

تاریخ دریافت: ۹۲/۹/۹

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۲۰

## عدالت به مثابه مقام عرفانی در نهج البلاغه

بنخشعلی قنبری<sup>۱</sup>

### چکیده:

متولیان ادیان و فیلسوفان به ویژه فیلسوفان اخلاق همواره از عدالت به عنوان یک فضیلت اخلاقی نام برده اند و مفسران متون دینی هم در سنت های مختلف بر این نظر صحه گذاشته اند. نهج البلاغه به عنوان یکی از این متون پیوسته مورد مراجعه اهل فضل بوده است. در رویکرد به این کتاب غالباً بر معنای اخلاقی عدالت تاکید شده و هیچ وقت از جایگاه و پایگاه عرفانی آن سخن به میان نیامده است. اما نویسنده در صدد برآمده تا عدالت را در گفتمان عرفانی نهج البلاغه مورد توجه قرار دهد. عدالت در حوزه عام در نهج البلاغه به معنای انصاف و در جهاننگری عرفانی این کتاب به مثابه‌ی یک مقام عرفانی به کار رفته است. عدالت باید در وهله اول در نفس سالک و سپس به وسیله او در جامعه نیز تحقق یابد. در این گفتمان مولفه های به وجود آورنده ی عدالت نیز عموماً معنای عرفانی دارند. پس می توانیم از آن به عنوان یکی از مقامات فردی و اجتماعی عرفان نهج البلاغه یاد کنیم.

### کلید واژه‌ها:

نهج البلاغه، عدالت، انصاف، عرفان، مقام عرفانی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

۱- دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، استادیار گروه ادیان و عرفان، تهران، ایران.

## پیشگفتار

عدالت از فضیلت‌هایی است که بشر از بدو حیاتش با آن سروکار داشته و تعاریف و نظریاتی هم راجع به آن ارائه کرده است. کنفوسیوس (۵۵۱-۴۷۹ ق.م)، لائودزو، بودا (۴۸۴-۴۰۴ ق.م)، ریشی‌های هند، پیامبران الهی شامل زردشت (۱۲۰۰ ق.م)، موسا (۱۳۹۲ ق.م)، عیسا (۵ ق.م-۳۳/۲۹ م.)، و پیامبر اسلام (۵۷۰-۶۳۲ م.) (ص) و امام علی (۵۹۸-۶۶۰ م) (ع) همه راجع به این فضیلت سخنان نغزی گفته و به بیان تلقی خود از آن پرداخته‌اند و در این میان حکیمان و فیلسوفان نیز برای این فضیلت تعاریفی ارائه کرده‌اند. افلاطون، ارسطو، ابن سینا، خواجه نصیرطوسی، فارابی، توماس آکوئیناس، یوحنا بن زکای، ربی عقیواو ... در سخنان خویش توجه قابل ملاحظه‌ای به عدالت داشته‌اند. در دوره‌های بعد نظریه پردازی هادرحوزه عدالت در مغرب زمین از رشد بیشتری برخوردار شده و صاحب نظران زیادی به ظهور رسیده‌اند. روی هم‌رفته نظریات مطرح شده را در سه دسته‌ی عمده می‌توان صورت بندی کرد: (۱) نظریه کمالگرایی یعنی دستیابی به کمال حق همه انسانهاست و چون انسانها توانستند در اخلاق و دیانت به تمامیت کمالشان دست یابند در آن صورت می‌توانند با همدیگر مساوی شده از پاداش/پاداشهای یکسان بهره مند شوند. (۲) نظریه اصالت مطلوبیت یا سودگروی. در این نظریه مطلوبیت و سود عامل حرکت و غایت اخلاقی است و توجه به آن در عدالت اجتماعی آثار خاصی را به جا می‌گذارد. در این نظریه عدالت اجتماعی عبارت است از محاسبه متساوی لذت‌ها و الم‌ها؛ یعنی لذت و الم هر فرد باید به تساوی مورد توجه قرار گیرد. (۳) نظریه حقوق طبیعی قراردادی به این معنا که هرکسی برای حفظ منافع خود از طریق استقلال خردگرایی خود باید مقررات مبتنی بر عدالت و یا حقوق سیاسی موافقت کند. افراد در این نظریه مساوی‌اند ولی معنای مساوات با شخصیت اخلاقی افراد سروکار دارد (مولانا ۱۳۸۰: ۱۲۷-۱۲۸).

به همین ترتیب عرفان نیز مورد توجه اهل نظر بوده و همچون عدالت هر یک از آنها به طرح نظرات خویش در این حوزه پرداخته اند. بسا که برخی از آنها به تاسیس مکاتبی نیز اهتمام ورزیده اند اما نظرات این مکاتب در باره نسبت عدالت و عرفان یکسان نبوده است بلکه هرکدام از زاویه ای خاص به این نسبت نگریسته اند. اگر به مکاتب عرفانی یا طریقه های عرفانی ادیان نظری بیفکنیم متوجه می شویم که تما می آنها در سه رده قابل تقسیم اند: عرفان های جلوت؛ عرفانهای خلوت؛ عرفانهای ناظر به هردو. با این توضیح که در این عرفان ها سلوک یا در خلوت آغاز و در تنهایی استمرار می یابد و یا به عکس عملی می شود. به تعبیر دیگر سلوک موقعیت خاصی ندارد بلکه سالک موظف است هم در خلوت و هم در جلوت طریق عرفانی خویش را دنبال کند بدون آن که به جایگاه تحقق آن توجه نماید.

بنابراین این دو مقوله در طول تاریخ حیات بشری هیچ وقت مورد غفلت نبوده و بلکه برای استمرار و تحقق آنها کوشش های فراوانی صورت گرفته و می گیرد. از سویی عرفان و طی طریقت و پشت سر گذاشتن سیروسلوک نیز در طول تاریخ مطلوب انسان ها بوده، هر چند که نسبت به گستره ی عدالت از وسعت کمتری برخوردار بوده و تنها خواص آدمیان موفق به طی این مراحل می شدند اما این امر مانع از ایجاد پیوند میان این دو نمی شود. تردیدی نیست که چنین پیوندی در مکاتب مبتنی بر جلوت معنادار خواهد بود. مکتب عرفانی نهج البلاغه از جمله مکاتب جلوت در ایجاد این پیوند کوششی بلیغ داشته است در نتیجه عالی ترین درجه عرفانی به گسترش عدالت در جهان بشریت ختم می شود و علی (ع) دستیابی به چنین مقامی را عالی ترین مرتبه سلوک عرفانی می داند؛ زیرا وقتی عارف تمام مراحل فردی را پشت بگذارد امکان آن را می یابد که پای در خاک نهد و از خلاق دستگیری کند تا بتواند نیازهای درجه اول و درجه دوم شان را تأمین سازد. شک نیست که تحقق چنین موقعیتی به معنای نادیده گرفتن قواعد اداره امور جامعه نیست و عارف عدالت گستر از علم و دانش مربوط به اداره جامعه بی بهره نشده و یافته های عرفانی جای هیچ دانش بشری را پر نخواهد کرد بلکه هر چیزی در جای خود ارزش خواهد داشت اما در عین حال عارف نه تنها در ارتباط با خدمت به خلق بلکه به خاطر طی آخرین مراحل عرفانی فرایند عدالت را پشت سر می گذارد. در نتیجه ماندن در حاکمیت هدف اصلی او نیست بلکه هدف این است که او بتواند در عرصه اجتماع عدالت گستر باشد تا خلاق بتواند به شکوفایی استعدادهاشان توفیق یابند. انجام چنین کاری به منزله پشت سر گذاشتن یک مقام عرفانی خواهد بود. نکته بسیار مهم این که در نهج

البلاغه دستیابی به چنین مرتبه و مرحله‌ای را عالی‌ترین درجه‌ای است انسان می‌تواند بدان دست یابد.

فرض نگارنده آن است که در نهج البلاغه عدالت به مثابه انصاف و به معنای رعایت قاعده زرین به کار رفته است. اگر بنا را بر فرض عدالت به مثابه انصاف در نظر بگیریم در آن صورت تنها در رابطه انسان با سایر انسانها تحقق خواهد یافت. البته ممکن در نهج البلاغه تلقی‌های دیگری از عدالت به مثابه مقام عرفانی وجود داشته باشد که توجیه کننده تحقق آن در سایر روابط انسان باشد. شکی نیست که تحقق عدالت به مثابه ی یک مقام عرفانی در روابط چهارگانه انسان تاثیر بسزایی خواهد گذاشت به عنوان مثال در رابطه سالک با خود و دیگران توجه به رعایت حقوق اطراف روابط همیشه مد نظر وی خواهد بود؛ یعنی توجه به این امور به طور شهودی در وی محقق خواهد شد. نگارنده درصدد است موضوع حاضر را با بهره‌گیری از روش‌های توصیفی، تحلیلی و گاه معناشناختی مسایل و موضوعات مرتبط به عدالت به مثابه ی مقام عرفانی را در دو بخش معرفت‌شناسی شامل ماهیت و معناشناسی، جایگاه، و نشانه‌های تحقق عدالت و وجود شناسی عدالت عرفانی شامل عوامل، موانع، و نتایج تحقق عدالت عرفانی را مورد بررسی قرار دهد.

### معرفت‌شناسی عدالت عرفانی

این بخش از مقاله متکفل آن است که چگونه می‌توان عدالت به مثابه مقام عرفانی را از معانی دیگر عدالت تمیز و تشخیص داد و مولفه‌های آن کدامند؟ به علاوه در این قسمت درصدد بیان ای مسأله هستیم که با کدام نشانه‌ها می‌توان دانست که عدالت در جایی تحقق یافته یا نه؟

دامنه‌ی اجرای عدالت بقدری گسترده است که امیر مومنان (ع) آن را در مسایل ریز مربوط به خود و دیگران نیز به کار می‌برد و حاکمیت را موظف به اجرای عدالت در تمام آنها می‌داند از جمله این موارد می‌توان به تقسیم عادلانه و مساوی نگاه و تعارفات حاکم به افراد جامعه اشاره کرد: «وَأَسْ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظَرَةِ وَالْإِشَارَةِ وَالتَّجِيَّةِ حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ وَلَا يَتَأَسَّ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ (همان، نامه ۴۶: ۴۲۱)؛ و با آنان در نگاه‌های زیرچشمی و نگاه‌های عمومی و اشاره و خوشامدگویی یکسان رفتار کن، تا بزرگان چشم طمع به حیف و میل ندوزند، و ضعیفان از عدالتت نومید نگردند.» اما در عین حال رعایت عدالت را از

خود شخص آغاز می کند که توجه به خود در عرفان از اهمیت بالایی برخوردار است. نکته مهمی که در نهج البلاغه مورد توجه قرار گرفته این است که اهل بصیرت (به معنای عرفانی آن) اند که می توانند عدالت در حوزه حقوق آدمیان تمییز دهند و به تناسب آن عمل کنند. علی (ع) در داستان به قتل رسیدن عثمان، مخالفان خود را بدان جهت متهم به بی انصافی می کند که نتوانستند حق را تشخیص دهند در نتیجه اتهاماتی را به وی نسبت دادند که حقیقت نداشت اما در عین حال چون خود را اهل بصیرت جلوه می دهند، همواره خود را قرین عدالت می شمردند در حالی که در واقع چنین نبودند. از نشانه های داشتن چنین بصیرتی که ارتباط دقیق و نزدیکی که با عدالت دارد، صدور حکم علیه خود است که مخالفان علی (ع) از چنین جرأت و جسارتی برخوردار نبودند (نهج البلاغه، خ ۱۳۷: ۱۹۴) به علاوه در سایه صدور حکم علیه خود شخص به ظرفیتی از وجود می رسد که انسانها را در وحدت نوعیه می بیند و به تبع آن و به دلیل آگاهی عرفانی که از جهان فراماده پیدا می کند حاضر است جان و دارایی خویش را ایثار کند و تمام رنجها را به جان بخورد و لختی هم اعتراض روا ندارد تا دیگران در آسایش بسر برند (همان، خ ۷۴: ۱۰۲). این نکات مهم مبین آن است که میان عرفان از یک طرف و عدالت از طرف دیگر پیوند عملیاتی وجود دارد و این دو در تأثیر و تأثر مستقیم بر یکدیگرند.

علی (ع) در جایی می فرماید: "اسْتَعْنِ عَلَى الْعَدْلِ ... وَ كَثْرَةَ الْوَرَعِ" مستدرک الوسائل: ۱۱/ ۳۱۹، باب ۳۷؛ غرر الحکم: ۳۴۱، حدیث ۷۷۹۵ (قزوینی، ۱۳۷۱: ۱۰۹) و تردیدی نیست که ورع از مقامات عرفانی بوده، در نهج البلاغه نیز به همین معنا به کار رفته است. در عبارت یادشده تحقق عدالت به کثرت ورع مشروط شده است. این مسأله نشان از آن دارد که اولاً تحقق عدالت به تحقق مقامات عرفانی از قبیل ورع مشروط است و ثانیاً مفهوم عدالت همنشین مفهوم ورع شده، در نتیجه هر دو اینها در یک زمینه می توانند به کار روند و را به لحاظ موقعیت حکم واحدی پیدا کنند و هر دو به عنوان مقام عرفانی به شمار آیند.

برای بیان این مقصود از رابطه مفاهیم متقابل نیز می توان بهره برد به این معنا که اگر عدالت ستوده شده به گونه ای که عادل می تواند به عالی ترین درجات معنوی و عرفانی نایل آید در نقطه مقابل ظالم هم به پایین ترین درجات معنوی و انسانی سقوط می کند به طوری که از امور معنوی چیزی برایش باقی نمی ماند. عقوبت ظالم می تواند مثبت عادل را نیز معین و مشخص کند. علی (ع) ظالم به مجازات در آخرت و محرومیت از بهشت الهی را

تهدید می کند (همان). شکی نیست که همه ی بهشت در امور مادی و مرسوم خلاصه نمی شود بلکه بهشت عارفان وصال حضرت پرودگار است. پس با توجه به مفاهیم متقابل می توان نتیجه گرفت که اجرا و رعایت عدالت می تواند سالک عادل حاکم را به عالی ترین درجات روحانی از قبیل وصال الاهی برساند که در بیانات علی(ع) بدان اشاره شده است (همان). این در حالی است که به لحاظ عقلی لازمه ای بین تعلیم اخلاقی و عرفانی حاکمان در نظام های سکولار وجود ندارد اما در نظام سیاسی مستخرج از نهج البلاغه تعلیم خود پیش از هر کاری لازم به نظر می رسد و این تعلیم باید که عملی باشد (همان، حکمت ۷۳: ۴۸۰) و در عین حال ضرورت دارد که در این به شکستن نفس اماره ی خویش پردازد (همان نامه ۵۳: ۴۲۷). به علاوه انسان عارف در نظام توحیدی و یا نظام وحدت شهودی خدا و انسان را جدا از هم نمی شمارد بلکه بین آنان، خود و خدا قرابت و وحدت می بیند در نتیجه ظلم به بندگان را ظلم به خدا تلقی و قباحت آن را با جان و دل لمس می کند «وَمَنْ ظَلَمَ عَبْدَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ» (همان نامه ۵۳: ۴۲۸). در نتیجه به هیچ وجه حاضر نیست به ظلم بندگان خدا تن دهد. بدون شک دست کم برخی از متعلقات عدالت و ظلم در متن جامعه تحقق می یابند. در عین این که خدا در نهج البلاغه خدایی عادل است به این معنا که نه خود بر بندگان ظلم می کند و نه اجازه چنین ظمی را بر بندگان می دهد در عین اینکه از آنان نیز می خواهد به یکدیگر ظلم نکنند: «وَأَيُّمُ اللَّهُ مَا كَانَ قَوْمٌ قَطُّ فِي غَضٍّ نِعْمَةٌ مِنْ عَيْشٍ فَزَالَ عَنْهُمْ إِلَّا بِذُنُوبٍ اجْتَرَحَوْهَا لَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» (خطبه ۱۷۸: ۲۵۷)؛ به خدا سوگند هیچ گاه قومی که در ناز و نعمت زندگانی به سر می برند نعمتشان از دست نرفت مگر به گناهی که به چنگ آورند؛ زیرا خداوند به بندگان کمترین ستمی روا نمی دارد. و نیز خدایی است که ذات و صفات خدا عین عدل است (همان خ ۲۱۴: ۳۳۰) و پس سالک طریقت مدعی آن است که می خواهد اوصاف خدا از جمله عدالت را در خود محقق سازد.

### جایگاه شهودی عدالت

مراد از این عنوان آن است که بیان کنیم که جهان نگری علی(ع) در نهج البلاغه کاملاً شهودی است (جوادی آملی، همان). از این نظر می خواهیم جایگاه عدالت در مباحث شهودی را بررسی کنیم. بیشتر اشاره کردیم که در تمام مکاتب عرفانی از مقامات و مراحل و مقامات عملی سخن به میان آمده و در برخی از آنها این مقامات تنها به امور فردی اختصاص

یافته اما در برخی از آنها علاوه بر مقامات فردی مقامات جمعی نیز مورد توجه قرار گرفته و براساس قراین و شواهد موجود، عرفان نهج البلاغه از جمله این مکاتب بوده و عدالت به عنوان یکی از مصادیق مقامات اجتماعی عرفان جلوت، در آن مورد توجه جدی قرار گرفته اما چگونگی ربط و نسبت آن به عرفان و سلوک سالکان محل بحث است. از این نکات می توان نقب و پیوندی بین عرفان و عدالت برقرار کرد چه، عارف هم فرایند تحقق عدالت را عمیق تر برگزار می کند و هم فرآورده آن را با ژرفای بیشتری در وجود خودش محقق ساخته و در جامعه نیز به تحقق حداقل عدالت قناعت نمی کند. به تعبیر دیگر سالک و عارف به عدالت به عنوان امری وجودی می نگرند یعنی او قبل از این که درصدد اجرای عدالت در جامعه باشد آن را به طور شهودی در خویش محقق می سازد؛ زیرا به نظر برخی از صاحب نظران جهان نگری علی(ع) به جهان هستی شناخت مبدأ آن را مبتنی بر نگرش شهودی است (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۳۵،۴۴). این دسته از صاحب نظران بر این باورند که علی(ع) صراحتاً بیان کرده است که نگاهش به معارف دینی بر شهود بنا شده است و این نگرش را از عبارت « وَ إِنِّي لَعَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ الْقُطْبُ لَقَطًّا أَنْظُرُوا أَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ فَالْزَمُوا سَمْتَهُمْ (همان خ ۹۷: ۱۴۲)؛ من از سوی پروردگارم حجتی آشکار دارم و از سوی پیامبرم بر راهی روشن حرکت می کنم. من بر جاده ی روشن و آشکار قرار دارم که آن را از میان راه های گوناگون باز یافته و با وجب به وجب آن آشنایم» می توان استنباط کرد؛ زیرا در این عبارت تعبیر بینه و طریق واضح به کار رفته و این دو تأییدی اند بر علم شهودی آن حضرت بر شهود عرفانی بر معارف دینی اند (همان: ۵۵). شکی نیست که مقوله عدالت هم در زمره ی معارف دینی است. پس نگاه نهج البلاغه به عدالت مبتنی بر عرفان شهودی است در نتیجه ارتباط عرفانی عمیقی بین این دو وجود دارد بدین ترتیب می توان از عدالت به مثابه مقام عرفانی یاد کرد.

بنابراین نتیجه عالی ترین درجه عرفانی به گسترش عدالت در جهان بشریت ختم می شود و علی(ع) دستیابی به چنین مقامی را عالی ترین مرتبه سلوک عرفانی می داند؛ زیرا وقتی عارف تمام مراحل فردی را پشت سر گذاشت امکان آن را می یابد که پای در خاک نهد تا از خلائق دستگیری کند تا بتواند نیازهای درجه اول و درجه دوم شان را تأمین سازد. در واقع عملی ساختن این مقام همانا عملی ساختن سفر سوم از اسفار اربعه ای است که ملا صدرا از آن یاد کرده است که علی(ع) تحقق آن را واجب می داند اما تحقق آن در حوزه ی مسایل اجتماعی (عدالت اجتماعی) جز از طریق تشکیل دولت حاصل نمی شود پس برای تحقق عدالت

تشکیل دولت و جوب می یابد(قزوینی ، همان:۳۸). اما این دولت باید تحت لوای امور معنوی باشد از این جهت دول و به تبع آن عدالت جنبه معنوی پیدا می کنند و دین (وعرفان) حصار و پناهگاه دولت می شود(همان: ۴۷). نکته در این مورد این که علی(ع) تأکید می کند که هرگز نباید دین و امور معنوی خدمتکار دولت شوند(همان:۵۵) بلکه آنها باید بر دولت سیطره داشته باشند. شکی نیست که تحقق چنین موقعیتی به معنای نادیده گرفتن قواعد اداره امور جامعه نبوده و در عین حال عارف عدالت گستر از علم و دانش مربوط به اداره جامعه بهره مند خواهد شد. پس عرفان و مقامات عرفانی جایگزین هیچ دانشی نشده بلکه نظرات و مقامات هر چیزی در جای خود ارزش خواهند یافت اما در عین حال عارف نه تنها با نیت خدمت به خلق بلکه برای طی آخرین مراحل عرفانی به عدالت گستر می خواهد زد تا بتواند از طریق عدالت گستر در شکوفایی استعدادهای خلاق گامی بردارد. نکته بسیار مهمی که در نهج البلاغه و سایر بیانات علی(ع) مورد توجه قرار گرفته این که تحقق چنین مرتبه و مرحله ای عالی ترین درجه ای است که سالک می تواند بدان دست یابد. به لحاظ عرفانی عدالت از آن جهت جایگاه والایی در عرفان دارد که از مفاهیم همنشین توحید در نظر گرفته شده و در یکی از عبارات این کتاب بلافصله پس از توحید قرار گرفته است: «التَّوْحِيدُ أَلَا تَتَوَهَّمَهُ وَالْعَدْلُ أَلَا تَتَّهَمُهُ» (همان ، حکمت ۴۷۰: ۵۵۸)؛ توحید آن است که خدا را به وهم و تصور در نیاوری و عدل آن است که او را متهم نکنی». پس نقطه اوج سلوک عرفانی محقق ساختن عدالت است البته عدالت در این عبارت صفت خداست اما در عین حال بی ربط به معنای اجتماعی آن هم نیست زیرا وقتی به درجه ای برسد که در رفتار عادلانه ی خدا تردید نکند خود را موظف می بیند که چنین معنایی را در جامعه خود نیز عملی سازد. به علاوه بهترین انسان ها از نظر علی(ع) کسی است که وقتی در مسند امر قرار گیرد و با بهره گیری از قدرت به دست آمده سنتی را احیا و یا بدعتی را از بین ببرد. «وَأَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ» (همان ، حکمت ۳۷۴: ۵۴۲)؛ و از همه ی اینها برتر سخن عادلانه ای است در برابر پیشوای ستمکار».

علی(ع) در جریان شورش مدینه با خلیفه سوم بر سر مسایلی به گفت و گو نشست و برای او یاد آوردند که بهترین انسانی کسی است که: (۱) خویشتن شناسی، خویشتن کاو و خویشتن یاب باشد؛ (۲) هدایت یافته باشد و دیگران را نیز هدایت نماید؛ (۳) عدالت ورز باشد و با استفاده از قدرت حاکمیت سنتی را احیا کند و بدعتی را بمیراند: «أَنَا فَضَّلَ عِبَادَ اللَّهِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ عَادِلٌ هُدَى وَ هَدَى فَأَقَامَ سُنَّةَ مَعْلُومَةٍ وَ أَمَاتَ بَدْعَةَ مَجْهُولَةٍ» (همان خ ۱۶۴: ۲۳۴)؛ برترین



بندگان نزد خداوند پیشوای عادل است که ره یافته و ره‌نما باشد، سنت شناخته‌ای را به پا دارد، و بدعت ناشناخته‌ای را بمیراند». شکی نیست که چنین فردی از جایگاه بسیار والایی نزد خدا و خلق و شایسته برخوردار است از عنوان انسان کامل خواهد شد. اما در عین حال بدترین آدمیان کسی است که بر مسند امر بنشیند و استبداد بورزد و از خود غافل باشد و موجب گمراهی دیگران و از بین رفتن سنت‌ها و احیای بدعت‌ها شود (همان). هیچ تردیدی هم نیست که چنین فردی در دنیا و عقبی به مجازات خواهد رسید که علی (ع) از پیامبر نقل می‌کند که فرمود: «يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِالْإِمَامِ الْجَائِرِ وَ لَيْسَ مَعَهُ نَصِيرٌ وَ لَأَعَاذُ رَبِّكَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَيُدْوَِرُ فِيهَا كَمَا تَدْوِرُ الرَّحَى ثُمَّ يَرْتَبُطُ فِى قَعْرِهَا (همان: ۲۳۵)؛ روز قیامت پیشوای ستمکاری را می‌آورند در حالی که یار و عذرپذیری ندارد، پس او را به در آتش دوزخ سرنگون کنند، و مانند میله آسیاب در دوزخ نگرده، آنگاه در قعر آن به بندش کشند».

چنان که قبلاً جایی از فرد عارف عدالت گستر با عنوان بهتر از باران پر آب دانه درشت یاد می‌کند. (غرر الحکم و اشاره شد علی (ع) در درر الکلم، ج ۲: ۳۸۶). این درجه از عرفان حاصل نمی‌شود مگر این که مولفه‌های عدالت در شخص عارف عیناً تحقق یابند. به علاوه علی (ع) در جریان شورش مدینه با خلیفه سوم بر سر مسایلی به گفت و گو نشست و برای او یاد آور شد که بهترین انسانی کسی است که ویژگی‌های زیر را داشته باشد: (۱) خویشتن شناسی، خویشتن‌کاوی و خویشتن‌یابی؛ (۲) هدایت یافته و هدایتگری دیگران؛ (۳) عدالت ورزی به گونه‌ای که با استفاده از قدرت حاکمیت سنتی را احیا کند و بدعتی را بمیراند (نهج البلاغه، خ ۱۶، صص ۲۳۴-۲۳۵). شکی نیست که چنین فردی جایگاه بسیار والا نزد خدا داشته است که بر مسند امر بنشیند و استبداد بورزد و از خود غافل باشد و موجب گمراهی دیگران و از بین رفتن نسبت‌ها و احیای بدعت‌ها شود. (همان).

وقتی گفته می‌شود که حاکم عادل بهترین انسان در میان مسلمانان است معلوم می‌شود که این انسان حتماً باید از نقطه نظر اخلاقی و عرفانی هم دارای جایگاه والایی باشد. تردیدی نیست که امام عادل از نظر علی (ع) باید در بافتار اسلامی معنا و مبنا یابد و الا مراد علی (ع) از امام هر نوع امام یا حاکمی نیست. تردیدی نیست که اخلاق و عرفان از مولفه‌های بسیار اساسی و مهم انسان مطلوب در اندیشه اسلامی و در کلام امام علی (ع) اند. بنابراین وقتی یک انسان می‌تواند به جایگاه حاکم عادل ارتقا یابد که بتواند سلوک اخلاقی و عرفانی را پشت‌سر

گذارد. از این نظر است که می‌توان بسهولت میان این عبارت *نهج البلاغه* و سلوک اخلاقی و عرفانی پیوند برقرار کرد. نقطه مقابل این سخن نیز قابل تصدیق است زیرا هیچ درنده خوبی به پای حاکم جائز و ستمکار نمی‌رسد.

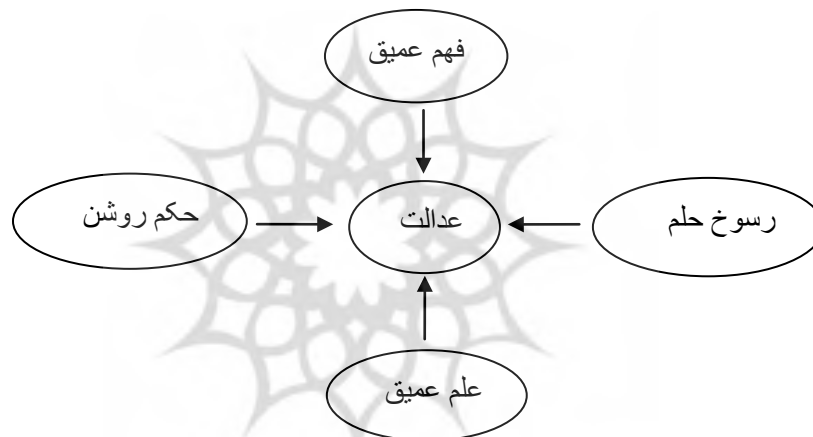
اگر علی (ع) به حکومت روی خوش نشان داد از آن رو بود که بتواند مراحل نهایی سلوک اخلاقی و عرفانی را پشت سر گذارد. از این رو رأی مردم را به عنوان آخرین حلقه از سلسله ی علل پذیرش حکومت در نظر گرفت و به پشتوانه آن بر مسند امر قرار گرفت تا بتواند مردم را از عدالت برخوردار سازد: « *أَلْبَسْتُكُمْ الْعَافِيَةَ مِنْ عَدْلِي (نهج البلاغه؛ خ ۸۷، ص ۱۲۰)* ؛ با عدل گستری ام جامعه عافیتان پوشاندم».

پس علی (ع) زمانی از تکیه بر حکومت ابراز رضایت می‌کند که حاکمان در رده های مختلف از نظر اخلاقی، دینی و عرفانی به مراتب بالاتر دست یافته به طور کامل آماده اجرای عدالت باشند منتها اجرای عدالت دو نوع بازتاب خواهد داشت که یکی مربوط به افراد جامعه و دیگری به آن دسته از حاکمانی مربوط می‌شود که در حال سیر و سلوک عرفانی اند. مردم در سایه عدالت به خواسته های دنیوی و اعیانا دینی شان می‌رسند ولی سالکان به طی کردن مرحله دیگری از سلویشان دل خوش خواهند کرد اما شکی نیست که پیش نیاز طی این مراحل پشت سر نهادن مقامات فردی است. بنابراین مقام های اجتماعی به طور عموم و مقام عدالت به طور خصوصی لزوماً پس از طی مقامات فردی قابل حصول و تحقق است. این نکته نشان می‌دهد که سالک تا زمانی که نتواند مقامات اجتماعی از جمله عدالت را پشت سر گذارد نخواهد توانست به جایگاه تام و تمام انسان مطلوب از نقطه نظر عرفانی دست یابد. آنچه اشاره شد مبین و موید آن است که عدالت در نگاه علی (ع) از مقامات عرفانی است. بر مطالب یادشده این نکته را نیز می‌توان افزود که لازمه تحقق عدالت کمی طمع و افزونی ورع است (قزوینی ۱۳۷۱: ۸۰) که هر دو در عرفان سخت مورد توجه اند. این در حالی است که اگر معنای غیر معرفتی عدالت را در نظر بگیریم توجه و تحقق این امور ضرورتی ندارد. همه ی این مسایل و موارد نشان می‌دهند که نگاه *نهج البلاغه* به امر عدالت دقیقاً عرفانی است.

خلاصه آن که در عدالت هم در معنای معمول و هم در معنای عرفانی آن و هم در تمام اصنافی که از این مفهوم در بالا یاد کردیم با دو چیز مواجه هستیم: فرایند عدالت و فرآورده عدالت. از این جهت است که برخی از صاحب نظران آن را به فرایند تعریف کرده اند و گفته اند که عدالت در واقع عدالت فرایندی است که از طریق آن می‌توان نابرابری های موجود میان

انسان‌ها را از طریق بافتار متعالی مبتنی بر عدالت فایق آمد. شک نیست که چنین نگره‌ای بر عدالت، آن را از امور انتزاعی متمایز می‌سازد که غالباً از طریق احکام متنوع دینی محقق می‌گردد (Rosen, 1995: ۳۸۸). مراد از فرایند عدالت ورزه‌ها و تمریناتی است که نهایتاً در پایان منجر به تحقق مقام عدالت در نفس انسان یا بطن و متن جامعه می‌شود. تحقق عینی عدالت فرآورده‌ی آن است. در واقع این ورزه‌ها همان سیرو برای شناخت معاشناختی عدالت از سه راه می‌توان بهره برد:

**الف.** با استفاده از مفاهیم همنشین می‌توان به معنای عدالت پی برد و دایره‌ی معنایی آن را بازشناخت. به عنوان مثال فهم عمیق به داوری روشن، و ملکه شدن حلم در یکی از حکمت‌های نهج البلاغه به عنوان مفاهیم همنشین عدالت آمده‌اند (حکمت ۳۱: ۴۷۳) برخی از شارحان آورده‌اند که این حکمت مورد استناد عارفان بوده و آنان بسیاری از سخنان خود را از این حکمت اخذ کرده‌اند. هرکس به سخنان سهل بن عبدالله تستری با دقت بنگرد به وضوح می‌تواند به وجود آنها پی ببرد. (ابن ابی الحدید ۱۳۸۷ق. ج ۱۴۲: ۱۸).



ب. از طریق مفاهیم جانشین مانند قسط: به عنوان مثال در جایی آمده: « فَلَمْ يَجْرِ يُجْزِ فِي عَدْلِهِ وَ قِسْطِهِ يَوْمَئِذٍ خَرَقُ بَصَرٍ فِي الْهَوَاءِ (خ: ۲۲۳: ۳۴۵) و نیز در جای دیگری چنین می‌خوانیم: « وَاللَّهِ لَمْ يَنْفِرُوا مِنْ جَوْرٍ، وَ لَمْ يُلْحَقُوا بِعَدْلِ (نامه ۷۰: ۴۶۱) » و باز در جای دیگر: « فَإِنَّ الْوَالِي إِذَا اخْتَلَفَ هَوَاهُ مَنَعَهُ ذَلِكَ كَثِيرًا مِنَ الْعَدْلِ (نامه ۵۹: ۴۴۹) ». در این عبارات مفاهیم یادشده نقش جانشینی برای کلمه عدالت بازی می‌کنند. به علاوه علی(ع) از توزیع مساوی امکانات عمومی در شهر کوفه مبنی بر استفاده‌ی و برخورداری همگان از نان گندم و آب

آشامیدنی سالم خبر می دهد (مجلسی ۱۴۰۳ ج ۴۰: ۳۲۷) در واقع از تحقق عدالت به معنای مساوات سخن به میان می آورد. وقتی از علی (ع) می خواهند عاقل را توصیف کند او را کسی معرفی می کند که همان کاری را انجام دهد که انسان عادل انجام می دهد یعنی هر چیزی را در جای خود قرار دهد (نهج البلاغه، حکمت ۲۳۵: ۵۱۰). پس عقل هم می تواند جزو مفاهیم همنشین عدل محسوب شود. در جای دیگر از همین کتاب انصاف به عنوان مفهوم همنشین عدل بلکه مساوی آن به کار رفته است (همان: ۵۰۹).

ج. از طریق مفاهیم متقابل نیز می توان به فهم معنای عدالت نایل آمد. وقتی در نهج البلاغه از اوصاف ظلم و یا ظالم سخن به میان می آید می توانیم به فهم معنای متقابل آن یعنی عدل/عدالت دست یابیم. مثلاً در جایی از نهج البلاغه برای ظالم صفاتی از قبیل ستم بر زیردست و پشتیبانی از ستمگر آمده اند که نی توانند به عنوان مفاهیم متقابل عدل/عادل به کار آیند تا از طریق آنها بتوان به شناخت مفهوم عدل/عادل پی برد و در جای دیگری از نهج البلاغه جهل در نقطه مقابل عدل قرار گرفته و از طریق سهولت می توان به معنای اصلی این مفهوم دست یافت: «وَقِيلَ لَهُ صِفْ لَنَا الْعَاقِلَ فَقَالَ ع هُوَ الَّذِي يَضَعُ الشَّيْءَ مَوَاضِعَهُ فَقِيلَ فَصِفْ لَنَا الْجَاهِلَ فَقَالَ قَدْ فَعَلْتُ». (همان حکمت ۲۳۵: ۵۱۰). بخل به نفس نیز در فرایند فهم عدالت نقش بسزایی دارد به ویژه اگر عدالت را با انصاف هم معنا تلقی کنیم؛ زیرا کسی که توانایی بخل ورزیدن به نفس خویش را نداشته باشد نمی تواند با خود به انصاف رفتار کند از این جهت است که علی (ع) انصاف را به بخل ورزی با نفس تعبیر می کند (همان نامه ۵۳: ۴۲۷). روی هم رفته و بر اساس مطالب بالا می توان گفت که عدالت عبارت از انصافی است که عقل، توحید و مقابله با ظلم مولفه های اصلی آن به شمار می آیند ضمن این که مراحل نهایی توحید به عرفان و سلوک ختم می شود.

مضاف اینکه عدالت در سه معنای قرار دادن هر شیئی در جای خاص خود، الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷: ۵۵۳)؛ اعطای حق به صاحبش (همان خ: ۲۱۶: ۳۳۳؛ خ: ۱۵: ۵۷؛ خ: ۳۲: ۷۶) و رعایت قاعده ی زرین (همان، نامه ۳۱: ۳۹۷) و عدالت به معنای رعایت حد وسط (اکریل ۱۳۸۰: ۴۰۷) به کار رفته و اتفاقاً سه معنای چهارم سایر معانی در نهج البلاغه مورد توجه قرار گرفته اند. اما سؤال این است که کدام یک از این معانی در این کتاب مد نظر بوده و سایر معانی بر آن مبتنی اند؟ در جواب به سؤال فوق باید گفت که رعایت قاعده زرین بیشتر مورد عنایت بوده است. البته این به معنای آن نیست که سایر معانی مورد

توجه نبوده بلکه عدالت مورد نظر علی(ع) به این معانی نیست. به تعبیر دیگر سه معنای یادشده مورد توجه اند و در مقام داوری جزو امور ارزشی خوب طبقه بندی می شوند ولی به معنای عدالت نیستند. مثلاً در جاهای متعددی از نهج البلاغه قرار دادن هر چیزی در جای شایسته مورد توجه قرار گرفته و به عنوان امری مطلوب از آن یاد شده است و صریح ترین بیان این کتاب فقره ای است که به این معنا از عدالت اشعار دارد: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا» همان، حکمت ۴۳۷: ۵۵۳؛ عدالت هر چیز را به جای خود می نهد. از نظر علی(ع) یکی از فلسفه های تشکیل حکومت عمل به این قاعده است (نهج البلاغه، خ. ۴۰). اعطای حق به صاحبش نیز مکرر در این کتاب مورد عنایت قرار گرفته است. مثلاً در جایی اشاره می شود که خدا در مال اغنیا سهمی برای فقرا قرار داده که باید به آنها داده شود. اگر این قاعده رعایت شود عدالت به مورد اجرا گذاشته شده است. در عبارتی از نهج البلاغه به صراحت به پیوند موجود میان اعطای حق به حقدار و عدالت اشاره رفته است: «ثُمَّ اعْرِفْ لِكُلِّ امْرِيٍّ مِنْهُمْ مَا أَتَىٰ وَ لَا تَضْمَنْ بَلَاءَ امْرِيٍّ إِلَىٰ غَيْرِهِ وَ لَا تُقْصِرَنَّ بِهِ دُونَ غَايَةِ بَلَاءِهِ وَ لَا يَدْعُوَنَّكَ شَرَفُ امْرِيٍّ إِلَىٰ أَنْ تُعْظِمَ مِنْ بَلَاءِهِ مَا كَانَ صَغِيرًا وَ لَا ضَعْفُ امْرِيٍّ إِلَىٰ أَنْ تَسْتَضْعِرَ مِنْ بَلَاءِهِ مَا كَانَ عَظِيمًا» (همان، نامه ۵۳: ۴۳۴)؛ آن گاه خدمت هریک را به حساب او بگذار و هرگز خدمت یکی را به حساب دیگری مگذار، و ارزش خدمت او را کمتر از آن که هست مشمار. هرگز شرف و بزرگی کسی وادارت نکند که اندک خدمتش را بزرگ شماری، و فرودستی کسی تو را بر آن ندارد که خدمت بزرگش را ناچیز به حساب آوری. عدالت به معنای میانه روی به عنوان امری پسندیده در جاهای مختلف این کتاب مطرح شده است. در جایی گرایش به چپ و راست مورد نکوهش قرار گرفته و راه میانه و میانه روی توصیه شده است. (همان، خ. ۱۶: ۵۸). باز در جای دیگر روش پیامبر(ص) را میانه روی دانسته و آن را به عنوان روشی پسندیده ستوده است. نیز از امامان(ع) به عنوان مصادیق میانه روی یاد و از مردم مسلمانان در خواست شده که راه و رسم زندگی شان را با اینان هماهنگ کنند به این معنا که عقب مانده ها بکوشند تا خود را به اینان برسانند و پیشروها بایستند تا با ایشان حرکت کنند. (همان، خ. ۲: ۴۷). بنابراین رعایت میانه روی خوب است ولی به معنای عدالت نیست.

پیش از هر چیز می باید بگوییم که مراد ما از عدالت در این نوشته عدالت هم به معنای فردی و هم اجتماعی آن و هم به معنای مساوات و هم نامساوات است؛ زیرا به لحاظ فلسفی عدالت هم می تواند صفت فرد تلقی شود و هم صفت گروه. اما این که با مساوات متفاوت

است بدین جهت است که متعلق عدالت هم فرد است و هم جمع در حالی که مساوات تنها در جمع و گروه به کار می‌رود. به تعبیر دیگر تحقق عدالت با یک انسان امکان‌پذیر است در حالی که تحقق مساوات با یک نفر امکان‌پذیر نیست (ملکیان، ۱۳۸۵: ۴۰۲) بنابراین به راحتی می‌توان گفت که بسیاری از مصادیق عدالت، مساوات طلبانه نیستند. به علاوه عدالت می‌تواند با نابرابری هم تحقق یابد در حالی که مساوات با نابرابری متحقق نمی‌شود.

نکته دیگری در ایضاح مفهوم عدالت قابل توجه است این که عدالت جزو ارزش‌های مطرح شده در نهج‌البلاغه است و اعمال و رفتار سالک با توجه به ارزش‌ها معنا و مبنای پیدا می‌کند. در حالی که مساوات جزو امور واقع است و به امور واقع نمی‌توان عمل کرد. تردیدی نیست که عدالت جزو ارزش‌های ذاتی محسوب نمی‌شود بلکه در حوزه عرفان عدالت ارزشی ابزاری است برای دستیابی به مراتب بالاتر عرفانی. پس عارف عدالت را اجرا نمی‌کند که متصف به عدالت شده باشد یا این ارزش در جامعه تحقق یابد تا دیگران نفعی ببرند بلکه اجرای عدالت از آن جهت هدف است که سالک از آن طریق به حصول مقامات عرفانی توفیق یابد. از این جهت تحقق شهودی و وجودی آن در سالک مهم است. البته برای تحقق آن هیچ قید و شرطی وجود ندارد بلکه در هر زمین و زمانی عمل به آن ممدوح و پسندیده است. علی (ع) هم در مواردی از نهج‌البلاغه از آن به عنوان قاعده‌ای عام یاد کرده است (همان، حکمت ۴۳۷: ۵۵۳).

معنای دیگر عدالت رعایت قاعده‌ی زرین (انصاف) است که در میان عدالت پژوهان به جد مورد توجه قرار گرفته است. این قاعده در نهج‌البلاغه نیز مورد عنایت واقع شده بلکه می‌توان این ادعا کرد که عدالت در نهج‌البلاغه در وهله‌ی اول «به مثابه انصاف» و در مرتبه دوم به مثابه‌ی مقام عرفانی طرح شده است. اما این امر بدان معنا نیست اگر در نهج‌البلاغه عدالت به معنای دیگری به برود از مقام عرفانی بودن ساقط خواهد شد بلکه عدالت به هر معنایی که در این کتاب به کار رفته باشد به مثابه مقام عرفانی تلقی خواهد شد و سالک طریقت موظف به پشت سر گذاشتن آن خواهد بود. یعنی سالک باید عدالت به معنای فردی و عدالت به مثابه‌ی انصاف را در سلوک عملی خویش مورد توجه قرار دهد. اگر او بتواند به هنگام تحقق چنین موقعیتی عدالت را در درون زندگی فردی و در حوزه جامعه محقق سازد خواهد توانست به مراتب بالاتر سلوک عملی عرفان وارد شود والا سلوکش عقیم خواهد ماند. اما عدالت بـمـثـابـه مقام عرفانی چه تفاوتی با معنای اخلاقی و اجتماعی آن دارد؟ در جواب باید گفت که در

سلوک عرفانی هم همان عدالت به معنای اجتماعی آن مورد توجه است با این تفاوت که در عرفان سالک درصدد شهود آن در وجود خویشتن است یعنی تمرین و ممارست می کند تا پیش از تحقق آن در دیگران خود فرایند عدالت را در خود طی کرده ، به فرآورده اش دست یابد از این جهت در تحقق چنین عدالتی نفی هوی و زهد ورزی شرط شده است(نک: همان،خ:۸۷: ۱۱۸). نکته دیگری که در این زمینه قابل بیان است این که علی(ع) بین بنده ی خدا بودن ، حق جوایی و عدالت رابطه ای برقرار می کند و کسی را عدالت گستر واقعی می داند که خدا به بزرگی در دل او بنشیند به گونه ای که سایر موجودات نزد او کوچک نمایند(نک:همان،خ:۱۹۳: ۳۰۳) و به تعبیر دیگر او دست کم به یکی از معانی وحدت (وحدت شهود) دست یابد که در این صورت چنین شخصی را می توان عارف نامید. چنین فردی به بصیرت بعد از عما دست یافته است «وَأَعْطَانَا الْبَصِيرَةَ بَعْدَ الْعَمَى» (همان خ:۲۱۶: ۳۳۵) در جای دیگر بین عدالت بمتابه انصاف در کاربرد عرفانی اش و زهدورزی رابطه برقرار شده و علی(ع) براساس دریافتی که از عدالت به مثابه انصاف و به عنوان مقام عرفانی دارد هرگز حاضر نمی شود از مال حلالی که در اختیار دارد استفاده کند درحالی که همسایگانش شب را با شکمی سیر نخوابند. اگر عدالت به معنای یادشده را شهود نمی کرد هرگز به این درجه از دریافت نمی رسید (همان،نامه: ۴۵:۴۱۸). تردیدی نیست که برای محقق ساختن عدالت اخلاقی و اجتماعی نیازی به ریاضت و احساس عمیق همدردی با سایر انسان ها نیست در حالی که چنین مسایلی در سلوک قابل طرح و توجه اند. از این جهت است که معنای عدالت به مثابه ی مقام عرفانی از عدالت اخلاقی و یا اجتماعی تمایز می یابد. بنابر این برای تحقق عدالت بمتابه ی مقام عرفانی ریاضت و زهدورزی لازم اند.

پس با توجه به مطالبی که بیان کردیم این نتیجه را می گیریم که معنای اصلی عدالت در نهج البلاغه انصاف/قاعده زرین که بصراحت در این کتاب به کار رفته و است و علی(ع) آن را هم درباره خودش و دیگران اعمال می کرد (نهج البلاغه ، نامه ۳۱: ۳۹۷).

وقتی قرار باشد سالک طریقت در حوزه مقامات اجتماعی سلوکش مقام عدالت را محقق سازد مسلماً با این سؤال مواجه خواهد شد که کدام تلقی از عدالت را باید مدنظر قرار دهد تا بتواند این مقام را پشت سر گذارد. شکی نیست که آن تلقی در عدالت مدنظر او خواهد بود که به لحاظ روحی- روانی بر وی تأثیر داشته باشد. از این جهت است که چون در معنای عدالت به مثابه انصاف سالک خود را در جای فرد مقابل قرار می دهد در نتیجه روح و روانش تأثیر

زیادی خواهد پذیرفت. ظاهر عبارات نهج‌البلاغه مویذ به کارگیری فراوان عدالت به مثابه‌ی انصاف است مطابق این معنا از عدالت، معقول‌ترین اصول عدالت اصولی هستند که افرادی در شرایط منصفانه قرار گیرند و درباره آن شرایط با یکدیگر توافق داشته باشند. در واقع این نظریه عدالت را براساس ایده‌ی قرارداد اجتماعی بسط می‌دهد و اصولی را بیان می‌کند که مویذ برداشت کلی آزادی خواهانه از حقوق و آزادی‌های اساسی است (کلی ۱۳۸۳: ۱۱) که در طی آن افراد در طلب حقوق خویش، خود را در جای دیگران گذاشته، ضمن احساس همدلی درصدد برمی‌آیند تا از این طریق به بسط و گسترش عدالت مدد رسانند از طریق آن خواسته‌های خود را محدود و معقول و انتظارات خویش تصحیح کنند.

به تعبیر دیگر عدالت به مثابه انصاف می‌کوشد خانواده‌ای از ارزش‌های اخلاقی مهمی را بیان کند که به طرز منحصر به فردی به نهادهای سیاسی و اجتماعی ساختاراساسی مربوط‌اند. این نظریه روایتی از ارزشهای یادشده را به دست می‌دهد که در پرتو ویژگی‌های خاص معینی از رابطه سیاسی صورتی متمایز از یکدیگر شامل روابط انجمنی، خانوادگی و شخصی است (راولز ۱۳۸۳: ۸۱).

نکته بسیار مهمی که در این باب باید بدان توجه داشت این است که عدالت به مثابه انصاف<sup>۱</sup> با توجه به متعلق آن قابل تقسیم‌بندی است به این معنا که در قرون اخیر به ویژه از زمان ظهور ماکیاولی به بعد عدالت به مثابه‌ی انصاف به نهادهای اجتماعی نسبت داده می‌شود در حالی که در قرون گذشته این نوع از عدالت به افراد نسبت داده می‌شد مثلاً وقتی علی(ع) در برخوردهای افراد با یکدیگر بر چنین عدالتی تأکید می‌کرد و خود آدمی را معیار خوبی یا بدی یک تعامل از روی انصاف می‌دانست (نهج‌البلاغه، نامه ۳۱: ۳۹۷) و مفهومی از عدالت به مثابه انصاف را طرح می‌کرد که متعلق و مصداق آن افرادند نه نهادهای اجتماعی در حالی که در دنیای جدید این عدالت به افراد نسبت داده نمی‌شود بلکه نهادهای اجتماعی مطرح‌اند (راولز، ۱۳۷۶: ۸۱). براساس آنچه گفته شد می‌توان این ادعا کرد که عدالت در نهج‌البلاغه «به مثابه‌ی انصاف» و همین معنا هم به عنوان مقام عرفانی طرح شده و سالک باید عدالت به این معنا را در سلوک عملی خویش مورد توجه قرار دهد. اگر او بتواند به هنگام تحقق چنین موقعیتی عدالت را در درون، زندگی فردی و در حوزه جامعه محقق سازد خواهد توانست به مراتب بالاتر سلوک عملی عرفان وارد شود والا سلوکش عقیم خواهد ماند.

---

1- Justice as fairness.



علی(ع) در موارد متعددی از نهج البلاغه عدالت را به این معنا به کار برده و آن را در رابطه انسان با خدا، خود و سایر انسان ها به کار می برد. است: «أَنْصِفِ اللَّهَ وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ وَمَنْ لَكَ عَلَيْهِ هَوًى مِنْ رَعِيَّتِكَ» (همان، نامه ۵۳: ۴۲۸)؛ از سوی خودت و خویشان نزدیکت و هریک از افراد رعیت که دوستش داری با خدا و مردم به انصاف رفتار کن». روشن است که در این عبارت عدالت به عنوان وصف انسان ولی در موارد دیگری از این کتاب به عنوان صفت خدا (نک: خ ۲۱۴: ۳۳۰) و در بعضی موارد هم به عنوان صفت حکم خدا به کار رفته است (همان خ ۱۸۵: ۲۶۹) و فقراتی هم به عنوان صفت اوضاع و احوال (نک: خ ۲) نیز آمده است. روی هم رفته باید گفت که عدالت وقتی به عنوان صفت انسانی و به مثابه مقام عرفانی در نهج البلاغه به کار می رود که نقشی دوگانه ایفا می کند به این معنا که فرآورده ی مقدمات و مقامات دیگر است و هم تمهیدی است برای مقامات دیگر اما در عین حال هیچ وقت خود هدف غایی نیست بلکه مقدمه ای برای غایت/غایات دیگر است. تقوا، زهد و مبارزه با نفس از مقدمات و مقومات اساسی عدالت به مثابه ی مقام عرفانی به شمار می آیند.

### وجودشناسی عدالت عرفانی

در این عالم هیچ امری در خلأ رخ نمی دهد بلکه برای به وجود آمدن امری یا پدید آمدن حالتی زمینه ها و علل متعددی لازم اند. به تعبیر برخی از فیلسوفان عرفان هیچ تجربه ای اعم از تجربه ی عادی و حتا عرفانی خالص و بی واسطه ای وجود ندارد بلکه تجارب با انواع و اصنافشان از طرق بسیار پیچیده ی معرفتی سازمان می یابند و تحقق عینی پیدا می کنند (کتز ۱۳۸۳: ۳۸). عدالت به مثابه مقام عرفانی از تجربه های عادی و عرفانی است که در تحقق آن زمینه ها و علل و عوامل فراوانی نقش دارند که وجودشناسی عدالت عرفانی متکفل بیان این موارد است.

### عوامل تحقق مقام عدالت عرفانی

عدالت به عنوان یک مقام عرفانی مثل سایر مقامات فردی و اجتماعی عرفان تحت شرایط و به دنبال تحقق عواملی به وجود می آید. البته این عوامل با توجه به ساحت ها و حوزه های روابط انسان متفاوت اما در عین حال برخی از این عوامل مشترکند که به آنها اشاره می کنیم. به علاوه برخی از عوامل بین معنای عرفانی و اخلاقی و اجتماعی کاملاً مشترک اند و بعضی از

این عوامل به معنای عرفانی عدالت اختصاص دارد البته برخی از آنها مانند قاطعیت نیز در سه معنا کاربرد دارند زیرا بدون قاطعیت عدالت تحقق ناپذیر خواهد بود « وَ اللّٰهُ لَوَّ وَجَدْتُهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِهٖ النِّسَاءَ وَ مَلَکَ بِهٖ الْاِمَاءَ لَرَدِّتُهُ (همان خ ۱۵: ۵۷)؛ به خدا سوگند ، اگر آن املاک را بیابم به مسلمانان باز می گردانم گرچه مهریه ی زنان یا بهای کنیزان شده باشد ». بی تردید کسی می تواند از چنین قاطعیت عملی برخوردار باشد که فضیلت عدالت در او ملکه شده باشد بلکه بالاتر اینکه وی چنین فضیلتی را شهود کرده باشد و علی (ع) نسبت به این فضیلت علم حضوری و دریافت شهودی داشته است.

تن دادن به حق و عدل از عوامل تحقق عدالت به شمار نمی آید اما در عین حال در تحقق آن در هر سه معنا نقشی اساسی دارد. سالکان و عارفان به دلیل تربیت خاص و ریاضتهایی که متحمل شده اند قابلیت تحقق آن را بهتر و بیشتر از دیگران دارند. از این جهت است که علی (ع) تن دادن به عدالت را امری بسیار مهم در تحقق عدالت می شمارد و هشدار می دهد که دایره عمل به عدالت بسیار تنگ است: « الْحَقُّ اَوْسَعُ الْاَشْيَاءِ فِي التَّوَاصِفِ وَ اَضْيَقُهَا فِي الْاِتِّصَافِ » (همان خ ۲۱۶: ۳۳۲-۳۳۳). از نقطه نظر نهج البلاغه از جمله پیش نیازها و مقدمات طی سلوک عرفانی اعمال عدالت در صورت کسب قدرت است اما این امر با رأی مردم منافات ندارد بلکه برخوردار از نظر مساعد آنها به عنوان آخرین از سلسله علل پذیرش حکومت از اهمیت بسزایی برخوردار است زیرا بدون مقبولیت مردمی هیچ فضیلتی از جمله عدالت محقق نخواهد شد در نظر گرفت « وَالْبَسْتُكُمْ الْعَافِيَةُ مِنْ عَدْلِي (خ ۸۷، ص ۱۲۰) ؛ با عدل گستری ام جامعه عافیتان پوشاندم».

علی (ع) زمانی به پذیرش حکومت رضا می دهد که از نظر اخلاقی، دینی و عرفانی به مراتب بالاتر رسیده و کاملاً آماده اجرای عدالت بوده و مقام های اجتماعی به طور عموم و مقام عدالت به طور خصوص لزوماً پس از طی مقامات فردی قابل حصول و تحقق باشد. این نکته نشان می دهد که سالک تا زمانی که نتواند مقامات اجتماعی از جمله عدالت را پشت سر گذارد نخواهد توانست به جایگاه تام و تمام انسان مطلوب از نقطه نظر عرفانی دست یابد؛ زیرا اگر عارف شاهد وقوع ظلمی در جامعه ی خویش باشد و بتواند اقدامی علیه ظلم بکند اما به هر دلیلی این کار را انجام ندهد نه تنها به درجات عالی عرفان نمی رسد بلکه مقصر شناخته می شود زیرا از نظر علی (ع) چیزی بدتر از ظلم در عالم وجود ندارد که باعث تبدیل نعمت به نعمت شود: لَيْسَ شَيْءٌ اَدْعَى اِلَى تَغْيِيرِ نِعْمَةِ اللّٰهِ وَ تَعْجِيلِ نِقْمَتِهِ مِنْ اِقَامَةِ عَلِيٍّ ظُلْمٍ (همان،

## عدالت به مثابه مقام عرفانی در نهج البلاغه / ۱۶۳

نامه ۵۳: ۴۲۹)؛ و هیچ چیز بیش از اصرار بر ستمکاری به تغییر نعمت خدا و تعجیل کیفر او کمک نمی کند». این قاعده همیشه و همه جا صدق می کند و استثنایی هم ندارد و اگر فرزندان علی (ع) نیز مرتکب چنین خطایی شوند با همان مجازات مواجه خواهند شد (همان، نامه ۴۱: ۴۱۴).

مجموعه ی عوامل تحقق بخش عدالت به مثابه ی مقام عرفانی را می توان در قالب روابط چهارگانه انسان طرح کرد به این معنا که این عوامل یا به درون انسان مربوط اند و یا به موجودات بیرون از وجود او مرتبط اند و هر یک از آنها نیز به دو دسته ی کلی نظری و عملی قابل قسمت اند. علی (ع) در جایی از نهج البلاغه چهار عامل را در به وجود آمدن عدالت به مثابه مقام عرفانی سخن به میان می آورد که اتفاقاً هر چهار عامل واجد معنای عرفانی بوده اما هر یک از آنها به یکی از روابط چهارگانه مربوط است که به تفکیک مورد بررسی قرار می دهیم. پیش از بیان هر نکته ای در این موضوع باید گفت که علی (ع) از ظلم آدمی به خود سخن گفته است (همان خ ۱۷۶: ۲۵۵) که با استفاده از شیوه بهره گیری از مفاهیم متقابل می توان به تحقق عدالت در رابطه انسان با خودش دست یافت. از جمله عوامل درونی نظری می توان توجه به نوع نگاه به عقل را نام برد که بدون توجه درست به آن نمی توان به تحقق عدالت امید داشت؛ زیرا در نگاه منفی عقل جایگاهی پیدا نمی کند که بتواند در تحقق عدالت نقشی ایفا کند یعنی کسی می تواند عدالت را محقق سازد که پیش و بیش از همه چیز هم به عقل نگرشی مثبت داشته باشد و هم آن را در وجود خود پویا و فعال سازد. علی (ع) در جایی از نهج البلاغه عاقل را به عادل بودن توصیف کرده است (نهج البلاغه، حکمت ۲۳۵: ۵۱۰). اما عقل در نهج البلاغه در این حد متوقف نمی شود بلکه در مراتب بالاتر رقیق تر، عمیق تر و به ابزار شهودی سالک نزدیک تر می شود که علی (ع) از آن با عنوان غائض الفهم یاد می کند که یکی از عوامل نظری عدالت عرفانی به شمار آمده است. پیش تر در معناشناسی عدالت اشاره شد که علی (ع) در جایی از نهج البلاغه چهار عامل را در به وجود آمدن عدالت به مثابه مقام عرفانی سخن به میان می آورد که اتفاقاً هر چهار عامل معنای عرفانی دارند.

اولین عامل غائض الفهم به معنای اندیشه و فهم عمیق است در این فقره صفت (غائض) به موصوف (الفهم) اضافه شده تا اهمیت مضاعف آن را برساند (ابن میثم ۴۲۰ق.ج. ۵: ۲۳۹). بی تردید مراد از این فهم، فهم عرفی نیست بلکه فهم ویژه ای است که با طی مراحل و پاره ای مقامات حاصل می آید که در طی آن سالک می تواند به حقایق امور و اشیا نایل آید. معرفت

به این حقیقت جز برای اهل تعمق و تمرکز میسر نیست. در واقع این تعمق در کسب آگاهی های حصولی به دست نمی آید به تعبیر دیگر این مسأله صرف آگاهی نیست بلکه آگاهی حاصل از سلوک است که معنای عرفانی عدالت را از معانی دیگر آن جدا می کند .

دومین عامل غورالعلم است به معنای دانش ژرف و منظور از چنین دانشی علم یافتن به حقیقت است (همان). این در حالی است در تحقق معنای عرفی و فقهی - حقوقی عدالت مدارک و شواهد ظاهری برای تحقق عدالت کافی است؛ زیرا در این نوع از عدالت هدف شناخت و احقاق حق به معنای واقعی کلمه نیست بلکه فیصله دادن به مخاصمه است به گونه ای که حداقل رضایت طرفین حاصل شود اما در عدالت عرفانی یافتن حق با ابزار شهودی است از این جهت علم به حقیقت اشیا ، امور و اعمال لازم است .

در حوزه رابطه عملی با خود نیز می توان عوامل پیدایی عدالت را محقق ساخت از این جهت بهترین راه توفیق در تحقق عدالت به عنوان مقام عرفانی آن است که آدمی قبل از هر چیزی بر نفس خویش امیر باشد: «خیر الامراء من كان علی نفسه امیرا. تکبرک فی الولایه ذل فی العزل» (قزوینی ۱۳۷۱: ۳۶). بهترین و موثرترین شیوه امارت بر نفس در پیش گرفتن راه طریقت و شب زنده داری از جمله اموری است در طریقت طرح شده است و از جمله اوصاف دولت و حاکم عادل در نظر گرفته شده است زیرا این دو بر انسان شب زنده دار مدد می رسانند ولی دولت و حاکم ظالم بر چنین فردی و انسان های بی گناه ستم روا می دارد (همان: ۵۶). از این جهت است که میان عرفان و عدالت پیوند حاصل شده و در نتیجه عدالت به مثابه ی مقام عرفانی طرح می شود. در مقابل اگر شخص کریمی بر مسند امر قرار گیرد زمینه ای فراهم می شود تا مناقب و فضایل چنین فردی در بستر حکومت آشکار گردد در نتیجه سیروسسلوک نیز رواج یافته بر سلامتی روحی و روانی افراد جامعه افزون گردد (همان: ۳۷). باز تردیدی نیست که کرامت جز از طریق سلوک عرفانی به درجه ی نهایی اش نمی رسد. سومین عامل در حوزه عمل و در بخش رابطه انسان با خود داوری روشن است . مراد از این داوری آن نوع داوری است که احکام صادره به گونه ای واضح باشد که کم ترین شک و شبه ه ای در آن راه نیابد (همان). تردیدی نیست که داوری نیکو بدون بهره مندی از فهم عمیق و غورالعلم حاصل نمی شود . در این داوری سالک طریقت فقط به اسناد و مدارک ظاهری قناعت نمی کند بلکه تمام جوانب امر و ارسی کرده با توجه به اخلاق الاهی به داوری می پردازد در واقع او در این موقعیت از بالا به امور می نگرد؛ زیرا خود را به صفات حق تعالی

مزین ساخته است نیم نظری به قضاوت‌های علی(ع) مبین و موید این معانی است. چهارمین عامل ملکه شدن حلم در وجود سالک است. منظور از حلم جلوگیری از بروز غضب است به گونه ای این حالت به صورت ملکه درآید(همان). این حالت باعث می شود که غضب و غصبانیت بر نس آدمی عارض نشود و همواره بر اعصابش تسلط داشته باشد و هرگز از مدار شریعت خارج نشده، مرز حلال و حرام را بشناسد و از حلال پللی به حرام نزند چنین فردی در دنیا به شکل پسندیده ای می زید و دستش به ستم آلوده نمی شود و همواره در بین مردم به داشتن خصلت های کریمانه مشهور است(الموسوی ۱۴۱۸ج ۵: ۲۲۸). بی هیچ تردید باید پذیرفت که تحقق عدالت بدون حلم و بردباری میسر نیست. مرتبه حلم در نهج البلاغه بالاتر از علم است (خ ۱۹۳: ۳۰۴) وحلیم وسعتی به اندازه دریا می یابد به گونه ای که تمام مسایل و امور را در خود جذب و هضم می کند و هرگز از استمرار عدالت ورزی خسته نمی شود. دستیابی به حلم میسر نمی شود مگر این که سالک به آگاهی های و رای ظواهر دست یافته باشد. در برخی عبارات نهج البلاغه از چنین دانشی با عنوان علم مکنون یاد شده است(همان خ ۵: ۵۲). مجموعه ی این عوامل باعث تحقق عامل بسار موثری می شود که در تحقق عدالت عرفانی نقش بسیار کلیدی ایفا می کند و آن پاکی نفس حاکم عادل عارف است که علی(ع) برترین پادشاهان را پاکیزه ترین آنان می داند(قزوینی، همان: ۷۵). خلاصه آن که ملکه شدن فضایل اخلاقی، فقر عرفانی، دستیابی به مقام رضا، تقوا و اخلاص عوامل دیگر تحقق عدالت عرفانی اند(همان: ۷۷).

عامل دیگری که در تحقق عدالت سهم بسزایی دارد مشارکت مردم به معنای تحقق رابطه سالک عدالت گستر با سایر انسان هاست؛ زیرا عدالت چه به معنای عرفانی و چه به معنای اجتماعی آن دست کم در مقام اجرای آن در بستر جامعه نیازمند مشارکت جمعی است و بدون همکاری و همکاری مردم تحقق عدالت با پیشرفتی مواجه نخواهد شد(نک: همان خ ۱۳۶: ۱۹۴).

### موانع تحقق مقام عدالت عرفانی

موانع تحقق عدالت به دو دسته ی نظری و شناختی و موانع عملی و کاربردی تقسیم می شوند. عدم تحقق مواردی که در حوزه روابط اشاره کردیم می تواند به عنوان موانع تحقق عدالت عرفانی محسوب شوند. اگر در آن قسمت گفتیم که پاکسازی نفس جزو عوامل است در اینجا عدم تحقق آنها به عنوان مانع تلقی می شود که علی(ع) نیز بدان اشاره کرده و در

جایی آفت وزرا را خبث درون دانسته است (قزوینی، همان: ۶۸). پیش داوری و اعتماد به ظن از جمله ی موانع شناختی است: «لَيْسَ مِنَ الْعَدْلِ الْقَضَاءُ عَلَى التَّقَهُ بِالظَّنِّ» (همان حکمت ۲۲۰: ۵۰۷)؛ داوری کردن با تکیه بر گمان از عدالت نیست. اجرای عدالت به تمام معانی که بدانها اشاره شد مستلزم شجاعت است و بدون تحقق این فضیلت عدالتی محقق نخواهد شد. از این جهت است که علی (ع) انسان های پست و ضعیف شایسته برقراری عدالت نمی داند «لَا يَمْنَعُ الضَّيْمَ الدَّلِيلُ» (همان، خ ۲۹: ۷۳)؛ ذلیل و ترسو ستم را از خود باز نمی دارد. بر عکس سالکان طریقت و عارفان به دلیل دستیابی شان به یقین حاصل از تجربه شهودی به درجه بالاتری از شجاعت دست می یابند در نتیجه بهتر و بیشتر از دیگران می توانند در تحقق عدالت موفق شوند. خودکامگی و خود خواهی از مهم ترین موانع تحقق عدالت است. این مانع به قدری مهم است که اگر برطرف نشود عدالت مشروط به حضور انسان تحقق نخواهد یافت. عامل تحقق خودکامگی اسارت عقل به دست هوا وهوس است و بسیاری از عقول اسیر هوا و هوس اند (قزوینی، همان، ۸۱).

### آثار تحقق مقام عدالت عرفانی

نتایج تحقق عدالت را با توجه به روابط انسان می توان ترسیم کرد به این معنا که اگر این فضیلت به عنوان یک مقام عرفانی تحقق یابد در روابط چهارگانه انسان تغییرات مثبتی به وجود خواهد آورد که اگر تحقق نیابد آنها نیز پدید نمی آیند که ذیلاً به بررسی تأثیرات آن در چهار نوع رابطه می پردازیم:

۱) آثار تحقق عدالت به مثابه ی مقام عرفانی در رابطه انسان با خدا. یکی از این آثار در حوزه ی روابط فردی تحقق ایمان است البته عدالت علت تامه ایمان نیست بلکه یکی از مولفه های محقق سازنده آن به شمار می آید. ایمان امری نه بسیط بلکه ترکیبی است به این معنا که معنای آن در ذهن تصور نمی شود مگر آن که چهار مفهوم صبر، یقین، عدل و جهاد در ذهن متصور شوند و در مقام عمل نیز ایمان در وجود آدمی تحقق نفسانی پیدا نمی کند مگر آن که معنای مفاهیم یادشده تحقق عینی یابند (همان حکمت ۳۱: ۴۷۳). بنابراین عمل به عدالت باعث تحقق یا دست کم تکمیل ایمان می شود. توجه به جایگاه عدالت در تحقق ایمان مبین و موید آن است که عمل دینی و اخلاقی در عینیت یافتن ایمان نقش داشته و جزو آن محسوب می شود پس عدالت تنها یک فضیلت در حوزه ی اخلاق اجتماعی نیست بلکه عمل اخلاقی و

دینی است که در گوهر دینداری و سلوک عرفانی محسوب می شود. و این همه فرض نویسنده در تلقی عرفانی از عدالت را تایید می کند.

۲) آثار تحقق عدالت به مثابه ی مقام عرفانی در رابطه انسان با خود. اولین نتیجه ی تحقق عدالت در رابطه انسان با خودش نفی هوا و زهدورزی در ساحت های پنج گانه انسان یعنی عقل ، امور روانی (شامل احساسات، عواطف و هیجانات)، اراده!، گفتار و کردار است به این معنا که وی در ساحت های یاشده از روی هوا و هوس اقدام نمی کند بر اساس مصالح و مفاسد تصمیم می گیرد و ساحت های خود به این طریق رهنمون می سازد . که اتفاقاً هر دو در سلوک عرفانی مد نظرند: (قد الزم نفسه العدل فَكَانَ أَوَّلُ عَدْلِهِ نَفْيُ الْهَوَى عَنْ نَفْسِهِ) همان، خ. ۸۷: ۱۱۸) عدالت را در حق خویش اجرا کرده ، و نخستین کار عادلانه درباره خودش آن است که هوا و هوس را از خویش دور ساخته است». واژه ی نفس در نهج البلاغه همه ی این ساحت ها را در بر دارد. به عنوان مثال پرهیز از مصرف مواد غذایی مجازو حلال از نشانه های تاثیر تحقق عدالت در ساحت عمل انسان سالک است . (همان، نامه: ۴۵: ۴۱۸) و یا خودداری از ارتکاب به ظلم ادیگر مصادیق بارز تاثیر تحقق عدالت در وجود شخص است . البته در این مورد این تنها سالکان نیستند که باید فضیلت عدالت را در خود به صورت ملکه در آورند بلکه همه انسان ها موظف اند دامن خود از ظلم به دیگران پاک دارند؛ زیرا آدمیان تماماً به خدا منسوبند و ظلم به هریک از آنها مستقیماً ظلم به خداست: «وَمَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ» (همان، نامه ۵۳: ۴۲۸)؛ و هرکس به بندگان خدا ستم روا دارد، علاوه بر خود آن بندگان، خدا نیز خصم او خواهد بود». شکی نیست استدلال ظالم نزد خدا پذیرفته نیست (همان).

یکی دیگر از نتایج تحقق عدالت به مثابه ی مقام عرفانی این است که آدمیان جز از طریق عدالت واجد حقی نخواهند شد زیرا اگر جهان یکسره بر منهج عدل می بود، تعریف استقرایی زیر موضوع عدالت در دارایی ها را به نحو مستوفی در بر می گرفت:

۱) شخصی که دارایی ای را بر طبق اصل عدالت در تملک به دست آورد نسبت به آن دارایی ذی حق است.

۲) شخصی که دارایی ای را بر طبق اصل عدالت در انتقال، از شخص دیگری که نسبت به آن دارایی ذی حق است، دریافت کند، نسبت به آن دارایی ذی حق است.

۳) هیچ کس نسبت به دارایی ای ذی حق نیست مگر از طریق اعمال (مکرر) فقره های ۱ و ۲.

(نازیک، ۱۳۷۶: ۹۶).

۴) تحقق عدالت به هر معنایی که در نظر داشته باشی قرین نظم خواهد بود. اگر وجود نظم برای جامعه و کارهای اجتماعی ضرورت دارد مسلماً برای دستیابی به اهداف عرفانی نیز ضروری است. این تعادل تمرکزی به بار می آورد که در سایه آن سالک می تواند از عهده مبارزه با نفس برآید از این جهت است که علی(ع) التزام به عدالت را بر سالک ضروری می داند؛ زیرا بدون آن غلبه بر نفس ممکن نخواهد شد لذا اولین جایگاه اعمال عدالت خود آدمی و به تبع اولین ثمره ی آن نیز برای خود او ظاهر خواهد شد(نک: نهج البلاغه، خ: ۶۷: ۱۱۸). عدالت در واقع لجامی بر نفس آدمی و به تعبیر افلاطون که تقارب زیادی با فرمایش علی(ع) دارد قوه ای درونی است که جلوی احساسات و انگیزه های شدید وی را که طالب منافع خصوصی اند، می گیرد و او را از انجام کارهایی به نفعش تمام می شوند باز می دارد(غرر، ج ۱، ۱۳۷۳: ۴۲).

۱) نهایت سخن این که در فرمایشات علی(ع) نتایج حاصل از تحقق عدالت به ویژه در معنای انصاف به خود او بازگشت دارد(نک: همان: ۱۵۸-۱۵۹) زیرا در تعریف و تفسیر عدالت به انصاف و کاربرد آن به مثابه ی مقام عرفانی خود انسان مطرح است به این صورت که بدون توجه به خود، انصاف معنا و مبنا پیدا نمی کند؛ زیرا عدالت در توجه به خود فرد محقق می شود و میزان و ملاک تعامل عادلانه خود انسان است و در باره ی مقام عرفانی نیز نیاز به توضیح ندارد که سالک باد عدالت را هم در خود محقق سازد و هم به شهود عینی آن نایل آید. بنابراین خود در تحقق عدالت به معنای انصاف و به مثابه مقام عرفانی نقش اساسی دارد. به علاوه توجه به خود در تعریف و تفسیر عدالت نشان از آن دارد که نگرش علی(ع) به این مفهوم کاملاً عرفانی است و فرض نگارنده موجه می شود. در همین راستا آخرت گرایی نیز در غایت عدالت در حوزه رابطه انسان با خودش معنا و مبنا می یابد؛ زیرا از نظر علی(ع) دنیا گرایی ظلم فرد به خویشتن است و نقطه ی مقابل آن یعنی آخرت گرایی عین عدل و ورزی نسبت به خود است(قزوینی، همان، ۱۵۱).

**آثار تحقق عدالت به مثابه ی مقام عرفانی در رابطه انسان با سایر انسان ها.** اگر انسان عارف بتواند به مقام عدالت به مثابه ی مقام عرفانی دست یابد در سطح محدود و یا در صورت داشتن مسئولیت اجتماعی در سطح وسیع باعث کاهش ظلم و گسترش عدالت در میان سایر انسان ها خواهد شد. بدین جهت علی(ع) بطور اکید به تحقق عدالت در حوزه های



مختلف زندگی سفارش می کند: «اسْتَعْمِلِ الْعَدْلَ وَ احْذِرِ الْعَسْفَ وَ الْحَيْفَ فَإِنَّ الْعَسْفَ يُعْوَدُ بِالْجَلَاءِ وَ الْحَيْفَ يَدْعُو إِلَى السَّيْفِ (همان، حکمت ۴۷۶: ۵۵۹)؛ عدالت را پیشه کن و از زورگویی و ستمگری بپرهیز، زیرا زورگویی به آوارگی رعیت می انجامد، و ستمگری به شورش مسلحانه ستمدیدگان فرا می خواند». نشانه مهمی که علی(ع) در زمینه ی تحقق عدالت در رابطه انسان با سایر انسان ها می توان بیان کرد این است که فرد بتواند عدالت با دوست و دشمن به طور یکسان به کار بندد(قزوینی، همان: ۱۵۷) این امر میسر نمی شود مگر آن که فرد بتواند به لحاظ فردی خوبی عدالت را شهود کند و با دستیابی به عدالت را ملکه وجود خود سازد. در این صورت اعمال عدالت در باره هیچ انسانی با مقاومت درونی مواجه نخواهد شد؛ زیرا عین عدالت در وجودش تحقق یافته و اعمال آن به هیچ اراده و تصمیم بیرونی نیاز نخواهد داشت بلکه تمام امور به این مسأله در درون فرد عملی خواهند شد اینجاست که به تحقق عدالت عرفانی در حوزه رابطه انسان سالک با سایر انسان ها مواجه می شویم. این در حالی است که در باب تحقق عدالت غیرفانی به گذراندن چنین مراحلی نیاز نداریم و حتا نیازی نیست که اعمال کنندگان عدالت با دوست و دشمن یکسان رفتار کنند بلکه این قانون است که کیفیت تعامل را مشخص می کند و اگر چنین افرادی در این موارد عدالت را رعایت نکنند با مجازات قانونی مواجه خواهند شد پس لزومی ندارد که ملکه عدالت در اعمال کنندگان عدالت تحقق یابد در حالی که در عدالت به مثابه مقام عرفانی تحقق عینی و وجودی عدالت در ذهن و جان و دل اهل سلوک امری لازم و ضروری است و اگر این قوم در عدالت به این درجه نرسند توفیقی در دستیابی به مقام انسان کامل نیافته اند. بنابراین دستیابی عارفان به عدالت امری شهود است.

**آثار تحقق عدالت به مثابه ی مقام عرفانی در رابطه انسان با طبیعت.** اگر معنای عام و گسترده ی عدالت را در نظر داشته باشی بدن انسان را نیز در برمی گیرد و تحقق عدالت عرفانی با طبیعت آن می کند که با جسم آدمیزاد می کند؛ یعنی اگر تحقق عدالت عرفانی باعث بروز وعینیت یابی استعدادهای انسان می شود به همین صورت در اثر تحقق عدالت عرفانی طبیعت نیز شکوفاتر می شود زیرا عارف طبیعت را از خدا جدا نمی داند به همین در برخورد با آن نیز عدالت شهودی اش بمورد اجرا می گذارد. از این جهت است که در عدالت وجود دارد نصیب طبیعت نیز شده و آن هم مصداق بارز این سخن علی(ع) می شود که فرمود: «فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَ مَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ» (همان خ ۱۵: ۵۷)؛ میدان عدالت وسیع است، و

کسی که عدالت با همه ی وسعتش بر او تنگ آید ظلم تنگنای بیشتری بر او ایجاد خواهد کرد.»

### نتیجه گیری:

سؤال اصلی این جستار این بود که نظر از دیدگاه علی(ع) در نهج البلاغه به ویژه در نگره عرفانی در درباره عدالت چیست و این مفهوم در عرفان به چه معنا/معانی به کار رفته است؟ فرض نگارنده این بود که عدالت در دو حوزه عام و خاص به کار رفته که در حوزه عام به معنای انصاف و در حوزه خاص عرفان به معنای یک مقام عرفانی به کار رفته است. تحقیق حاضر ثابت کرد که فرض های نویسنده درست و قابل اثبات بوده اند؛ زیرا قراین و شواهد مختلف نشان داد که در نهج البلاغه عدالت به مثابه انصاف به رفته و به رغم آن که سایر معانی نیز دارای شواهد و مصادیقی هستند اما هیچ کدام از آنها به عنوان معنا و مراد اصلی این کتاب مد نظر نبوده اند؛ زیرا در یک جمع بندی نهایی می توان به این نتیجه رسید که نقطه ثقل معنای عدالت در همین معنا نهفته است.

با توجه به این که اشاره کردیم که جهان نگری علی(ع) در این کتاب کاملاً شهودی است لذا شناخت و تحقق عدالت امری شهودی و راه تحقق آن هم دقیقاً عرفانی است و عدالت گزاران باید از طریق طی طریقت به تحقق آن در خود امیدوار شوند و به دنبال آن درصدد تحقق آن در جامعه باشند. شکی نیست که مولفه های عدالت نیز عرفانی بوده و برای تحقق آنها در خود نیز سلوک عرفانی لازم است. پس در یک کلام باید گفت که عدالت یکی از مقامات عرفانی است و به این معنا در نهج البلاغه به کار رفته است.

## منابع و مأخذ

- قرآن کریم
- نهج البلاغه، ترجمه: حسین استاد ولی، تهران، اسوه ۱۳۸۵.
- غررالحکم و دررالكلم، عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، به تصحیح: میر جلال الدین حسینی ارموی، تهران انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغه، لبنان، بیروت داراحیاء، ۱۳۸۷ ق.
- ابن میثم بحرانی، کمال الدین میثم، شرح نهج البلاغه، لبنان، بیروت ۱۴۲۰ق.
- اکریل، جی.ال، ارسطوی فیلسوف، ترجمه علیرضا آزادی، تهران، حکمت ۱۳۸۰.
- جوادی آملی، عبدالله، حیات عارفانه امام علی(ع)، به کوشش: علی اسلامی، قم، مرکز نشر اسرا ۱۳۸۰.
- راولز، جان، عدالت به مثابه ی انصاف، عرفان ثابتی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳.
- \_\_\_\_\_، «عدالت و انصاف، تصمیم گیری عقلانی» مصطفی ملکیان، مجله ی نقد و نظر، سال سوم، شماره ۲-۳، قم، ۱۳۷۶.
- قزوینی، عبدالکریم بن محمد یحیی، بقا و زوال دولت، به کوشش رسول جعفریان، قم کتابخانه ۱۳۷۱.
- کتز، استیون، ساخت گرای، سنت و عرفان، ترجمه و تحقیق عطا انزلی، قم، انجمن معارف اسلامی ایران ۱۳۸۳.
- کلی، ارنی، «پیش گفتار ویرستار»، عدالت به مثابه انصاف، عرفان ثابتی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳.
- مجلسی، محمدباقر بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربی، ج ۷۹ لبنان، بیروت، ۱۴۰۳ هـ/ ۱۹۸۳ م.
- ملکیان، مصطفی، «اولویت های مطالعاتی در بحث عدالت»، فصلنامه علمی-تخصصی تکاپو، شماره ۱۳-۱۴، تهران، بهار و تابستان ۱۳۸۵.
- الموسوی، السید عباس علی، شرح نهج البلاغه، لبنان، بیروت، دارالرسول الاکرم، دارالمحجّه البيضاء ۱۴۱۸ق.

- مولانا، حمید، «ابعاد عدالت اجتماعی از دیدگاه امام علی(ع)» مجموعه مقالات کنگره بین المللی امام علی(ع)، به اهتمام مهدی گلشنی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ۱۳۸۰.
- مولوی، جلال الدین محمد، مثنوی معنوی، به کوشش: رینولد نیکلسون، تهران، امیر کبیر ۱۳۶۳.
- نازیک، رابرت، «عدالت و استحقاق»، مصطفی ملکیان، مجله نقد و نظر، سال سوم، شماره ۲-۳، قم، ۱۳۷۶.
- Rosen, Lawrence, "Justice "The Modern Islamic thought (ed)John Esposito , Oxford,1995,Vol.2.

