

# بررسی تطبیقی مفهوم عدالت در فلسفه سیاسی فارابی و شهید صدر\*

زهرا قاسمی، محمدحسین بهزادی و محمدکاظم کاوه‌پیشقدم

## چکیده

عدالت به عنوان یکی از مسائل مهم علوم معرفتی و علوم اجتماعی همواره مورد توجه فیلسوفان و اندیشمندان قرار گرفته است. عینیت و ترجمه عملی توحید در زندگی انسان عدالت است. عدالت از مفاهیم کلیدی و بنیادی در فلسفه سیاسی این دو اندیشمند است. این مقاله می‌کوشد به بررسی مفهوم عدالت در فلسفه سیاسی **ابونصر فارابی** (معلم ثانی) و شهید صدر بپردازد و همچنین تلاش بر آن است بتوانیم نشان دهیم در نگاه **فارابی** و شهید صدر عدالت به معنای وسطیت، تناسب و هماهنگی یا قراردادن هر چیزی در جای خود، رعایت حدود هر چیزی و پرهیز و دوری از افراط، زیاده‌روی، نقصان و کاستی است و همچنین عدالت را به معنای باحقیقت یا حق بودن، به مثابه امری عقلاً نیک و شایسته، به معنای خصیصه ماهوی جهان و... می‌دانند.

واژگان کلیدی: عدالت، فارابی، شهید صدر، فلسفه سیاسی.

\* تاریخ دریافت: ۹۱/۴/۴ تاریخ تأیید: ۹۱/۴/۲۸

\*\* دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شیراز (z.ghasemi1986@yahoo.com).

\*\*\* دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شیراز (mhbehzadi59@gmail.com).

\*\*\*\* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد شیراز (pishghadam@iaushiraz.ac.ir).

## مقدمه

عدالت از بنیادی‌ترین مفاهیم در علوم انسانی و از جمله در علم سیاست است. در دین مبین و خاتم ادیان، اسلام، نیز چنین است. این مفهوم از اصول کانونی و محوری اسلام می‌باشد و آیات بسیاری درباره عدالت - همچنین مترادف‌ها و متضادهای آن - وارد شده است. حتی گفته می‌شود که یک دهم آیات به طور مستقیم و غیرمستقیم مربوط به این موضوع است. در علم سیاست هم، عدالت دارای اهمیت بی‌همتایی است. عدالت جزء تفکیک‌ناپذیر قدرت سیاسی و وجه ممیز آن با زور است، و مشروعیت قدرت و انقیاد مردم را از آن، تضمین می‌نماید. عدالت، مبنای تعهد سیاسی - اجتماعی افراد در اطاعت از دولت و قوانین آن است؛ بنابراین به این معنا در مرکز و محور مباحث فلسفه سیاسی قرار دارد. به تعبیری، می‌توان آن را جامع‌ترین غایت سیاسی شمرد.

یکی از دشواری‌های بحث از این مفهوم بنیادین، دشواری و ابهام در تعریف‌ها و معانی آن است. امام با اندکی تفحص به خوبی روشن می‌شود که در اندیشه‌های سیاسی اسلام، عدالت چه در منابع اصیل آن و چه در اندیشه متفکران این دیانت، به خوبی تعریف شده است. کلمه عدل را معمولاً با چند معنا و کاربرد در اندیشه‌های سیاسی یاد می‌نمایند که مأخوذ از قرآن، سنت نبوی و کلام امام علی علیه السلام است. این معانی عبارتند از: راستی، درستی، داد، مثل، موزون بودن، رعایت تساوی و نفی هرگونه تبعیض، قراردادن و نهادن هر چیزی در جای خویش، رعایت حقوق افراد، دادن حق به حق‌دار، و رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود به وسیله خدای متعال.

عدالت به عنوان اساسی‌ترین مسئله زندگی فردی و اجتماعی آدمی همواره مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته است و در ادیان الهی نیز این مسئله به عنوان یکی از مهم‌ترین اهداف بعثت پیامبران معرفی شده است. در تفسیر این واژه مکاتب، حکمت و فلاسفه تعبیر مختلفی را به کار برده‌اند. همین اختلاف یکی از عمده‌ترین دلایل بروز شکاف عمیق بین مکاتب و مذاهب است.

در اندیشه اسلامی نیز نسبت به تبیین این اصل بین فرق مختلف وحدت نظر وجود ندارد. اشاعره از اهل تسنن با انکار ذاتی بودن حسن و قبح، تفسیر خاصی از عدل و ظلم ارائه می‌نمایند و در مقابل عدلیه با اعتقاد به ذاتی بودن حسن و قبح، عدل را ذاتاً نیکو و ظلم را ذاتاً ناپسند می‌دانند و تفسیر دیگری را از عدالت ارائه می‌نمایند. بدیهی است که هر کدام از تفاسیر فوق منشأ نظریات خاصی در حوزه علوم اجتماعی است.

چنان‌که تبیین دقیق شیعه از عدالت، از منظر فلسفی، کلامی و فقهی همواره منشأ آثار مثبت اجتماعی بوده است. اعتقاد شیعه به عدل الهی و رابطه آن با اختیار انسان و همچنین اعتقاد به ذاتی و عقلی بودن عدل و ظلم و اعتقاد به هدف بودن عدالت در شریعت همواره مستلزم تضعیف حکومت ستمکاران و تلاش برای دستیابی به عدالت فردی و اجتماعی شده است.

در کلام سیاسی شیعه عدالت به دلیل آمیزش با حکمت و نگرش عقلی اصالت خود را همچنان حفظ کرد به گونه‌ای که توجه به ضوابط اساسی و ارزش‌های بنیادین را وجهه همت خود قرار داد؛ بنابراین همیشه انقلابی باقی ماند و دو اصل بنیادین عدل و امامت را مورد عنایت خاص خود قرار داد و به عقل بشری به گونه‌ای بها داد که به توحید نیز صدمه‌ای وارد نیاید. بر همین اساس وضع موجود نیز تا آنجا مورد پذیرش قرار گرفت که منطبق با معیارها و ارزش‌های شیعی بود. در غیر این صورت مکتب تشیع با هر ندای ظالمانه‌ای به مبارزه برخاست و عملاً در تمامی صحنه‌ها تلاش خود را در جهت تحقق عدالت و قسط در جامعه نشان داد.

این مبانی از کلام نورانی ائمه شیعه علیهم‌السلام نشو و نما گرفت و به تدریج در فلسفه، کلام و عرفان شیعه به اوج خود رسید. چنان‌که تبیین عدالت اجتماعی در حکمت فارابی و تبیین عدالت در عرفان و همچنین در حکمت متعالیه صدر المتألهین خود گویای این سیر تکاملی است که بستر نظریه‌پردازی علمی و کاربردی اسلام‌شناسانی نظیر امام خمینی و شهید سید محمد باقر صدر را در باب عدالت فراهم نمود.

## ۱. مفهوم لغوی عدالت

در بیشتر فرهنگ‌ها و کتاب‌های لغت به تعریف لفظی و لغوی کلمه عدل و عدالت توجه شده است که پرداختن به همه آنها ممکن نبوده؛ بنابراین به برخی از آنها به اجمال اشاره می‌کنیم:

### ۱-۱. فرهنگ فارسی معین

در این فرهنگ معانی زیر برای کلمه عدل و عدالت آمده است: عدل: ۱. داد کردن، داد دادن؛ ۲. نهادن هر چیزی به جای خود؛ ۳. حد وسط میان افراط و تفریط؛ ۴. دادگری، انصاف، عدالت مقابل ظلم؛ ۵. داد؛ ۶. اندازه و حد اعتدال (معین، ۱۳۵۷، ص ۲۲۷۹-۲۲۸۲).

## ۱-۲. حضرت علی علیه السلام

حضرت علی علیه السلام نیز عدل را قراردادن هر امری در جای خود معنی می‌فرماید: «العدل یضع الامور مواضعها و...».

## ۱-۳. دائرة المعارف قرآن مجید

در دائرة المعارف قرآن مجید درباره عدالت و عدل چنین آمده است: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حدیثی می‌فرماید: «الملك یتقی الکفر و لایبقی مع الظلم». عدل در اصطلاح فقها فردی را گویند که دیندار باشد و گناه نکند و اگر اتفاقاً مرتکب گناه شد از آن زود پشیمان شود و نیز خلاف مروّت از وی نبینند؛ یعنی عملی که دلالت بر سفاقت یا بر وقاحت می‌کند؛ بنابراین می‌توان براساس شواهد چنین گفت که عدل در زبان عربی دلالت بر راستی، درستی و مرد میان‌ه‌رو است و میان‌ه‌روی، بهترین صفات انسان است، یعنی نه افراط و نه تفریط (ندایی، ۱۳۷۹، ص ۹).

## ۱-۴. فیلسوفان

در نظر فیلسوفان، عدالت اصل آرمانی یا طبیعی یا قراردادی است که معنی حق را تعیین می‌کند و احترام به آن و رعایت آن را در عمل ایجاب می‌کند. اگر عدالت متعلق به شیء مطابق با حق باشد، دال بر راستی و برابری است؛ ولی اگر متعلق به فاعل باشد دال بر یکی از فضائل اصلی مانند حکمت، شجاعت، عفت و عدالت است. فیلسوفان گفته‌اند: اساس عدالت برابری و اصل آن «حد وسط بین دو طرف افراط و تفریط» است (قرشی، ۱۳۷۶، ص ۳۰۱). اکنون پس از بررسی‌های انجام شده و در جمع‌بندی معنی لغوی عدالت می‌توان گفت که در تعریف این واژه، عمدتاً بر واژه‌های مساوات، برابری، میان‌ه‌روی، حد وسط میان افراط و تفریط، موازنه، قراردادن هر چیزی در جای خود، اندازه، اعتدال و... تکیه شده است که در یک جمله می‌توان گفت همان قراردادن هر امری در جای خود و رعایت اعتدال و حد وسط است.

## ۲. مفهوم عدالت در فلسفه سیاسی ابونصر فارابی

الف) حکمت و حکمت سیاسی: حکمت سیاسی اسلام مجموعه نوشتارهایی با رنگ و جلای اسلامی نیست بلکه حکمتی است اسلامی که در غالب مسائل مطرح شده در آن نفوذ عظیم

قرآن و سنت به وضوح مشاهده می‌شود و بهره‌های مثبت و مفیدی را - چون هر فلسفه و حکمت دیگری - از حکمت‌ها و فلسفه‌های پیشین گرفته است.

این در حالی است که فلسفه و حکمت عملی و سیاسی در جهان اسلام به مراتب دارای استقلال بیشتری بوده است و ابداعاتش به مراتب فزون‌تر از فلسفه اولی است و این دیدگاه درستی است که فلسفه اسلامی در اسلام اساس و بنیان و اغلب مؤلفه‌های خود اسلامی است و این تعبیر که «اصلاً در فلسفه تقلید معنا ندارد مگر آن که فلسفه را نفهمد و تظاهر به فلسفه‌دانی کنند» (داوری اردکانی، ۱۳۷۷، ص ۱۰). تعبیر کاملاً درستی است چه در مرزهای دانش جایی برای تقلید نیست. تقلید در جایی است که جهل وجود دارد؛ بنابراین در واقع، این دریافت غلط ساده‌اندیشانه کسانی است که تصور کرده‌اند فلسفه اسلامی در اسلام، فلسفه‌ای است تقلیدی با رنگ و جلای اسلامی.

در تدوین فلسفه سیاسی نیز هر چند آغاز آن از کتاب و سنت و حدیث است، ولی طرح فلسفه سیاسی اسلام در قالبی مدون و دارای انسجام از **ابونصر فارابی** است که به حق او را مؤسس فلسفه سیاسی در جهان اسلام دانسته‌اند و او این تأسیس را براساس دین و وحی و رابطه آن با عقل و حکمت و از راه مواجهه با یافته‌های فیلسوفان پیشین نهاد. **رضا داوری** در این مورد می‌نویسد: [از نظر **فارابی**] برای برقراری نظام فاضله و عادلانه باید مردمان یا گروهی از ایشان با عدل آشنا شوند و عدل در وجودشان تحقق یابد و عمل و اعتقادشان یکی شود (همان، ص ۱۳).

در حکمت اسلامی کوشش شده است که «تصویری کلی و منظم و منطقی درباره نمود آنچه ما می‌اندیشیم و می‌دانیم» (پاپکین، ۱۴۰۲، ص ۲)، براساس حق دانستن خدا و انطباق علم با واقعیت، ترسیم کنند و به ارائه طرح جامعی بپردازند که نه تنها تصور انسان‌ها را نسبت به جهان و انسان منطقی و عقلانی می‌سازد بلکه آدمیان بتوانند رفتار و کردار خود را نیز با آن بسنجند و معنی و اهمیت آن را دریابند؛ بنابراین فیلسوف در بیان حقایق و امور جهان هستی به بررسی و نگرش انتقادی، ارزیابی معرفت و ایجاد طرح نو و نظم‌بخشی معرفت می‌پردازد. فیلسوف با ارزیابی معرفت و دیدگاه‌ها و عقیده‌های ما و سپس گاه با سازمان‌بخشیدن به آنها و تبدیل کردنشان به یک کل منسجم، آهنگ رسیدن به ادراک ژرف‌تری از چیستی عالم و آدم می‌کند (دیل، ۱۳۶۴، ص ۹).

اینکه گفته‌اند هدف و موضوع اصلی فلسفه جست‌وجوی حقیقت است (اشتراوس، ۱۳۷۳، ص ۳) و بالطبع فلسفه سیاسی نیز جست‌وجوی حقیقت سیاسی یا امور سیاسی را مدنظر قرار

می‌دهد و به دنبال رسیدن به باور صادق یا معرفت در باب امور سیاسی است. فلسفه سیاسی کوششی است آگاهانه، منسجم و خستگی‌ناپذیر برای نشان دادن معرفت نسبت به اصول سیاسی به جای گمان درباره آنها (همان، ص ۵).

در فلسفه اسلامی حقیقت تمامی امور خداست؛ بنابراین همه چیز از خدا یا سبب اول شروع می‌شود و عالم تکوین بر عدل مبتنی است. خداوند خود عادل علی‌الاطلاق است و بر همین اساس عالم را خلق کرده است. چرا خداوند عادل است؛ زیرا او حکیم است و در نتیجه می‌داند که چگونه هر چیز را در جایگاه مناسب خود قرار دهد و هر حقی را به ذی حق اعطا نماید. پس عالم براساس عدل استوار یافته است، پس حق است؛ زیرا از حق محض یعنی سبب اول نشأت گرفته است.

پس می‌توان بیان نمود که عدل مبنای تکوین است. همچنان که خداوند خود عدل مطلق است و بر اساس عدل و حکمت خود جهان را خلق و تدبیر می‌کند، تدوین عالم نیز متناسب با تکوین است؛ زیرا این تناسب خود به عدل برمی‌گردد. در فلسفه اسلامی هم، منشأ کتاب تکوینی و کتاب تدوینی خداست؛ ولی کتاب تدوینی متناسب با کتاب تکوین و نظام عالم است و فیلسوف با نظر کردن در عالم تکوین می‌تواند احکام تکوینی را استنباط کند (داوری اردکانی، ۱۳۷۷، ص ۱۲۱).

بنابراین، از نظر فیلسوف جهان یکسره بر منهج عدل است و بر فیلسوف است که عدالت موجود در تکوین را بشناسد و آن را در تدبیر مدینه به کار ببرد. یعنی استنباط احکام تدوینی برای تدبیر مدینه است ولی استنباط چنین احکامی جز از طریق تشبیه به خدا به دست نمی‌آید؛ چه عدل در وجود کسی جز با تشبیه به خدا تحقق پیدا نمی‌کند؛ بنابراین «وقتی از فارابی می‌پرسند فلسفه چیست؟ می‌گوید تشبیه به خداست» (همان، ص ۱۶۱)؛ بنابراین در تبیین فلسفی عدالت باید به چند نکته توجه داشت:

۱. حقیقت وجود خداست و سبب اول اوست؛
۲. او حکیم و لذا عادل و مقسط است؛
۳. جهان تکوین و تدوین را براساس قسط و عدل ایجاد کرده است؛ بنابراین در جهان هستی، عدل و اعتدال و تناسب و نظم کامل برقرار است؛
۴. او در تدبیر عالم هستی و تشریح براساس قسط و عدل عمل می‌کند؛ بنابراین میان تشریح و تکوین نیز تعارضی وجود ندارد؛
۵. تکوین و تدبیر مدینه نیز زمانی معنا دارد که براساس عدل و لذا مطابق با تکوین و تدبیر عالم باشد؛

۶. بر همین اساس رئیس مدینه باید تشبه به خدا پیدا کند و در حد توان عدل او را در خود مجسم سازد تا بتواند به تدبیر مدینه بپردازد؛  
 ۷. تدبیر مدینه در صورتی تحقق خواهد یافت که مردمان سخن عقل را، که عین عدالت است، بپذیرند. البته این امر در صورتی میسر می‌شود که مردمان به سخن عقل که عین عدالت است، گوش فرا دهند. بشر مظهر هماهنگی و نظام عدالت است و نسبت افراد با مدینه نسبت حروف ریز و درشت کتاب است.

**ب) گزاره‌ها:** از دید **فارابی** راه رسیدن انسان و جامعه به سعادت حقیقی عدالت است و عدالت محور حرکت انسان در مسیر کمال و دستیابی به سعادت است. از همین رو، عدالت یا والاترین فضیلت، نقشی کلیدی در نگرش سیاسی فلسفه **فارابی** پیدا می‌کند. حال باید دید منظور **فارابی** از عدالت چیست؟ برای دریافت اینکه **فارابی** چه دریافتی از عدالت در نظر دارد، ابتدا به بررسی برخی از گزاره‌های اساسی او در باب عدالت می‌پردازیم. منظور از گزاره‌ها، عباراتی هستند که در زبان و فلسفه سیاسی **فارابی** بیان‌کننده تمامی یا بخشی از مفهوم عدالتند. برخی از مهم‌ترین گزاره‌ها در فلسفه سیاسی **فارابی** عبارتند از:

گزاره اول: جهان هستی در نهایت عدل و استحکام و کمال خلق شده و جریان دارد؛

گزاره دوم: به کاربردن افعال فضیلت‌مند بین خود و دیگری عدل است؛

گزاره سوم: عدالت در جهان هستی و مدینه استیفا بر اساس اهلیت است؛

گزاره چهارم: عدالت خصلت و ویژگی خاص و بارز مدینه فاضله است؛

گزاره پنجم: عدالت اعتدال و توازن در اخلاق و افعال و احوال است؛

گزاره ششم: عدالت تقسیم خیرات عمومی و مشترک میان همه اهل مدینه است؛

گزاره هفتم: عدالت موجب تداوم مدینه و حافظ آن است؛

گزاره هشتم: عدالت تابع محبت است؛

گزاره نهم: عدالت منشأ، اساس و سرچشمه قانون مدنی است؛

گزاره دهم: عدالت بالطبع نیست، در غیر این صورت، عدالت تغالب و لذا جور است.

بنابراین، ما در اینجا تنها به شرح برخی از این گزاره‌ها اکتفا می‌نماییم.

## ۲-۱. عدل و استعمال افعال فضیلت‌مند میان خود و دیگری

در این گزاره عدل به مثابه کنش فردی یا اجتماعی انسان ترسیم شده و مترادف با فضیلت و

استعمال و کاربرد فضیلت در ارتباط با دیگران است. *فارابی* در فصول منتزعه می‌نویسد: «أَلْعَدْلُ قَدْ يُقَالُ عَلَى نَوْعٍ آخَرَ أَعْمَ وَ هُوَ اسْتِعْمَالُ الْإِنْسَانِ أَعْمَالَ الْفَضِيلَةِ فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ غَيْرِهِ أَيْ فَضِيلَهُ كَأَنَّ عَدْلَ بَعْضِ الْبَشَرِ إِلَى الْبَشَرِ الْآخَرَ، يَعْنِي عَامٌّ تَرْتِيبًا أَيْ أَمَدٌ آتَتْهُ وَ أَنْ عِبَارَتُهُ أَيْ عِبَارَتُهُ عَنِ الْبَشَرِ الْآخَرَ فَضِيلَتُهُ (فضایل) میان خود و دیگران، هر فضیلتی که باشد (فارابی، ۱۹۸۶، ص ۷۴).

بر اساس این گزاره نیز عدل، که در جهان هستی محور صدور، افاضه، هدایت و تدبیر هستی است، در درون جامعه و در روابط بین افراد، به مقابله ملکه فضیلت یا به کنش و فعل فضیلت و نیکی تجلی پیدا می‌کند؛ بنابراین عدالت نه تنها شأن وجود و عالم هستی و انتظام آن، بلکه شأن مدینه و جامعه و زندگی مدنی و انتظام آن نیز هست. البته زمانی این موضوع فعلیت می‌یابد که افراد تشکیل‌دهنده جامعه مدنی و زندگانی جمعی و سیاسی مصادیق عدالت را به مثابه افعال فضیلت‌مندانه‌ای، که جنبه‌های ملموس‌تر و عینی‌تر دارند، به کار بگیرند تا انطباق بین هدف (سعادت حقیقی) و راه (زندگانی مدنی) به وجود آید. عدل، در این نگرش در واقع، عامل انطباق راه (صراط) با هدف اصلی خلقت انسان است. در نتیجه، هماهنگ‌کننده و جهت‌دهنده و محور جامعه و محور روابط بین افراد جامعه و گروه‌ها و نهادهای اجتماعی می‌باشد.

## ۲-۲. عدالت اعتدال و توازن در اخلاق و احوال

فارابی گاه عدالت را رعایت توازن و تناسب و اعتدال و در نظر گرفتن حد وسط در امور می‌داند. بدین معنا که هر خُلق، فعل، حال، صفت، کنش و رفتاری می‌تواند دو سر داشته باشد که یک سر آن تفریط و کوتاهی است و سر دیگرش افراط و زیاده‌روی و هریک از این دو یعنی نقصان یا افراط، نقص و مغایر عدالت است. او خود مسئله اعتدال را حتی در طرز نگرش و در تحقیقات و پژوهش‌هایش بارها مورد توجه قرار داده است. در نظر او، در طبقات کم درآمد و تهیدست، اداره زندگی چون غذاخوردن نیز رعایت تناسب، اعتدال و حد وسط لازمه رشد و کمال انسانی و تأمین جهت و سلامتی اوست (همو، ۱۳۷۱، ص ۵۸).

بدین‌سان، اگر افعال و کنش‌های انسان در اعتدال و استوا قرار گیرند، اخلاق شایسته و نیکو حاصل می‌شود. ولی اگر رفتار، اعمال و کنش‌های انسان از حالت اعتدال خارج شوند و گرایش به نقصان یا فزونی پیدا شود، اخلاق نیکو از آدمی رخت برمی‌بندد و این وضع در مورد جامعه نیز صادق است: «مَتَى زَالَتِ الْأَعْتَدَالُ وَ أَعْتِيدَتْ، لَمْ يَكُنْ عَنْهَا خُلُقٌ جَمِيلٌ وَ زَوَالُهَا عَنِ الْأَعْتَدَالِ



المُتوسط: هُوَ إِمَّا إِلَى الزَّيَادَةِ عَلَى مَا يَنْبَغِي، أَوْ النُّقْصَانِ عَمَّا يَنْبَغِي» (همو، ۱۳۷۱، ص ۵۸). البته از دید **فارابی** اعتدال و وسط در امور خود دارای شاخص‌ها و معیارهای مشخص است. به عنوان مثال، از دید او معیار صحت و سلامتی بدن که اعتدال در طعام بر اساس آن شکل می‌گیرد احوال و مقتضیات بدن است که صحت و سلامتی به سبب آن به دست می‌آید. پس معیار افعال و کنش‌ها و احوال و مقتضیات، خاص هر فعل یا کنش است.

### ۲-۳. عدالت موجب تداوم مدینه و حافظ آن

از دیدگاه **فارابی**، عدالت در مدینه همچون معیاری است که سایر موضوعات و مسائل مدینه بر اساس آن تعیین می‌شوند. به علاوه، تا مادام که این محور برپاست مدینه بقا می‌یابد ولی هرگاه عدالت از محوریت خارج شد یا فراموش گردید، مدینه دچار اضمحلال می‌گردد. در واقع، در نگاه او، مدینه یک نظام است که حفظ و بقای این نظام به وجود اعتدال در آن وابسته است و اعتدال در آن نیز زمانی به وجود خواهد آمد که عدالت در آن جریان داشته باشد. «ثُمَّ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فِي حِفْظِ مَا قُسِمَ عَلَيْهِمْ» (همو، ۱۹۸۶، ص ۱۴۳). یعنی [عدالت]، سپس عبارت است از صیانت از استمرار توزیع خیرات عمومی برای تمامی شهروندان.

پس عدالت نه تنها توزیع بالسویه بر مبنای اهلیت افراد است بلکه استمرار و حفظ این گونه توزیع است؛ به گونه‌ای که دائماً بر مسیر اعتدال پیش رود و به افراط یا تفریط نینجامد. یعنی عدالت باعث می‌شود که در هیچ وضعیتی افرادی بیش از اندازه از منابع استفاده نکنند و افراد دیگری کمتر. این استمرار توزیع براساس اصل تساوی و اهلیت از نفس توزیع اهمیت بیشتری را دارد. بر همین اساس، عدل مایه استمرار و بقای جامعه مدنی است. «وَتَبْقَى مَحْفُوظَةٌ بِالْعَدْلِ وَأَفَاعِيلُ الْعَدْلِ» (همان، ص ۱۴۰). یعنی جامعه مدنی و مدینه براساس عدالت و کنش‌های عادلانه صیانت می‌گردد و تداوم و بقا می‌یابد.

### ۲-۴. عدالت منشأ، اساس و سرچشمه قانون مدنی

در نگاه **فارابی** عقل فعال واسطه العقد تسری قانون عام الهی به نظام مدینه و جامعه مدنی از طریق رئیس اول است و رئیس اول کسی است که به عدالت و زیبایی و عقل محض در قلمرو هستی می‌نگرد و آن را درمی‌یابد و در اختیار عموم قرار می‌دهد. در این نگرش، قانون جامعه مدنی مبتنی بر حقیقت و عدالت حاکم بر جهان هستی است و ماهیتی خارج از زندگانی مدنی او

دارد. البته از فطرت انسان جدا نیست؛ زیرا **فارابی** برای عقل انسان نیز به طور عام منشأیی الهی قائل است و روند انتقال قوانین عالم مجردات به مدینه فاضله را جریانی با سیر از بالا به پایین می‌داند که با اراده عقل فعال صورت می‌پذیرد (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۵، ۳۲۰).

پس منشأ و اساس قانون، خدا، حکمت و عدالت اوست و دریافت چنین قانونی که با اتصال به عقل فعال صورت می‌گیرد، ضامن بقای جامعه و سعادت آن است؛ بنابراین منشأ قانون، عدالت خداوندی حاکم بر عالم است. چون نظام عالم مبتنی بر عدل است، پس قانون الهی نیز مبتنی بر عدل است و این ابتدا هم در مورد تکوین مصداق دارد و هم در مورد تشریح. در مورد تشریح، نیز هم تشریح نبوی (و حیانی) براساس عدالت است و هم تشریح مبتنی بر عقل و حکمت (فیلسوفانه). پس قوانین مدنی و به تبع آنها قوانین جامعه باید بر اساس اصل عدالت وضع گردند. **ج) بررسی مفاهیم عدالت در فلسفه سیاسی فارابی:** حال براساس گزاره‌هایی که از فلسفه سیاسی **فارابی** در باب عدالت گزینش کردیم، به این موضوع می‌پردازیم که عدالت در نگاه این حکیم مسلمان دارای چه معنا و مفهومی است. در اینجا ابتدا به برخی مفاهیم کلی اشاره می‌کنیم، آنگاه مفهوم نهایی را از آن استنباط می‌کنیم.

مفاهیم عدالت از دیدگاه **فارابی** عبارتند از: ۱. عدالت، اعتدال و سامان نظام هستی (نظام احسن)؛ ۲. عدالت به مثابه فضیلت و ملکه در فرد و جامعه مدنی؛ ۳. عدالت به مثابه تناسب، توازن و اعتدال در امور؛ ۴. عدالت در مدینه، تقسیم مساوی خیرات عمومی؛ ۵. عدالت به مفهوم ایفای اهلیت و استحقاق؛ ۶. عدالت امری انسانی و عقلی نه امری طبیعی (جمشیدی، ۱۳۸۰، ص ۲۸۲-۲۹۴).

ما در اینجا تنها به شرح برخی از مفاهیم عدالت از دیدگاه **فارابی** اکتفا می‌نماییم.

## ۲-۵. عدالت، اعتدال و سامان نظام هستی (نظام احسن)

از دیدگاه **فارابی** جهان دارای وجودی سلسله مراتبی است. در رأس اسن سلسله مراتب، سبب اول قرارداد که واجب‌الوجود مطلق و ذات سرمدی است که عین کمال است. پس او کمال مطلق است. کمال مطلق در همه زمینه‌ها، در علم، عقل، حکمت و عدالت. پس عدل الهی عدل مطلق است.

از آنجایی که عالم مفیض فیض اوست، پس عدل الهی که مطلق عدل است، اقتضای وجود عدالت را در سراسر عالم هستی دارد و عدل در جهان هستی معلول فعل سبب اول است که خود

عدل، کمال و عشق مطلق است. به عبارت دیگر، ایجاد و صدور جهان بر اساس عدل مطلق الهی است و در نتیجه سنت‌های آن مبتنی بر عدل می‌باشد و رابطه علی در این نظام هستی بر اساس عدل مستقل و لایتغیری استوار گشته که در آن هیچ‌گونه شائبه‌ای از جور یا ستم دیده نمی‌شود. به بیانی عالم متکثر مادی نیز به سبب عدالت الهی در نظامی عادلانه به سوی کمال در حرکت و سیروورت است (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۵، ص ۳۱۴).

در جهان هستی هر چیزی و هر امری «وَإِنْ كُلُّ مَا يَجْرِي مِنْهَا فَاَنَّمَا يَجْرِي عَلَي نَهَائَةِ الْعَدْلِ وَالْإِحْكَامِ وَالْكَمَالِ فِيهِ وَ أَنَّهُ لَا جَوْرَ فِي شَيْءٍ مِنْهَا وَلَا إِخْتِلَالَ وَلَا نَقْصَ؛ و هر آنچه که در عالم جریان دارد، در نهایت عدالت، استحکام و شکوفایی است و در هیچ چیزی از آن جور و اختلال و نقص وجود ندارد» (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۲۲).

این عدالت، عدالت الهی یا عدالت وجودی و عینی است نه عدالت طبیعی، مگر اینکه طبیعی بودن آن را به مثابه طبیعت برتر و طبیعت غیرمادی محسوب داریم. به علاوه، آنچه با این عدالت بایستی سازگار و مطابق باشد عدالت در مدینه و در نفس انسان است. بر این اساس، اعضای مدینه از رئیس اول گرفته تا سایرین در تحقق عدل الهی در مدینه می‌کوشند. چه کمال مطلق را سرمشق رسیدن خود و جامعه خود به کمال قرار می‌دهند و عدل مطلق نیز سرمشق آنها برای تحقق عدل در مدینه است. بر همین اساس عدل بشری مبنا و اساس و بنیان خود را از عدل الهی می‌گیرد. عدل الهی واقعیتی است در عالم خارج که عدل بشری از آن اعتبار کسب می‌کند.

## ۲-۶. عدالت امری انسانی و عقلی نه امری طبیعی

عدالت در مدینه فاضله *فارابی* عدالت طبیعی نیست، بلکه امری عقلی و انسانی است. او در توضیح این مطلب بعد از بیان انواع جوامع مضاد مدینه فاضله و ویژگی‌های آنها، که مهم‌ترین آنها تعال و رابطه مبتنی بر زور و سلطه است؛ مطرح می‌سازد که در این گونه جوامع افراد و گروه‌ها دو دسته‌اند: گروهی قاهر و گروهی دیگر مقهور و رابطه بین اینها مبتنی بر قهر و غلبه است. در این گونه جوامع قاهر خود را سعادتمند و عادل می‌پندارند و این قضاوت را بر اساس طبع خود و در مقایسه با مشاهدات خود از طبیعت مادی انجام می‌دهند:

اهالی مدینه‌های مضاد، اصول نوامیس و هنجارهای خویش را بر پایه مشاهداتشان از نمودارهای جهان طبیعت اخذ و تدوین می‌کنند و قوانین حاکم بر عالم ماده را بسان الگویی برای

قوانین اجتماعات انسانی به کار می‌برند (همان، ص ۱۳۲).

این کار براساس نگرش آنها برای توجیه رفتارشان - که آن را عادلانه بخوانند - صورت می‌گیرد؛ بنابراین هرچه طبع آنها حکم کرد همان را عدالت می‌دانند و این عدالت طبیعی به معنای تغالب و چیرگی است: «فَمَا فِي الطَّيْعِ هُوَ الْعَدْلُ. فَالْعَدْلُ إِذَا التَّغَالَبَ وَ الْعَدْلُ هُوَ أَنْ يَقْهَرَ مَا اتَّفَقَ مِنْهَا؛ زِيْرَا إِنْ هَرَّجَ فِي طَبِيعَتِ مَادِي وَ بَدُونِ شَعُورِ أَنْجَامِ مِيْ كِيْرِدِ عَدْلٌ بَاشِدْ پَسْ هَرِ عَمَلِيْ كِهْ اِنْسَانِ هَا بَرِ وَفَقِ طَبِيعَتِ مَادِي بَدُونِ شَعُورِ خُودِ فِيْ اِجْتِمَاعِ اِنْسَانِيْ أَنْجَامِ مِيْ دِهَنْدِ عَدْلٌ وَ فَضِيْلَتِ اسْتِ (همان، ص ۱۵۲-۱۵۳).

**فارابی** چنین عدالتی را که به کار اقویا می‌آید نامشروع می‌شمارد و از توصیه به اطاعت‌پذیری ضعفا از اقویا و تحمل کردن و صبر پیشه‌نمودن به شدت ابراز انزجار می‌کند. او از چنین نگرشی به عدالت شدیداً متنفر است. این در حالی است که این نوع نگاه به عدالت در جوامع معاصر **فارابی** یک رسم رایج بوده است به همین سبب **فارابی** آن را با شدت و حدت نفی می‌کند. چنین عدالتی از دید **فارابی** «فاقد اعتبار ذاتی است؛ زیرا متکی به اصل خیریت فی نفسه نیست و ثبات آن منوط به حفظ تعادل لرزانی است که منجر به عقد قرارداد عدم تجاوز شده است. با وجود سنگین شدن کفه ترازوی قدرت در یک طرف، این قرارداد به طور یک جانبه از سوی قوی لغو خواهد شد» (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۵، ص ۳۳۶).

بررسی در گزاره‌ها و مفاهیمی که از **ابونصر فارابی** در باب عدالت مطرح شد حاکی از این است که **فارابی** عدالت را در چند معنا و مفهوم کلی به کار برده است. برخی از مهم‌ترین این معانی و مفاهیم عبارتند از:

۱. تناسب و سامان در هستی و وجود یا قرارگرفتن هر چیز در جای حقیقی خود؛
۲. اعتدال و وسطیت یا حد وسط در امور؛
۳. تساوی و برابری؛
۴. ایفای اهلیت و تحقق استحقاق‌ها؛
۵. فضیلت و خیر.

### ۳. مفهوم عدالت در اندیشه سیاسی شهید صدر

**الف) انسان در نگاه صدر:** انسان به عنوان گل سرسبد هستی و برترین موجود در جهان هستی در دیگاه شهید صدر جلوه می‌کند. این موجود علاوه بر غرایز - که مهم‌ترین آنها، حب ذات است

(صدر، ۱۴۰۸، ص ۴۰) و خود عامل تکوین جوامع بشری است — داری جنبه معنوی و روحی شامل عقل و اراده و آزادی، اختیار، شرافت و عظمت معنوی احساس و وجدان است و اساسی‌ترین بعد روحی انسان همان عقل اوست. پس با این دید انسان ذاتاً از بدو تولد دارای شرافت است و گناه ذاتی بر دوش خود ندارد و خود را موجودی پست و آلودی نمی‌بیند که تمام تلاشش صرف رهایی از آلودگی ذاتی خویش شود. به علاوه، انسان به دلیل دو بُعدی بودن میان دو بی‌نهایت قرار دارد و میدان حرکت از هر سوی برای او باز و گسترده است، به گونه‌ای که می‌تواند به جایی برسد که جز خدا نبیند و یا به جایی برسد که از چهارپایان هم پست‌تر گردد.

برخی از ویژگی‌ها و ارزش‌های اساسی انسان از دید او عبارت است از:

۱. **عقل:** نیرویی که با آن انسان صلاح را از فساد و حق را از ناحق و صحیح را از باطل و خیر را از شر تشخیص می‌دهد؛
۲. **فطرت:** منظور از فطرت سرشت خودآگاه و وجدانیات بشر شامل آگاهی‌های فطری و عواطف است یعنی انسان، درگیر و دار خلقت با صبغه و رنگی خاص سرشته شده است. این صبغه و رنگ فطری و طبیعی انسان خود را در طول حیاتش به صورت‌های گوناگون بروز می‌دهد. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های فطری انسان، حس عدالت‌دوستی و عدالت‌خواهی و تنفر از ظلم و ستم است. بدین معنا که در این دیدگاه انسان موجودی است که ذاتاً از جور و ظلم متنفر و گریزان است و به عدل و تحقق آن تمایل دارد.
۳. **قلب یا صدر:** که براساس آیات قرآن هم مرکز احساسات، عواطف، گرایش‌ها و هم مرکز بینش‌ها و تعقل است.
۴. **اراده و اختیار:** نسبت به تمام موجودات هستی انسان از نیروی توانای ارده و در نتیجه، اختیار و آزادی برخوردار است و هیچ نیرویی انسان را مجبور و مقهور نساخته است.
۵. **تسویه:** این ویژگی بیانگر این است که نفس آدمی تابع نظام و اصول خاص خود است. یعنی براساس فطرت دارای ضوابط و اصولی منظم است که به موجب آنها در درونش قدرت تشخیص، قضاوت، تحلیل و ارزیابی پدید می‌آید؛ بنابراین انسان دارای بینش و بصیرت است و خیر و شر خود را می‌فهمد و بر اساس آنها و به کمک عقل به تفکر و تعقل می‌پردازد.
۶. **کرامت ذاتی:** از دیدگاه قرآن و اسلام انسان دارای کرامت، ارزش و عزت ذاتی است.
۷. **مقام خلیفه الهی:** انسان به دلیل دارا بودن عقل، فطرت، اراده و اختیار به عنوان جانشین

خدا در زمین معرفی شده است. این ویژگی تمام ابعاد وجودی انسان و جامعه را در برمی گیرد. یعنی انسان شایستگی، خمیر مایه و توانایی خلیفة اللہی را در همه زمینه‌ها دارد و می‌تواند هرگونه عظمت و شکوهی را کسب نماید و به سوی کمال حرکت کند.

**ب) جامعه، سیاست و عدالت از نگاه شهید صدر: صدر** همچنین در تبیین ارتباط انسان به مثابه فرد - با جامعه، به بررسی کامل رفتارهای انسان می‌پردازد و به این نتیجه می‌رسد که کنش‌های انسانی سه گونه‌اند: ۱. عمل طبیعی یا تک بعدی که فقط علت یا، به تعبیر ارسطویی، علت فاعلی دارد نظیر جوش آمدن آب؛ ۲. عمل فردی یا عمل دو بعدی که علاوه بر علت، غایت یا، به تعبیر ارسطویی، علت غایی نیز دارد. این اعمال از اراده سر می‌زنند و هرگونه فعل ارادی، غایت و منظوری را به دنبال دارد مانند آب خوردن انسان در اثر تشنگی؛ ۳. عمل اجتماعی یا وجه امتی (عمل سه بعدی) که علاوه بر علت و غایت دارای موج نیز می‌باشد (همو، ۱۹۸۱، ص ۱۰۰). نظیر انعقاد یک پیمان سیاسی یا اظهار نظر یک فیلسوف سیاسی در مورد یک امر سیاسی؛ بنابراین اگر عملی بعد سوم را پیدا کرد، عملی اجتماعی یا سیاسی تلقی می‌گردد؛ بنابراین براساس نظریه صدر فرد دو چهره یا دو وجه دارد: یکی وجه یا چهره فردی، دوم وجه یا چهره امتی و اجتماعی. چهره دوم افراد، امت یا جامعه را می‌سازد.

همچنین، از دید صدر، شاخص‌ترین بعد خلافت انسان در زمین، که بیانگر چهره امتی و اجتماعی او نیز هست، سیاست است. در این نگرش، سیاست شأنی است انسانی و حاصل تعقل، اراده، اختیار، وجدان یا احساس انسان در درون جمع و مدینه یا زندگانی مدنی و اجتماعی او. به علاوه، سیاست در این نگرش راه رسیدن انسان به خیر و سعادت راستین و حقیقی است که هدف اصلی و اولیه انسان است.

براساس نظریه خلافت عمومی، انسان مسئول سرنوشت خویش و جامعه خویش است. او باید عدالت را بر اساس عدل خداوندی در جامعه تحقق بخشد و همه افرادش در داربودن این حق و این مسئولیت طبیعتاً برابرند. پس وظیفه همگان است که برای اداره و سامان زندگی سیاسی خود و ایجاد عدل و قسط به ایجاد دولت و تشکیل حکومت اقدام نمایند؛ زیرا راه رسیدن جامعه به مقام خلیفة اللہی و اقامه عدل و قسط تشکیل حکومت و دولت است و این موضوع محور عمده سیاست در اندیشه صدر است. بر این اساس، وظیفه سیاست و صاحب شأن سیاسی (انسان) حرکت در مسیر خلیفة اللہی است.

از آنجایی که دنیا و آخرت دو روی یک سکه‌اند، هدایت و رشد و راهیابی مردم یا سیاست

دارای دو هدف گسترده دنیوی و اخروی است؛ بنابراین اخلاق در بطن سیاست جای می‌گیرد و سیاست بدون اخلاق اصلاً به مفهوم صدری سیاست نیست؛ زیرا جز دیگر فریبی و خود فریبی بهره‌ای به دنبال ندارد. رابطه دین و سیاست نیز امری طبیعی است.

دین فطرت انسان و سیاست شأن انسان است و نه این شأن می‌تواند از فطرت او جدا افتد که دیگر امری انسانی نخواهد بود و نه فطرت انسانی می‌تواند از او جدایی پذیرد؛ زیرا شأن از فطرت بر می‌خیزد و فطرت سرچشمه‌شدن است و از اینجاست که سیاست شرعی نیز یادآور شأن سیاست عقلی و تکوینی انسان است و طرح جدایی سیاست و دین نه تنها طرحی ساختگی بلکه اصولاً غیرمنطقی و غیرانسانی - به دلیل مغایرت با تکوین و فطرت - تلقی می‌گردد.

**ج) گزاره‌ها:** ابتدا به تعدادی از گزاره‌های اساسی و تعیین‌کننده مورد نظر نظریه‌پرداز در باب عدالت اشاره می‌کنیم، آنگاه با توجه به آنها به بررسی مفاهیم عدالت از دید او خواهیم پرداخت.

- گزاره اول: عدالت حق و خیر است و ظلم باطل و شر؛
- گزاره دوم: عقل سلیم در می‌یابد که عادل شایسته احترام و پاداش است؛
- گزاره سوم: خداوند سبحان در سلوکش عادل است؛
- گزاره چهارم: عدل بزرگ‌ترین رهبر مسیر بشریت است؛
- گزاره پنجم: رابطه سطح عدالت در جامعه و شکوفایی مناسبات انسان و طبیعت رابطه‌ای مستقیم است؛
- گزاره ششم: عدل در سلوک شرط اساسی تعالی ارزش‌های متعالی دیگر است؛
- گزاره هفتم: عدالت اجتماعی یکی از بنیان‌های نظام اقتصادی اسلام است؛
- گزاره هشتم: مفهوم عدالت اجتماعی در اسلام صرفاً انتزاعی نیست؛
- گزاره نهم: توازن اجتماعی مساوی‌بودن افراد جامعه است در مرتبه شریعت؛
- گزاره دهم: عدالت پدیده طبیعی یا فیزیکی نیست تا با روش علمی (تجربی) قابل بررسی باشد؛
- گزاره یازدهم: رسالت دین هماهنگی است میان معیار فطری و معیاری که شایسته عمل است برای تضمین عدالت؛
- گزاره دوازدهم: حق و عدل ناظر بر انطباق با واقعیت یا این همانی واقعیت است؛

گزاره سیزدهم: عدالت وسطیت و اعتدال در سلوک است؛  
 گزاره چهاردهم: عدالت استقامت بر شریعت و طریقت آن است.

بنابراین، ما در اینجا تنها به شرح برخی از این گزاره‌ها اکتفا می‌نماییم.

### ۳-۱. عدالت حق و خیر؛ ظلم باطل و شر

امام صدر در تبیینی فلسفی از عدالت، آن را حق می‌داند. در اینجا حق به معنای حقیقت‌داشتن و انطباق بر واقعیت است؛ زیرا آنگاه که از حق‌بودن چیزی سخن به میان می‌آوریم، بر حقانیت‌داشتن آن یا حقیقی‌بودن آن تأکید داریم و منظور از حقیقت‌داشتن یک امر برخورداری از نوعی عینیت یا انطباق با واقعیت امر است. بر این اساس، حق‌بودن یک امر به معنای آن است که از نوعی عینیت برخوردار است و در مقابل، باطل و ظلم فاقد وجود و ماهیتاً عدمی است. بر همین اساس عدالت از اموری است که از عینیت برخوردار است و از دید صدر این موضوع مورد تأیید عقل و فطرت بدیهی بشر است. «تمام ما - با عقل فطری بدیهی خود - ایمان به معیار عمومی برای سلوک داریم و آن معیاری است که تأکید دارد عدالت حق و خیر است و ستم باطل و شر است و هرکس را در زندگیش عدالت بورزد شایسته احترام و پاداش می‌دانیم و آن را که ستم و تعدی نماید درخور کیفر و مکافات می‌شناسیم» (همان، ص ۵۳).

### ۳-۲. شایستگی احترام عادل از نگاه عقل سلیم

بر اساس گزاره اول دریافتیم که عدل، حقیقتی دارد بدین معنا که از واقعیتی برخوردار است و در مقابل، ستم و ظلم عدمی هستند؛ بنابراین عینیت ندارند، بلکه‌بودن ظلم به معنای فقدان عدل است. عقل انسان نیز حق‌بودن و در نتیجه، خیر و نیک‌بودن یا حسن‌بودن عدل را درمی‌یابد و چون نیک‌بودن عدل را درمی‌یابد، بدبودن و شر‌بودن ظلم و جور را نیز درمی‌یابد. پس در اثر چنین دریافتی است که عادل و عدالت خواه را شایسته احترام و پاداش می‌داند، همان‌گونه که جائز و ستمگر را شایسته عذاب و کیفر می‌داند. به تعبیر صدر:

فَإِنَّ الْعَقْلَ النَّظْرِيَّ السَّلِيمَ يَدْرِكُ أَنَّ الظَّالِمَ وَالْخَائِنَ جَدِيرٌ بِالمُؤَاخَذَةِ وَ  
أَنَّ الْعَادِلَ الْأَمِينَ الَّذِي يَضْحِي فِي سَبِيلِ الْعَدْلِ وَالْأَمَانَةِ جَدِيرٌ  
بِالمَثُوبَةِ؛

عقل سلیم فطری درمی‌یابد که همانا ستمگر و خیانتکار شایسته مؤاخذه هستند و نیز درمی‌یابد که عدالت گستر امانتدار، که در راه عدالت و امانت فداکاری می‌کند سزاوار پاداش است (همان، ص ۵۴).

و بر مبنای این درک عقلانی انسان است که:

وَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنَّا يَجِدُ فِي نَفْسِهِ دَافِعًا مِّن تِلْكَ الْقِيمِ إِلَى مُؤَاخَذَةِ الظَّالِمِ  
المُنْحَرِفِ وَ تَقْدِيرِ الْعَادِلِ المُسْتَقِيمِ؛



هریک از ما در نفس خود این احساس را می‌یابیم که به انگیزه چنین ارزش و معیاری ستمگر منحرف را محکوم و مورد مؤاخذه و عادل درستکار را مورد تقدیر و ستایش قرار دهیم (همان، ص ۵۴).

### ۳-۳. سلوک عادلانه خداوند سبحان

نتیجه گزاره‌های اول و دوم این است که خداوند عادل است. عدالت خداوند در سلوک، تحقق عدل در صدور و خلقت عالم، تدبیر و تشریح و مجازات و پاداش در آن است. چنین عدالتی حاصل نظام حکمت مطلق است و حکمت نیز نتیجه وجود قدرت مطلق و دانش مطلق است؛ بنابراین در ساحت کبریایی کوچک‌ترین نشانه‌ای از ستم و جور وجود ندارد و تصور آن را نتوان کرد که ذات او به ظلم آلوده شود و این موضوع را هرکس بنا به عقل خود درمی‌یابد.

صدر در این اصل به نظر حکیمان مسلمان در باب عدل الهی تأسی جسته است. بدین معنا که از خداوند عقلاً جز کار جمیل و حسن صادر نمی‌شود و عقلاً فعل قبیح برای او ناپسند و نارواست، و او به علم و قدرت مطلق خود احاطه کامل به ارزشی دارد که ما با عقل فطری خود آن را دریافته‌ایم؛ زیرا قبل از آن که عقل را به ما عطا نماید خود با حکمت مطلق بر عدالت و نیکی آن و ستم و بدی آن واقف است. «فَأَنَّهُ مُحِيطٌ بِتِلْكَ الْقِيَمِ الَّتِي نُدْرِكُهَا بِعَقْلِنَا الْفِطْرِيِّ لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي وَهَبَنَا هَذَا الْعَقْلَ» (همو، ۱۳۶۲، ص ۶۱).

از دیدگاه فوق درباره عدل الهی دو نتیجه نیز حاصل می‌شود:

۱. خداوند نیکوکار را برای نیکی‌اش پاداش می‌دهد و داد مظلوم را از ظلم می‌گیرد (همو، ۱۳۶۸، ص ۴۱)؛
۲. چه بسا پاداش نیکوکار و جزای ستمکار در این نشئه دنیایی تحقق نیابد، پس در جهان آخرت است که عدل الهی در پاداش و مجازات به نحو کامل تحقق خواهد یافت (همو، ۱۳۶۲، ص ۶۲).

### ۱-۵

### ۳-۴. عدالت اجتماعی بمتابه یکی از بنیان‌های نظام اقتصادی اسلام

در نگاه صدر، اقتصاد اسلامی، به مثابه یک نظام و مکتب اقتصادی برای راهبردن اقتصاد جامعه، حاوی سه اصل اساسی است که عبارتند از: ۱. اصل مالکیت چندگانه؛ ۲. اصل آزادی با چهارچوب مشخص؛ ۳. اصل عدالت اجتماعی (همو، ۱۳۶۰، ص ۲۱۵). و در این میان اصل عدالت اجتماعی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این اصل بیانگر رعایت عدالت در تولید و به ویژه توزیع و

مصرف کالاها و خدمات است. از دید شهید صدر عدالت در این جایگاه مفهومی انتزاعی نیست، بلکه این مفهوم در شبکه‌ای از ارزش‌ها قرار دارد و جزء شاخص‌های اساسی زندگی انسان در اجتماع است و مستلزم پاره‌ای از ضمانت‌های اجرایی است.

همچنین، در نگاه او در مکتب اسلام، برخلاف مکاتب سوسیالیستی و لیبرالیستی، عدالت اجتماعی پایه و اساس وضع قوانین اقتصادی است؛ بنابراین کلیه قوانین بر اساس عدالت وضع می‌گردد. به علاوه، این اصل، دو اصل اول، یعنی آزادی در حوزه اقتصاد و حدود مالکیت را نیز محدود می‌کند.

### ۳-۵. حق و عدل ناظر بر انطباق با واقعیت

سخن شهید صدر در باب قضاوت و حکم براساس عدالت، در کتاب فدک فی التاریخ، می‌توانند به دو معنا در نظر گرفته شود. یکی حکم براساس واقعیت امر یا سخن در مورد واقعیت امر، و دوم حکم براساس موازین قضایی که در اینجا مفهوم انطباق با موازین قضایی مورد نظر است. البته اگر عدالت را به معنای انطباق با موازین قضایی در نظر بگیریم بیانگر عدالت قضایی یا عدالت در حوزه قضاست که بعدی از ابعاد عدالت حقوقی تلقی می‌گردد. ولی اگر عدالت را به معنای عام در نظر بگیریم همان انطباق با واقع امر یا این همانی حکم و سخن با واقعیت است. «الحقُّ والعدلُ فی نفس الأمر والواقع؛ حق و عدالت در نفس الامر و واقع موجود است» (همو، ۱۹۹۰، ص ۱۴۷).

### ۳-۶. عدالت استقامت بر شریعت و طریقت

در نگرش فقهی، صدر از عدالت به مثابه استقامت بر شریعت یا دین اسلام یاد می‌کند البته در این نگرش عدالت به عنوان ملکه مورد نظر است. به گونه‌ای که با عملی کردن آن، این استقامت در طریق حق و شرع تبدیل به طبیعت ثانوی یا عادت فرد می‌گردد. البته امام صدر ارتکاب هرگونه گناه صغیره را نیز مغایر عدل می‌داند و از این نظر قائل به چندان فرقی میان کبیره و صغیره نیست و نیز بین فعل واجب شاق و مشکل و غیر آن در این حوزه نیز تفاوتی قائل نیست. چنین عدالتی از نظر او شرط موهبت علیا، برای اجتهاد و ولایت عمومی در این حوزه بر مسلمانان، قضا، امامت نماز، اقامه شهادت و مانند اینهاست.

#### ۴. مفاهیم عدالت از دیدگاه شهید صدر

برخی از تعاریف برجسته‌ای که در آثار صدر در مورد مفهوم عدالت آمده، بدین شرح است:

۱. عدل به مثابه این همانی واقعیت یا انطباق با واقع؛
۲. عدل به مثابه امری عقلاً نیک و شایسته؛
۳. عدالت به مثابه خصیصه ماهوی جهان؛
۴. عدالت به مفهوم تکافل و توازن اجتماعی؛
۵. عدالت، به مثابه وسطیت و اعتدال در امور؛
۶. عدالت به مفهوم استقامت بر اسلام؛

ما در اینجا تنها به شرح برخی از این مفاهیم اکتفا می‌نماییم.

#### ۴-۱. عدل به مثابه این همانی واقعیت یا انطباق با واقع

در این بیان، عدالت مترادف است با حقیقت یا حق بودن یعنی امری که از حقانیت برخوردار و منطبق با واقعیت است. در نتیجه، عدالت از زمره امور عینی است بدین معنا که در این نگاه خود مأخوذ از واقع است و چون مأخوذ از واقع است خود نیز دارای واقعیت و نفس الامر است پس در واقع عدل، از عینیت برخوردار است؛ ولی نه عینیتی که در علوم تجربی و طبیعی مطرح است، بلکه عینیت عدالت به معنای دارا بودن واقعیت و نفس الامر نامحسوس و غیرفیزیکی و غیر قابل مشاهده است؛ بنابراین عدالت همانند عقل امری است واقعی و دارای عینیت خارجی که عینیت آن، عینیتی نامحسوس است؛ بنابراین به مشاهده و آزمون و عینیت تجربی در نمی‌آید. صدر در بیان عدل در این معنا دارد: «كُلُّنَا نُوْمِنُ بِعَقْلِنا الْفِطْرِي الْبَدِيهِی - بِقِيَمٍ عَامَةٍ لِّلْسُلُوْكِ وَ هِيَ الْقِيَمِ الْاَتِي تُوَكِّدُ اَنْ الْعَدْلَ حَقٌّ وَ خَيْرٌ وَ الظُّلْمُ باطلٌ وَ شِرٌّ» (صدر، ۱۳۶۸، ص ۴۰).

بنابراین، انسان فطرتاً در می‌یابد که عدالت حق و خیر است و ستم و ستمکاری باطل و شر. پس عدل ذاتاً وجود دارد و وجودش نیک و جمیل و شایسته است. عدل فی‌نفسه خیر و نیک است چون حق می‌باشد و ستم فی‌نفسه بد و ناشایست و باطل است.

#### ۴-۲. عدالت به مثابه خصیصه ماهوی جهان

عدل الهی ایجاب می‌کند که عدالت در سرتاسر جهان جریان داشته باشد. منظومه وجود، از فیض الهی صدور یافته و این صدور براساس عدل است؛ بنابراین عدل به مثابه آبی در رگ وجود جاری

است و نظم و هماهنگی عالم نشان از وجود آن است و این موضوع را عقل انسان به حکم فطرت و نیز از طریق استقراء درمی‌یابد. یکی از دلایل قوی در اثبات این بحث، اصل علیت است که به موجب آن هر پدیده‌ای وابسته و نیازمند به علت و سبب است و انسان نیز با دریافت درونی خود به دنبال علت پدیده‌هاست و از همین رو، توجه به علیت و پذیرش این اصل که نشان از وجود نظم و سامان و عدالت در جهان است ریشه عقلی و فطری دارد.

بنابراین، همان‌گونه که پدیدآمدن صورت یک چیز معین در شرایط خاص از علتی بیرونی حکایت می‌کند، که قانون عمومی است، نفس پدیدآمدن آن چیز معین در شرایط خاص و قرار نگرفتن در جایگاه وجودی خویش در کلیت وجود، نشان از این است که جهان براساس عدل است و هر چیزی براساس عدل به وجود می‌آید و در جایگاه خود قرار می‌گیرد و این مسئله را عقل ادراک می‌کند. از این رو، اصل علیت در جهان تکوین، نشان از عدالت در جهان تکوین و طبیعت است.

بنابراین، اینکه اشیاء بدون علت متحقق نمی‌گردند نشان از نوعی سامان و نظم و هماهنگی و در کل، عدالت است که تحقق اشیاء را ممکن می‌سازد و از آنجایی که به تعبیر شهید صدر، «ان الموجود يحتاج الی علة، لِأجل وجوده و هذه الحاجة ذاتیة للوجود» (همو، ۱۴۰۸، ص ۲۷۲)، رابطه میان علت و معلول و نیاز، رابطه‌ای عادلانه و براساس اعتدال و توازن است؛ زیرا هر معلولی علتی خاص خود و میان معلول و علت و نیاز معلول به علت نوعی سنخیت وجود برقرار است. چنین سنخیتی نشان عادلانه بودن جهان هستی در کل است. به بیان این فیلسوف بزرگ: «و ان المعلول یجب ان یکون معاصراً للعللة، لیرتبط بها کیانه و وجوده» (همان، ص ۲۷۹).

### ۳-۴. عدالت، به مثابه وسطیت و اعتدال در امور

از مصادیق عدالت در پیشبرد زندگی و در به انجام رساندن امور، رعایت حد وسط و اعتدال است. همان‌گونه که پیش از این آمد نظریه حد وسط کم و بیش مورد توجه غالب حکمای مسلمان بوده است. فرض اولیه در این نظریه این است که هر چیزی و بالطبع هر کنش اخلاقی دارای سه حد است: حد صفر یا اقل (بعد تفریط) و حد غلبه یا کثرت بعد (افراط) و حدی که در وسط این دو حد قرار می‌گیرد که از آن به حد وسط تعبیر کرده‌اند.

در دید شهید صدر و برخی از حکمای مسلمان چون ابونصر فارابی و امام خمینی،

وسطیت در مورد هر فضیلتی مصداق دارد؛ بنابراین صرفاً به معنای فضیلتی در برابر دو رذیلت مطرح نمی‌شود. و جنبه شیء یا مکانی صرف ندارد بلکه بیانگر وضعیت وجودی یا یک امر است. یعنی اولاً، حد وسط در مورد یک امر - حتی فضایل - نیز مطرح است و ثانیاً، حد وسط یک امر با توجه به ویژگی‌های خود امر و نیز شرایط و مقتضیات حاکم بر آن تعیین می‌گردد. به علاوه، در نگاه صدر، وسطیت در سلوک و خط مشی انسان در زندگی به مثابه طریقه وسط یا همان صراط مستقیم است که همچون روندی مستمر و پویا در نظر گرفته می‌شود. این است که او در این مورد به این آیه از قرآن استناد می‌کند: «وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ؛ و این چنین شما را امت میانه یا امت عادل و معتدل قرار دادیم تا گواهان بر مردم باشید (بقره: ۱۴۳).

از دیدگاه او، عدالت براساس این آیه همان اعتدال و وسطیت در خط‌مشی و زندگانی است. «فَالْعَدَالَةُ هِيَ الْوَسْطِيَّةُ وَالْإِعْتِدَالُ فِي السُّلُوكِ؛ عدالت عبارت است از وسطیت و اعتدال در خط مشی و سلوک در زندگانی» (صدر، ۱۳۵۹، ص ۲۲).

نکته دیگری که در بحث شهید صدر در مورد وسطیت و اعتدال بودن عدالت مورد توجه است، این است که عدالت اختصاص به فرد و شخص انسان ندارد بلکه امری است که به جوامع و گروه‌ها و امت نیز اختصاص می‌یابد. استناد او به آیه ۱۴۳ سوره بقره مؤید این معناست که عدالت نه خصلت صرف افراد، به مثابه شخص، که خصلت اجتماعات بشری نیز هست.

#### ۴-۴. عدالت به مفهوم استقامت بر اسلام

شهید صدر با استناد به آیه «فَاسْتَقِمُّ كَمَا أُمِرْتَ وَ مَنِ تَابَ مَعَكَ» (هود: ۱۱۲) و آیه «أَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ...» عدالت را استقامت می‌داند. استقامت در لغت به معنای حرکت در طریق راست و خط مستقیم و مستوی است و لزوم استقامت یعنی لزوم حرکت در خط راست و پایداری در این حرکت. حال باید دید خط و راه مستقیم در اینجا چیست. در تعبیر صدر، استقامت بر اساس شریعت اسلام و طریقت آن است. «الْعَدَالَةُ: عِبَارَةٌ عَنِ الْإِسْتِقَامَةِ عَلَى شَرَعِ الْإِسْلَامِ وَ طَرِيقَتِهِ» (صدر، ۱۹۹۰، ص ۱۲). یعنی عدالت عبارت است از استقامت بر شریعت اسلام و طریقت آن. او در جای دیگر نیز می‌فرماید: «الْعَدَالَةُ هِيَ الْإِسْتِقَامَةُ عَلَى حُطِّ الْإِسْلَامِ» (همان).

صدر بعد از بیان این تعاریف به بسط آنها می‌پردازد و شرط استقامت را مرتکب‌نشدن گناهان کبیره و صغیره می‌داند به گونه‌ای که در فرد حالتی به وجودآید که برای او انجام‌ندادن گناه امری

طبیعی و به صورت عادت درآید؛ یعنی به گونه‌ای که مرتکب کبیره یا صغیره نگردد تا اینکه این استقامت برای او تبدیل به طبیعت و عادت گردد.

### نتیجه

در اندیشه سیاسی *فارابی* عدالت از مسائل کلیدی و بنیانی است و در مفهوم و محتوایی بسیار متنوع و گسترده مطرح می‌گردد؛ زیرا عدالت راه رسیدن به سعادت است، هدف غایی از نظر او سعادت است و سیاست و حکومت و مدینه فاضله مجرای رسیدن به سعادت تلقی می‌گردند.

عدالت در نگاه *فارابی* نوعی اعتدال، تناسب، وسطیت یا تساوی حقیقی است که بالاترین و برترین فضیلت و خیر است در آن ایفای اهلیت‌ها و تحقق استحقاق‌ها آن گونه که باید صورت می‌گیرد و جهان هستی و وجود براساس آن نمود یافته است و خداوند نیز به دلیل برخورداری از علم و حکمت مطلق و اراده مطلقش عادل محض و مطلق است. چه عدالت، در نظر *فارابی*، بر حکمت و علم و اختیار یا اراده مبتنی است و چون این دو یعنی علم و حکمت، و نیز اختیار و اراده در سبب اول در نهایت کمال و اطلاق ممکن وجود دارد، پس او عادل مطلق و مقسط مطلق است. او در ذات خود عادل و در صفاتش، که جزء جدایی‌ناپذیر ذات او هستند، عادل و در افعال و کردارش یعنی خلقت عالم و صدور و افاضه و هدایت آن عادل علی‌الاطلاق است.

بنابراین، در نگاه *فارابی*، هستی نظام احسن و اکمل است؛ زیرا بر مبنای عدالت انتظام و سامان یافته است. وجود بالقوه انسانی یا فطرت انسانی نیز به عنوان بخشی از این نظام احسن، خود احسن و اکمل است. پس عدالت در مورد انسان و مدینه عدالت عقلی است همان‌گونه که در مورد پروردگار و عالم هستی عدالت عقلی محض است. در این نگاه انسان براساس عقل و اختیار به کنشی ارادی دست می‌یازد که او را به سوی عدالت سوق می‌دهد.

به طور کلی می‌توان دریافت که در نگاه *فارابی* مفهوم محوری عدالت را وسطیت، تناسب و هماهنگی یا قرارگرفتن هر چیزی در جای خود، رعایت حدود هر چیزی و پرهیز و دوری از افراط و زیاده‌روی و نقصان و کاستی تشکیل می‌دهد. سایر مفاهیم مورد نظر *فارابی* نیز در نگاه او معمولاً از مصادیق عدالت تلقی می‌شوند. به عنوان مثال رعایت اهلیت‌ها، احقاق حقوق، رعیت استحقاق‌ها، و...، برابری و تساوی خیرات همه از مصادیق عدالت تلقی می‌شوند؛ بنابراین به صراحت می‌توان اذعان نمود که عدالت در نگاه *فارابی* قراردادن امور در جایگاه حقیقی خود، رعایت استحقاق و اهلیت و وسطیت و تساوی حقیقی است.

شهید صدر نیز عدالت فردی را در فقه، استقامت بر شریعت اسلام معنا می‌کند. عدالت یعنی لزوم حرکت در خط راست و پایداری در این حرکت که از نظر ایشان این حالت در صورتی حاصل می‌شود که انسان از روی طبیعت و عادت مرتکب گناهان کبیره و صغیره نشود. ایشان همچنین بر این امر اعتقاد دارند که ارتکاب به گناهان صغیره نیز به عدالت آسیب می‌رساند. شهید صدر نیز مانند سایر فقها، عدالت را شرط قضاوت، شهادت، امامت جماعت و مرجعیت می‌داند و معتقد است که عدالت در این امور دارای مراتبی است و در مورد مرجعیت و رهبری جامعه بالاترین درجه عدالت شرط است.

مهم‌ترین موضوعات عدالت، اجتماعات و نهادهای بشری است؛ چه انسانیت انسان‌ها در درون جمع و اجتماع تحقق می‌یابد. عدالت در جامعه، زمینه‌ساز ساخته‌شدن انسان‌ها و ایجاد عدالت در نفوس آنها می‌گردد، همان‌گونه که عدالت در نفس آدمیان نیز به تحقق عدالت در جامعه کمک می‌کند. مهم‌ترین رکن هر اجتماع و محور حرکت تحول هر جامعه‌ای عدالت است. از نظر صدر، عدالت معطوف به گذشتن از منافع فردی و توجه به مصلحت عمومی است.

شهید صدر به عنوان یک فیلسوف صدرایی، در بحث عدالت فلسفی، عدالت را به معنای اعتدال‌گرایی، میانه‌روی، قراردادن هرچیز در جای خود و رعایت استحقاق‌ها و نفی تبعیض گرفته است، و در عدالت اجتماعی سیاسی، آن را به برابری اقتضایی و مساوات حقیقی یا اعتدال در سلوک اجتماعی سیاسی، به دور از هرگونه انحراف و کاستی تعریف کرده است. در رویکرد صدر، در بحث عدالت اجتماعی سیاسی، مصادیق عملی و تعاریف عملیاتی اهمیت دو چندانی دارند.

شهید صدر عدالت اجتماعی سیاسی را برابری و مساوات حقیقی و مبتنی بر توازن در درون جامعه می‌داند که بر دو بعد اساسی عدل الهی و عدل فطری بنا شده است. منظور از برابری حقیقی، چه در افراد و چه در جامعه سیاسی، بر اساس لیاقت و شایستگی است. عدالت اجتماعی سیاسی که به برابری اقتضایی یا مساوات حقیقی یا اعتدال در سلوک اجتماعی سیاسی، به دور از هرگونه انحراف و کاستی تعریف شد، در نظر شهید صدر بیش‌تر به مصادیق عملی آن توجه خاص نشان داده است که در تبیین عدالت اجتماعی سیاسی، آن را بر اساس دو محور بنیادی بیان و تعریف می‌کند که هر یک دارای ویژگی، شاخص و معیارهای خاص خود هستند.

شهید صدر در تبیین فلسفی عدالت، آن را معادل حق دانسته، اظهار می‌دارد: «تمام ما با عقل

فطری و بدیهی خود، ایمان به معیار عمومی برای سلوک داریم و آن معیاری است که تأکید دارد، عدالت حق و خیر است و ستم، باطل و شر است و هرکس در زندگی‌اش عدالت ورزد، شایسته احترام و پاداش می‌دانیم و آن را که ستم و تعدی کند، در خور کیفر و مکافات می‌شناسیم. در برخی عبارات، صدر عدالت را به مثابه وسطیت، حد اعتدال در امور می‌داند. در پایان و پس از بررسی مفهوم عدالت در اندیشه شهید صدر و ابونصر فارابی می‌توان چنین بیان نمود که مفهوم عدالت در دیدگاه هر دوی آنها به معنای وسطیت، حد اعتدال در امور، قراردادن هر چیزی در جای خود و دوری از افراط و... می‌باشد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



## منابع

- \* قرآن کریم.
۱. پاپکین، ریچارد؛ کلیات فلسفه؛ ترجمه و اضافات سیدجلال‌الدین مجتبوی؛ ج ۳، تهران: انتشارات حکمت، ۱۴۰۲ق.
  ۲. جمشیدی، محمدحسین؛ نظریه عدالت از دیدگاه فارابی، امام خمینی و شهید صدر؛ تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
  ۳. داوری اردکانی، رضا؛ فارابی مؤسس فلسفه اسلامی؛ ج ۴، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷.
  ۴. دیل، هالینگ؛ مبانی و تاریخ فلسفه غرب؛ ترجمه عبدالحسین آذرنگ؛ تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۶۴.
  ۵. صدر، سیدمحمدباقر؛ اثبات خدا با روش علمی و فلسفی؛ ترجمه محمود عابدی؛ تهران: انتشارات روزبه، ۱۳۶۲.
  ۶. صدر، سیدمحمدباقر؛ اقتصاد ما؛ ترجمه محمد مهدی فولادوند؛ تهران: بنیاد علوم اسلامی، ۱۳۶۰.
  ۷. صدر، سیدمحمدباقر؛ التعليق علی منهج الصالحین؛ بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۰ق.
  ۸. صدر، سیدمحمدباقر؛ الفتاوی الواضحة؛ ج ۱، ۴، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۹۸۱م.
  ۹. صدر، سیدمحمدباقر؛ المجموعة الكاملة لمؤلفات السيد محمد باقر صدر؛ ج ۱۱، بیروت: دارالكتاب للمطبوعات، ۱۴۱۰ق.
  ۱۰. صدر، سیدمحمدباقر؛ المدرسة القرآنية؛ بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۹۸۱م.
  ۱۱. صدر، سیدمحمدباقر؛ خلافت انسان و گواهی پیامبران؛ ترجمه سیدجمال موسوی؛ تهران: انتشارات روزبه، ۱۳۵۹.

۱۲. صدر، سیدمحمدباقر؛ روش نوین در اصول دین؛ ترجمه عباس مخبر دزفولی؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۸.
۱۳. صدر، سیدمحمدباقر؛ فلسفتنا؛ ج ۳، قم: مجمع شهید صدر، ۱۴۰۸ق.
۱۴. فارابی، ابونصر؛ التنبیه علی سبیل السعادة (مجموعه اربع رسائل فلسفیه)؛ تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۱.
۱۵. فارابی، ابونصر؛ اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها؛ بیروت: دار مکتبة الهلال، ۱۹۹۵م.
۱۶. فارابی، ابونصر؛ فصول منتزعه؛ بیروت: دارالمشرق، ۱۹۸۶م.
۱۷. فرناز، ناظرزاده کرمانی؛ فلسفه سیاسی فارابی؛ تهران: انتشارات دانشگاه الزهراء، ۱۳۷۵.
۱۸. قرشی، سیدعلی اکبر؛ قاموس قرآن؛ ج ۳ و ۴، تهران: نشر دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۶.
۱۹. معین، محمد؛ فرهنگ فارسی؛ ج ۲، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۷.
۲۰. ندایی، هاشم؛ «بررسی معنا و مفهوم عدالت با تأکید بر عدالت اجتماعی»؛ نشریه مصباح؛ ش ۳۴، زمستان ۱۳۷۹، ص ۷۱-۹۲.