْخِلَافَةِ عَلَيَّ عَدَدِ أَصْحَابِ مُوسَىٰ فَتَكَثُّوا الْبَيْعَةَ... إِلَّا وَأَنَا قَدْ بَايَعْتُ اللَّهَ وَعَلَىٰ قَدِّ بَايَعَنِي وَأَنَا أَخَذَكُمْ بِالْبَيْعَةِ لَهُ عَنِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ (طبرسی، ۱۳۸۰: ۵۶).

شهید صدر علت پذیرفتن بیعت از سوی پیامبر ﷺ و وصی ایشان را، شخصیت دادن به امت و خلافت عمومی مردم می‌داند:

بیعت تأکیدی است از جانب پیامبر ﷺ و وصی اش بر شخصیت امت و دلیل دیگری بر خلافت عمومی ملت است تا از طریق آن، حدود و مشخصات راه امت تعیین گردد و افراد خود را در تشکیلات اجتماعی سهیم بدانند و مسئول پاسداری از آن باشند

(جمشیدی، ۱۳۷۷: ۲۹۸).

۴-۴. شاخصه‌های عدالت قضایی

عدالت قضایی، از ابعاد اصلی و مهم عدالت در جامعه است و می‌توان از آن به‌عنوان ضرورت اولیه یاد کرد؛ چراکه وجود مرجعی عدالت‌پیشه هنگام رسیدگی به دعاوی، به ایجاد امنیت و دل‌گرمی مردم به دولت اسلامی کمک شایانی می‌کند. این در حالی است که خداوند متعال به‌صراحت در قرآن کریم همگان را به رعایت عدالت هنگام داوری و قضاوت دعوت کرده است: «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (نساء: ۵۸)؛ و هنگامی که میان مردم داوری می‌کنید، از روی عدالت داوری کنید». همچنین، در آیه‌ای دیگر از قرآن کریم خداوند رسول اکرم ﷺ را خطاب قرار می‌دهد و به حضرت درباره رعایت عدالت هنگام داوری و قضاوت توصیه می‌کند: «وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (مائده: ۴۲)؛ و چنانچه میان آنها داوری کردی، با عدالت داوری کن که خدا عدالت‌پیشگان را دوست دارد».

عدالت در داوری درحقیقت برخاسته از اندیشه عدالت در پیشگاه قانون است. چون همه در برابر قانون یک‌سان‌اند نباید در داوری عصبیت‌ها و دوستی‌ها ما را وادار کند که از حق بگذریم؛ چنان‌که رسول اکرم ﷺ با عمویشان عباس که جزء اسرای بدر بود، همان معامله را کردند که با اسرای دیگر کردند؛ یعنی او را در برابر اخذ چهارهزار درهم به‌عنوان فدیة آزاد کردند (ابن‌هشام، ۱۳۷۵ق، ج ۱: ۶۴۶).

در دولت نبوی به دلیل فقدان نظام عادلانه قضایی، پیامبر اسلام ﷺ خود مرجع رفع اختلافات میان مسلمانان بودند و رأی ایشان از وحی نشئت می‌گرفت (صفار، ۱۳۸۳: ۶۴). داوری و قضاوت پیامبر ﷺ چنان‌که بیان شد، بر مبنای عدالت بود؛ به‌گونه‌ای که در تاریخ اسلام نقل است زنی از طایفه بنی‌مخزوم دزدی کرد. هنگامی که رسول اکرم ﷺ خواستند حکم خداوند را درباره او اجرا کنند، خویشاوندان زن برای رهایی از بدنامی قبیله، اسامه را که فرزند پسرخوانده پیامبر ﷺ و نزد ایشان دارای منزلتی بود، واسطه کردند تا حد درباره این زن اجرا نشود. حضرت خشمگین به اسامه فرمودند:

اسامه، آیا واسطه می‌شوی تا حکم خدا اجرا نشود؟! علت هلاکت امت‌های پیشین این بود که از اجرای حدود الهی درباره افراد سرشناس، چشم می‌پوشیدند؛ و حدود تنها برای افراد فرودست و گمنام، اعمال می‌شد. به خدا سوگند، اگر دخترم فاطمه هم سرقت کند، دستش را قطع می‌کنم» (ابن کثیر، ۱۳۹۳ق، ج ۳: ۶۰۱).

نتیجه‌گیری

در این نوشتار با بهره‌گیری از الگوی روش اجتهاد و با مراجعه به قرآن و سنت و در دو بخش مبانی و شاخصه‌ها، موضوع عدالت در دولت اسلامی را واکاوی گردید. براین اساس اصل عدالت در دولت اسلامی با بهره‌گیری از منابع و متون دینی برپایه هستی‌شناسی توحیدی و با پذیرش ربوبیت الهی و در نتیجه تحقق حاکمیت الهی شکل گرفته و ناظر به انسانی است که فطرت پاک و خداشناس دارد و مظهر خلافت الهی و امانت‌دار او روی زمین است. همه این ویژگی‌ها به شکل تکوینی در سرشت انسان قرار داده شده است و اقتضا می‌کند به شکل تشریحی و در قالب دولت اسلامی در حیات انسان تحقق یابد و در بستر آن، اهداف مهمی همچون برپایی عدالت در جامعه به اجرا درآید.

خداوند متعال در قرآن کریم هدف اصلی از ارسال پیامبران در همه عرصه‌ها از جمله تشکیل دولت و سیاست را برپایی عدالت عنوان کرده، و اساس حکم و حکومت در قرآن کریم ایجاد قسط و عدل در جامعه است. همچنین مفهوم عدالت بسته به گستره معنایی وسیع، موضوعاتی چون اعطای حقوق، مراعات شایستگی‌ها، مساوات و توازن اجتماعی را دربرمی‌گیرد. از این رو، دایره گسترده‌ای در جامعه دارد و ابعاد گوناگون اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و قضایی را شامل می‌شود. این ابعاد سبب شده‌اند مفهوم عدالت در هریک از آنها از شاخصه‌های خاص خود برخوردار باشد و از ابعاد دیگر متمایز شود.

براین اساس مبتنی بر شاخصه‌های عدالت اجتماعی روابط و مناسبات افراد و گروه‌ها، قوانین و مقررات جامعه و همچنین نهادهای اجتماعی باید عادلانه باشد و این اصل در دولت اسلامی بر مبنای دو اصل تکافل عمومی و توازن در جامعه محقق می‌شود. از سویی دولت اسلامی بر مبنای عدالت اقتصادی و مبتنی بر سیره پیامبر اسلام ﷺ براساس دو اصل

تکافل و اعاله موظف است در جامعه اسلامی زمینه حمایت و پشتیبانی مسلمانان از یکدیگر و حق برخورداری از منابع و ثروت‌های جامعه برای بهبود وضع زندگی را فراهم سازد. براساس شاخصه‌های عدالت سیاسی نیز، دولت اسلامی موظف به رعایت حقوق متقابل حاکم و مردم است. این نوع از عدالت که با مشارکت مردم در عرصه سیاسی و پیروی آنها از حاکم نمود می‌یابد، در سنت نبوی ﷺ با اصل بیعت بروز و ظهور پیدا کرده است. دولت اسلامی همچنین براساس شاخصه‌های عدالت قضایی که در قرآن و سنت به‌صراحت به آن توصیه شده است، موظف به رعایت عدالت در مقام داوری میان مردم است.

کتابنامه

قرآن کریم.

نهج البلاغه (۱۳۸۶). ترجمه محمد دشتی، قم، بوستان کتاب.

ابن اثیر، علی بن محمد (۱۳۹۹ ق). الکامل فی التاریخ، بیروت، دار صادر.

ابن اسحاق، محمد (۱۳۶۸). سیره ابن اسحاق، قم، مؤسسه اسماعیلیان.

ابن کثیر، اسماعیل (۱۳۹۳ ق). السیره النبویه، تحقیق مصطفی عبدالواحد، بیروت، دار المعرفة.

ابن هشام، عبدالملک (۱۳۷۵ ق). السیره النبویه، قاهره، مطبعة حلبی.

اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۷۹). «عدالت در اندیشه سیاسی غرب»، فصلنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۱۵۴.

بشریه، حسین (۱۳۸۲). «دیباچه‌ای بر فلسفه عدالت»، ماهنامه ناقد، ش ۱، ص ۱۱-۵۶.

بناء رضوی، مهدی (۱۳۶۷). طرح تحلیلی اقتصاد اسلامی، مشهد، آستان قدس رضوی.

جعفریان، رسول (۱۳۷۳). تاریخ سیاسی اسلام؛ سیره رسول الله، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

جمال‌زاده، ناصر (۱۳۸۷). «عدالت سیاسی و اجتماعی در سه رهیافت فقهی، فلسفی و جامعه‌شناختی»، دوفصلنامه دانش سیاسی، ش ۸، ص ۵-۲۵.

جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۰). نظریه عدالت، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۳ ق). معارج الاصول، اعداد محمدحسین رضوی، قم، آل البيت علیهم السلام.
راوندی، قطب‌الدین (۱۴۰۵ ق). فقه القرآن، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
شمس‌الدین، محمدمهدی (۱۳۷۵). نظام حکومت و مدیریت در اسلام، ترجمه سیدمرتضی
آیت‌الله‌زاده شیرازی، تهران، دانشگاه تهران.

صدر، محمدباقر (۱۳۵۷). اقتصاد ما، ترجمه عبدالعلی اسپهبدی، تهران، اسلامی.
الصفار، سالم (۱۳۸۳). سیره پیامبر صلی الله علیه و آله در رهبری و انسان‌سازی، تهران، امیرکبیر.
صلیبا، جمیل (۱۳۷۰). واژه‌نامه فلسفه و علوم اجتماعی، ترجمه کاظم برگ‌نیسی صادق
سجادی، تهران، شرکت سهامی انتشار.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۳ ق). المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دارالکتاب اسلامی.
طبرسی، ابی‌منصور احمد بن علی (۱۳۸۰). الاحتجاج، قم، الشریف‌الرضی.
طوسی، خواجه‌نصیرالدین (۱۳۷۳). اخلاق ناصری، تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا
حیدری، تهران، خوارزمی.

طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن (۱۳۹۰ ق). تهذیب الاحکام فی شرح المقنعة الشيخ المفید،
تهران، دار الکتب الاسلامیه.
کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). الکافی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، تهران، دار الکتب
الاسلامیه.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق). بحار الأنوار، بیروت، مؤسسة الوفاء.
نبوی، مرتضی (۱۳۸۵). «عدالت به‌مثابه راهبرد»، فصلنامه راهبرد توسعه، ش ۵، ص ۵-۱۰.
واقدی، محمد بن عمر (بی‌تا). المغازی، تحقیق مارسدن جونز، تهران، اسماعیلیان.