

مباحث علمی

اشاره

آنچه پیش‌رو دارید گزارشی است از معاهده‌ای که مؤسسه شیعه‌شناسی در زمینه جایگاه عدالت در آموزه‌های شیعی، با آقایان حجة الاسلام والمسلمین دکتر محمود تقی‌زاده داوری، حجة الاسلام والمسلمین دکتر محمّدعلی شمالی و دکتر محمّد لکن‌هاوزن به عمل آورده است. این معاهده توسط آقای حجة الاسلام والمسلمین علیرضا ایمانی به نمایندگی از مؤسسه انجام شده است.

شمالی؛ وقتی می‌خواهیم یک مکتب را بررسی کنیم، غیر از آموزه‌هایی که آن مکتب دارد و غیر از احکام عملی و ارزشی آن، گاهی کل آن مکتب صبغه و رنگ خاصی دارد، ویژگی خاصی دارد؛ مثلاً، در اعتقادات شیعه یک سلسله عقاید داریم: توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد، و زیرمجموعه‌هایی که این‌ها دارند. یک سلسله احکام فقهی و اخلاقی نیز داریم. ولی به نظر می‌رسد که به موازات همه این‌ها، روح خاصی بر این مکتب حاکم است. برای مثال، یکی از اموری که توجه هر ناظری را به خود جلب می‌کند، تأکید بسیار بر بحث عدالت

ایمانی: اندیشه «امامت و ولایت» برجسته‌ترین اصل مکتب تشیع است. این اصل، ویژگی‌ها و برجستگی‌های خاصی دارد؛ از جمله «عدالت‌طلبی» که در طول تاریخ تشیع همیشه نمود داشته است. در فرمایش‌های معصومان علیهم‌السلام بر عدالت و عدالت‌خواهی زیاد تأکید شده است، تا آنجا که در مکتب شیعه، «عدل الهی» به عنوان یکی از اصول مذهب در کنار دیگر اصول جای گرفته و بر آن اصرار می‌شود. نظر حضرت عالی درباره اصل «عدالت‌طلبی» در مکتب تشیع چیست؟ به عبارت دیگر، نگاه اسلام علوی به مسئله عدالت چگونه است؟

وعد و وعید، (۴). منزلت بین منزلتین و (۵). امر به معروف و نهی از منکر.

البته همه مسلمانان و حتی پیروان سایر ادیان توحیدی معتقدند: خدا عادل است و ظلم نمی‌کند، اما در تعریفی که از عدل دارند، ممکن است با یکدیگر اختلاف داشته باشند. در مسیحیت، قایلان نظریه «فرمان الهی»^(۱) و در جهان اسلام، اشاعره معتقد بوده‌اند که «عدل» یعنی آنچه خدا فرمان می‌دهد یا آنچه خدا انجام می‌دهد. بنابراین، مسئله را خیلی راحت حل می‌کردند. اما اینکه ملاک عدل چیست، و آیا معیار عینی و مستقلی برای عدل وجود دارد یا خیر، خودشان را راحت می‌کردند و می‌گفتند: هر کاری را خدا بکند یا دستور دهد، همان عدل است. اگر سؤال کنید که آیا ممکن است خدا افراد خوب را به جهنم بفرستد، می‌گویند: ممکن است، ولی خودش گفته است: این کار را نمی‌کند، چنین چیزی اتفاق نمی‌افتد. ولی اگر خواست می‌تواند این کار را انجام دهد.

اما متکلمان شیعه می‌گویند: عدل الهی یک مسئله ریشه‌ای است و اصلاً کل تفکر ما روی این مسئله و پایه‌هایش - که همان بحث «حسن و قبح» است، مبتنی

است. بحث ما فقط این نیست که ما قایل به عدل الهی هستیم، بلکه در عین حال، می‌گوییم: این عدل الهی باید روی زمین نمود پیدا کند، باید در عدالت اجتماعی خود را نشان دهد. نمی‌توان به این بسنده کرد که در آسمان عدالت برقرار باشد و روی زمین ظلم باشد. لذا، شیعه همواره بر بحث عدل تأکید کرده است. در قرون اولیه پیدایش اسلام، که اختلافات کلامی و فرقه‌ای به شدت مطرح بود، شیعه بر بحث عدالت تأکید می‌کرد و آن را به عنوان یکی از اصول خودش انتخاب نمود، گرچه به لحاظ منطقی هم اگر بخواهیم حساب بکنیم، عدل الهی یکی از صفات خداوند است و اگر ما بخواهیم صفات الهی را ذکر کنیم باید صفات دیگری را هم ذکر کنیم، ولی چون این صفت محل نزاع و معرکه آراء بوده، شیعه و معتزله، که در این مسئله هم عقیده بوده‌اند، به «عدلیه» معروف شده‌اند و برای اینکه مشخص شود عدل جزو مقومات مکتبشان است، آن را به عنوان یکی از اصول خود مطرح کرده‌اند. اتفاقاً معتزله هم پنج اصل دارند که هر که آن‌ها را بپذیرد، «معتزل» محسوب می‌شود که عبارتند از: (۱). توحید، (۲). عدل، (۳).

در احکام هم که دقت می‌کنیم، می‌بینیم شیعه بیش از هر مذهب دیگری روی بحث عدالت تأکید دارد؛ مثلاً، اینکه امام جماعت باید عادل باشد - نه اینکه فقط آدم خوبی باشد - بلکه باید گناهی از او سر نزنند. البته این با عصمت فرق می‌کند و جالب این است که در امام جمعه، نه تنها عدالت شرط است، بلکه می‌گویند: خودش هم باید خودش را عادل بداند. در نماز جماعت، اگر مأموم امام را عادل بداند کافی است، ولی در امام جمعه باید او هم خودش را عادل بداند؛ یعنی کسی که خودش را عادل نداند نمی‌تواند جلو بایستد. در بحث قضاوت، عدالت شرط است. در بحث شهادت و گواهی نیز عدالت شرط است، آن هم با آن تعریف دقیق. می‌توانستند بگویند: در شهادت، همین که کسی راستگو باشد کافی است، فقط دروغ نگوید؛ اینکه نمازش را می‌خواند یا نمی‌خواند، روزه‌اش را می‌گیرد یا نمی‌گیرد، شاید چندان به وثاقت شاهد ارتباطی نداشته باشد، ولی می‌گویند: شاهد باید اعتدال روحی داشته باشد. کسی که گناه می‌کند، اعتدال روحی ندارد؛ ممکن است تا به حال راست

می‌باشد. اگر ما بحث حسن و قبح عقلی را منکر شویم، اگر معیارهای عینی و مستقل ارزش‌های اخلاقی را منکر شویم، نه تنها عدل منتفی می‌شود، بلکه اصل اثبات نبوت و حقانیت دین نیز منتفی می‌گردد. لذا، تأکید بسیاری روی بحث عدل الهی کرده‌اند.

ولی ما می‌بینیم که این بحث به کلام و الهیات منحصر نشده و در ارزش‌های اخلاقی و در احکام فقهی نیز تجلی یافته است؛ مثلاً، در بحث ارزش‌های اخلاقی، جالب این است که اگر علمای اخلاقی ما بخواهند یک ارزش اخلاقی استثناناپذیر را معرفی کنند، می‌گویند: حُسن عدل و قُبْح ظلم؛ یعنی اگر شما بگویید آنچه را به هیچ وجه استثنا ندارد و در هیچ شرایطی قید نمی‌خورد چیست، می‌گویند: آن حُسن عدل و قُبْح ظلم است. این در واقع، معنایش آن است که ارزش‌های دیگر باید به اینجا برگردند؛ زیرا اگر این تنها چیزی است که صددرصد است و به تعبیر مرحوم مظفر، علت تامه برای حسن و قبح است، پس باید امور دیگر به اینجا برگردند، مگر اینکه چیز دیگری هم داشته باشیم که آن هم همین حالت را داشته باشد. پس این مسئله مهمی است.

عدالتش کشته شد.» اعتراضاتی هم که امام حسن علیه السلام به کارهای معاویه داشت و همین‌طور امام حسین علیه السلام و نهضت‌هایی که به دنبال قیام امام حسین علیه السلام برپا شدند در همین راستا بودند. لذا، شیعه همیشه به عنوان یک جمعیت انقلابی، یک جمعیت پر جوش و خروشی که دنبال پیاده شدن عدالت است مطرح بوده.

لکن هاووزن: وقتی درباره عدالت در تشیع بحث می‌شود، گویا همه می‌دانند که شیعیان به عدالت خیلی علاقه دارند، هم در فقه، هم در تاریخ و هم در دیگر جهات. دلیلش چیست؟ یعنی آیا فطرتاً این‌طور است و شیعیان بیش از دیگران به عدالت علاقه دارند؟ به نظر بنده، این ریشه تاریخی دارد؛ یعنی شیعه از اول به عنوان پیروان حضرت علی علیه السلام فکر می‌کردند به امامشان ظلم شده است. از اینجاست که می‌بینیم نقش عقل این‌قدر در میان شیعیان مهم است. شیعیان توطئه‌های دشمنان حضرت علی علیه السلام و ظلم‌هایی را که به او روا داشته شدند خواست خدا می‌دانستند، ولی مدعی بودند که آن‌ها را مطابق عدالت نمی‌دانند. با توجه به همین پیوند عقل و عدالت،

می‌گفته، ولی با یک تهدید یا تطمیع عوض شود و شهادت دروغ بدهد. اما کسی که اعتدال روحی داشته باشد، همین عدل او را تضمین می‌کند.

در جای جای فقه، روی عدالت تأکید شده است، از امام جماعت گرفته تا حاکم اسلامی، از شهود عادی گرفته تا قاضی. پس هم در اعتقادات و هم در اخلاقیات و هم در احکام، تأکید بر عدالت موج می‌زند.

ما جلوه عدل را در تاریخ تشیع می‌بینیم؛ یعنی فقط در عرصه کتابخانه و مدرسه نبوده است. شعار مبارزات پیروان اهل بیت علیهم السلام «عدالت‌طلبی» بوده است. پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در دوره ۲۵ ساله خلافت خلفای سه‌گانه، حضرت زهرا علیها السلام و دیگران، که از امیرالمؤمنین علیه السلام دفاع می‌کردند، اصل بحثشان عدل بوده است؛ بحث این نبوده که - مثلاً - چرا رئیس ما یا امام ما را کنار گذاشته‌اید، بحث این بوده که اگر حکومت به فردی که شایستگی دارد سپرده نشود، ظلم است. در زمان خلافت امیرالمؤمنین علیه السلام نیز تمام خود حرکت‌های آن حضرت بر اساس عدل بود، تا آنجا که گفته شد: «علی علیه السلام در محراب عبادتش به خاطر شدت

قاضی شرط‌های دیگر را از کجا می‌فهمیم، شرط عدالت را هم طبق همان ملاک می‌فهمیم.

اما اینکه چرا این قدر بر این مسئله تکیه شده است، فلسفه تشریح آن را ما کاملاً نمی‌فهمیم، ولی بخشی از آن ممکن است همین باشد که هر جا شاخه‌ای و شعبه‌ای از زعامت است و به گونه‌ای رهبری وجود دارد، خواه در حد امامت یک مسجد باشد یا در حد امامت جمعه یا در حد قضاوت، باید عدالت وجود داشته باشد. قضاوت از شئون ولایت است؛ چون هر کسی نمی‌تواند قضاوت بکند؛ در تمام این‌ها، باید شخص اعتدال روحی داشته باشد. اعتدال روحی هم در این است که طبق احکام الهی، که مطابق با فطرت انسان است، عمل کند.

لگن هاوزن: به نظر بنده، پشت همه این چیزها این مسئله نهفته است که شخص باید خود و قدرت طلبی را کنار بگذارد و ولایت برای همین است که ما پیرو علی علیه السلام هستیم؛ چون او دنبال قدرت نبود. به او دستور داده شده است که این منصب را داشته باشد. پس در قضاوت و کارهایی مانند آن فقط کسی شایستگی

اعتراض می‌کردند و می‌گفتند: عقل ما درک می‌کند که این کارها ظلم هستند و با توجیه کلامی دشمنان، از این ادعا دست برنمی‌داریم.

شمالی: این هم می‌تواند باشد، منتها فرض بفرمایید هر کدام از شاخه‌هایی که گفتید دلیل‌های خاص خودش را هم دارد؛ یعنی - مثلاً - اینکه در فقه می‌گوییم: امام جماعت باید عادل باشد، این دیگر دلیل‌های خاص خودش را دارد؛ یعنی روایات مشخصی دارد.

لگن هاوزن: بله، ولی چرا؟

شمالی: این جزو شریعت است؛ یعنی اگر هیچ قیام و نهضتی هم نمی‌شد، این جزو شریعت است، این یک شرط لازم است؛ یعنی کسی که مردم می‌خواهند پشت سرش حرکت کنند، باید عادل باشد؛ یعنی حتی اگر از اول هم حکومت پس از پیامبر علوی بود، یا در زمان خود پیغمبر هم عدالت در امام جماعت شرط بود، راه اثباتش چیست؟ راه اثباتش آیات و روایاتی است که داریم، ادله‌ای است که در فقه به آن‌ها رجوع می‌کنیم؛ مثلاً، در

تصدی این کارها را دارد که عادل باشد و سایر شرایطش را داشته باشد.

شمالی: البته این یک شعبه از عدل است، ولی تمام عدل نیست. لذا، اگر کسی دنبال ریاست نیست، ولی گناه هم می‌کند عادل نیست. «عدالت» فضیلتی است که دوری از دنیاطلبی و ریاست‌طلبی را هم به دنبال خودش می‌آورد.

لگن هاوزن: وقتی کسی در طلب قدرت نیست و این منصب را نمی‌خواهد، مانند امام که می‌خواست در این پست باشد، ولی نه به خاطر دنیاطلبی، بلکه صرفاً به خاطر اجرای دستورات خدا، پس اینجا در این منصب خودش محو می‌شود. عدالت این است که دستور خدا را اجرا کند، نه اینکه کسی طبق میل خودش کاری بکند.

ایمانی: آنچه جناب آقای دکتر شمالی به آن اشاره کردند، نکته مهمی است که روح حاکم بر اندیشه تشیع مسئله عدالت‌طلبی است و به عبارت دیگر، مسئله عدالت چیزی نیست که اختصاص به باب خاصی یا فصل معینی از فقه یا کلام یا دیگر علوم

اسلامی داشته باشد، بلکه در جای جای مباحث اسلامی، چه عقاید، چه اخلاق و چه احکام، روی هر مسئله‌ای که دست بگذارید، به گونه‌ای مسئله «عدالت» خودنمایی می‌کند؛ درست مانند آنچه فقها در بحث حکومت می‌گویند که اصلاً تمامی دستورات اسلامی حاکی از یک نظام اجتماعی و حکومتی در اسلام است و بحث حکومت در جای جای مباحث دینی جای دارد. عدالت نیز به همین معناست.

جناب آقای دکتر لگن هاوزن به نکته ظریف دیگری اشاره فرمودند که همراه با فرمایش دکتر شمالی مکمل یک مفهوم والا و معنای بلندی است و آن اینکه فرمودند: عدالت‌طلبی در میان شیعه از همان زمان پیدایش تشیع آغاز شده است. «شیعه علی» یعنی حزب علی، یعنی همان جماعتی که پس از رحلت پیامبر ﷺ، هنگامی که عده‌ای رفتند و مسیر ولایت را منحرف کردند، این‌ها گرد امیرالمؤمنین علیه السلام جمع شدند به این عنوان که تنها او باید امام باشد و لاغیر، چون این حق تزییع شد، دست به مبارزه زدند و ایستادگی کردند. این انعقاد نطفه اولیه شیعه و بسط اندیشه تشیع بوده است که

«سیاسی» به این معنا، که حاکم حق چه کسی باید باشد و به تبع آن، آمدند این را در کلام و اخلاق و فقه هم وارد کردند.

لکن هاوزن: نه من نمی خواستم این را بگویم؛ آنچه بنده می خواستم بگویم هیچ کدام از این دو مورد که شما گفتید نیست، بنده می خواستم بگویم: عدالت جزو خود اسلام است، اصل اسلام است، اما بعدها این عدالت در امام علی علیه السلام متجلی شد. در تاریخ، این تبلور اجتماعی دارد. بعد این توجه و تأکید که در ذات اسلام بوده است، در میان شیعیان نسبت به دیگران برجسته می شود.

تقی زاده داوری: در زمینه عدالت خداوند و همچنین عدالت اجتماعی، نکاتی وجود دارد که باید از هم تفکیک شوند و جداگانه مورد بحث قرار گیرند؛ یعنی مباحث کلامی و الهیاتی باید از مباحث اجتماعی و جامعه شناختی متمایز شوند: نکته اول اینکه در متون دینی ما، اعم از آیات قرآنی و احادیث پیشوایان دینی، در خطاب به خداوند تعبیراتی همچون «یا عادل»، «یا عدلاً یا یحییف»، «یا اعدل العادلین»، «یا من لایخاف الا عدله»، «یا من

افرادی مثل سلمان و ابوذر و مقداد و عمار به عنوان نخستین افراد شیعه شناخته می شدند. در واقع، آنان کسانی بودند که روح حاکم بر اسلام را با قرائت علوی می دیدند و آن را روح عدالت طلبی یافته بودند. از این رو، در تمام مباحث دینی و زندگی فردی و اجتماعی، باید بحث عدالت را کاملاً دنبال کرد. از این نظر، این مقتضای جمع سخنان سروران گرامی است. البته پیروان مکتب تشیع، هم فطرتاً افراد عدالت جویی هستند و هم فرهنگی که آنان را پرورش داده، در فقه و اصول و کلام و عقاید اجازه نمی دهد که جز این فکر کنند. پس روح حاکم بر تمامی موازین در اسلام «عدالت» است.

شمالی: دو جور می شود به مسئله نگاه کرد: یک موقع ما می گوئیم: عدالت اصلش یک بحث فکری و کلامی است و به دنبال آن، شیعه به لوازم سیاسی - اجتماعی آن و یا به امتداد سیاسی - اجتماعی آن قایل شده است. این یک رویکرد است که من این را ترجیح می دهم. یا آن رویکرد دیگر که می گوید: این بحث از اساس سیاسی بوده است - البته سیاست دینی، نه سیاست دنیایی -

است که حقوق و مزایای افرادش را به طور مساوی و یا به طور متوازن بین آنها توزیع می‌کند.

نکته سوم در اهمیت صفت عدالت است. خداوند اوصاف کمالی فراوانی دارد، اسماء حسناى متعددی دارد، از صفات ثبوتیه (و صفات سلبيه) متعددی برخوردار است. از میان همه اوصاف کمالی الهی، تنها صفت «عدالت» است که از ویژگی‌های تعیین‌کننده مذهب شیعه شمرده می‌شود. چرا تنها «عدالت» و نه حیات و یا قدرت و علم؟ پس از اعتقاد به توحید خداوند، که اصل اساسی دین ما مسلمانان شمرده می‌شود، عدالت او و ظالم نبودنش نیز جزو معتقدات اساسی ما شیعیان قلمداد می‌شود. چرا؟ اینجاست که تنها کلام و الهیات و متون دینی و استدلال عقلی کافی نیستند، بلکه مطالعه واقعیتهای خارجی، تاریخ، جامعه‌شناسی و جریان‌های سیاسی صدر اسلام دلیل انتخاب این اصل اسلامی (و شیعی) را روشن می‌سازند.

نکته چهارم اینکه مطالعه تاریخی به خوبی گویای این امر است که جامعه عصر پیامبر ﷺ جامعه‌ای عادلانه بود؛ جامعه‌ای بر پایه قسط و عدل و برابری انسان‌ها، و

لايعتدى على اهل مملكته»^(۲)، و همچنین عبارتی از قول خود خداوند از قبیل «انَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ» (نساء: ۴۰)، «انَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا» (یونس: ۴۲)، «لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» (کهف: ۴۹)، «وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيَظْلِمَهُمْ» (عنکبوت: ۴۰) فراوان دیده می‌شوند. در عین حال، در همین متون به انسان‌ها توصیه شده است که عدالت‌پیشه باشند، مشی و زئی عادلانه برگزینند؛ مثلاً، می‌فرماید: «إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» (مائده: ۸)، «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء: ۵۸)، «إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل: ۹۰)، و «أَمْرٌ لَّأَعْدَلَ بَيْنَكُمْ» (شوری: ۱۵) و امثال این تعابیر، که به طور مکرر به کار رفته‌اند، نشان از اهمیت این صفت در جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی دارند.

نکته دوم در معنای عدالت است. «عادل» به کسی گفته می‌شود که هر چیزی را در جای خود قرار می‌دهد و حقوق هر صاحب حقّی را به او اعطا می‌کند؛ «اعطاءً كلّ ذي حقّ حقّه» خواه به طور مساوی با سایرین و یا متناسب و متوازن با سایرین. «عدل» یعنی «وضع كلّ شيءٍ في محلّه». همین معانی در حقوق و مزایای اجتماعی نیز مطرح‌اند؛ یعنی جامعه عادلانه جامعه‌ای

تا جایی که خود خلیفه به خاطر همین سیاست برتری عرب بر عجم، توسط یک عجم معترض به قتل رسید.

سیاست تفوق و تبعیض در عهد خلیفه سوم به اوج خود رسید و فاصله طبقاتی کاملاً محسوسی در جامعه اسلامی پدید آورد. گروه مجاهد و خداترس و باتقوای دیروز با عطیه‌های وافری که از خزانه عمومی دریافت می‌کرد به متمولان، اشراف، نجبا و مالداران تبدیل شدند، و این تفوق و تبعیض را امری منطقی تلقی کرد و آن را حق خود می‌دانست. سرانجام، عثمان بن عفان، خلیفه سوم، با اعتراضات جمعی مردم جامعه خود مواجه گردید و هنگامی که بر این سیاست اصرار ورزید، توسط معترضان به قتل رسید.

در این میان، خاندان پیامبر ﷺ و اهل بیت او علیهم‌السلام بر سیره مساوات‌گرایانه پیامبر ﷺ پافشاری داشتند و سیاست‌های تبعیض‌آمیز و تشدیدکننده فاصله زندگی مردم را، که خلفا بنا نهادند، قبول نداشتند. آن‌ها بر عدالت اصرار می‌ورزیدند و همواره می‌فرمودند: «العدل حیاة»،^(۳) «الظلم بوار الرغیة»،^(۴) «الظلم یجلب النقمه»،^(۵) «الظلم هلاک»،^(۶) «العدل

نفی ظلم و تبعیض اجتماعی؛ بین عرب و عجم در حقوق و مزایا و تکالیف و وظایف فرقی وجود نداشت، درآمدها و غنایم جنگی به طور مساوی توزیع می‌گردیدند و تکالیف و وظایف از همه خواسته می‌شدند. ملاک قرب و بعد، کمالات معنوی و اخلاقی بودند که در توزیع پاداش‌ها و هدایا نقشی نداشتند. تنها تلاش‌ها و همت‌ها و فعالیت‌های فردی - و نه وابستگی‌های قومی و گروهی او - ملاک برتری او قلمداد می‌گردیدند.

پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ قاعده مذکور کنار نهاده شد و عوامل دیگری از قبیل صحابی بودن، قریشی بودن، عرب بودن، مشارکت در جنگ‌ها و امثال آن به تدریج در جامعه نوپای اسلامی به رسمیت شناخته شدند و دسته‌ای به لحاظ دارا بودن ملاک‌های مزبور، از حقوق و مزایا و عطیه‌های وافری برخوردار شدند و دسته‌ای دیگر به لحاظ دارا نبودن آن ملاک‌های مجعول و با عنوان تحقیرآمیز «موالی» از آن حقوق و مزایا محروم ماندند. این شیوه، که از اواخر حکومت خلیفه اول شروع شد، در دوره حاکمیت خلیفه دوم تشدید گردید و به طور محسوسی جلوه اجتماعی یافت،

سائس عام»،^(۷) «العدل قوائم الرعية»،^(۸) «الملك يبقن مع الكفر ولا يبقن مع الظلم»^(۹) این تعبیرات و نظایر آن‌ها، که به طور فراوان در متون دینی ما یافت می‌شوند، اهمیت و نقش سیاست‌های عادلانه را در ایجاد وفاق و یکپارچگی اجتماعی برجسته می‌سازند. این آموزه‌ها به ما خاطر نشان می‌کنند که ظلم و تعدی و نادیده گرفتن حقوق عمومی مردم سر از ستیز و دشمنی مردم با یکدیگر درآورده، موجب تفرقه و تکه تکه شدن جامعه می‌شود.

خاندان پیامبر ﷺ همواره نگران وضعیت گروه‌های محروم بودند و آن‌ها را مورد حمایت قرار می‌دادند. متقابلاً گروه‌های محروم و موالی نیز می‌دیدند که خاندان پیامبر ﷺ خود نیز مورد محرومیت و تبعیض قرار دارند و از حقوق اجتماعی شان برخوردار نیستند. حق ولایت و امامت حضرت علی علیه السلام، حق حضرت فاطمه علیها السلام بر فدک، حق امامت حسن بن علی علیهما السلام و حسین بن علی علیهما السلام با تبانی و توطئه مجربان و حامیان همین سیاست‌های تفوق و تبعیض نادیده انگاشته شد و طرفداران حضرت علی و اولاد او علیهم السلام دچار انواع محرومیت‌ها و

اذیت‌ها شدند. پس تحلیل واقعیت اجتماعی صدر اسلام به خوبی به ما نشان می‌دهد که اهمیت یافتن «عدالت» در بنیان‌های عقیدتی شیعه، در واقع بازتاب روند ناعادلانه‌ای بود که جامعه اسلامی در پیش گرفت.

شیعه‌گری ایرانیان نیز باید در همین راستا تبیین شود؛ یعنی ایرانیان، که خود تجربه تلخ محرومیت و ستم حاکمان ایرانی را چشیده و خواهان عدالت و مساوات و برابری اجتماعی بودند، این ارزش‌ها را تنها در خاندان پیامبر ﷺ یافتند و از این رو، شیفته آن‌ها شدند و به دین آن‌ها درآمدند. پس در مجموع، «عدالت» اصل اساسی دینی گروه‌ها و جمعیت‌هایی از مسلمانان شد که خود قربانی بی‌عدالتی سایر مسلمانان بودند.

لکن هاوژن: در صدر اسلام هم همین طور بود؛ یعنی در زمان پیغمبر هم همین طور بود؟ نه.

تقی‌زاده داوری: جامعه پیامبر جامعه عادلانه‌ای بود. پیامبر همه اصحابش را دوست داشت و به یک نسبت به آن‌ها بذل و بخشش می‌کرد. جامعه پیامبر

حضرت امیر علیه السلام نسبت به راه و رسم مسلمانی، شاید عشق و محبت وافر حضرت امیر علیه السلام به خداوند و دین او، شاید علم و دانش برتر حضرت امیر علیه السلام نسبت به سایر صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله، مسئله عدالت جویی و عدالت طلبی پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله مطرح شد.

شمالی: یک نکته جالبی در اینجا می تواند باشد: وقتی بحث عدالت طلبی عمده و جدی نبود، تنها زبده ها سراغ حضرت امیر علیه السلام می رفتند، ولی وقتی در زمان عثمان ظلم به اوج خودش رسید، باعث شد توده ها سراغ حضرت امیر علیه السلام بروند؛ یعنی عدالت چیزی است که همه آن را درک می کنند و نسبت به آن حساسیت دارند.

تقی زاده داوری: حضرت امیر علیه السلام از کودکی در خانه پیامبر صلی الله علیه و آله و تحت تربیت او پرورش یافت؛ مربی او پیامبر صلی الله علیه و آله بود. به همین دلیل، کمالاتی داشت که کاملاً محسوس بودند؛ مثلاً، حضرت شدیداً خدا دوست بود. دعاها و مناجات های او را ببینید؛ در اوج علاقه و ارتباط است! بقیه این چنین نبودند، شاید، هم اهل خدا

جامعه ستیز و کشمکش نبود، همه گرد شمع وجود پیامبر صلی الله علیه و آله جمع بودند و از سیاست مساوات گرایانه و حسن تدبیر او بهره و لذت می بردند. حتی در زمانی که هیچ مالی وجود نداشت تا توزیع شود، چون روحیه مساوات گرایانه وجود داشت و سطح زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله با اصحاب او مساوی بود، برای عموم افراد جامعه او زندگی شیرین و پرجاذبه بود.

در زمینه زندگی نامه حضرت امیر علیه السلام در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله هم گزارش های مفصّلی وجود ندارند و لذا، نمی توان اظهار نظر قطعی در این باره کرد؛ تنها آنچه به ذهن می رسد این است که جاذبه حضرت امیر علیه السلام برای دوستانش مانند سلمان، مقداد، ابوذر و تعدادی دیگر، که همگی گرد پیامبر صلی الله علیه و آله جمع بودند، به این خاطر نبود که حضرت امیر علیه السلام به مسئله عدالت بین اقشار جامعه و نفی ظلم و تبعیض از آن ها اهمیت بیشتری می داد. خیر، اصولاً جامعه پیامبر صلی الله علیه و آله جامعه ای مبتنی بر مساوات و برابری بود و پیامبر صلی الله علیه و آله مظهر و تجسم این آرمان ها بود. پس ملاک جاذبه حضرت امیر در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله برای دوستان و یارانش باید امر دیگری باشد: شاید صداقت و ایثار

قشری نبود. شاید این ویژگی‌ها بود که او را برای دوستانش پرجاذبه می‌کردند.

لکن هاوژن: در حدیثی پیغمبر فرمود: «علی علیه السلام برادر من است» (۱۱) و وقتی مهاجران و انصار اختلاف نظر داشتند، پیامبر سعی کرد بین آن‌ها آشتی برقرار کند؛ می‌گفت: هر کدام از مهاجران با یک تن از انصار پیوند برادری برقرار کند. خودش هم با علی علیه السلام پیوند برادری برقرار کرد. این یعنی ظهور تساوی. این عدالت پیامبر بود که می‌خواست بین انصار و مهاجران قضاوت کند و در اینجا تساوی و عدالت او خیلی برجسته بود که دست علی علیه السلام را بالا برد و فرمود: این برادر من است.

تقی‌زاده داوری: عقد اخوت بین مهاجران و انصار کارکرد اجتماعی مثبت کاملاً محسوسی داشت. زمینه تنش و ستیز بین مهاجران و انصار پدیدار شده بود و این می‌توانست در آینده شعله‌ور شود. چنان‌که پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله، در قضیه جانشینی ایشان نیز مطرح شد. و موضوع رو به تثبیت شدن پیش می‌رفت. پیامبر صلی الله علیه و آله با پیشنهاد اخوت بین این دو

بودند و هم اهل خرما! آن‌ها نه معرفت و تربیت حضرت علی علیه السلام را داشتند و نه حب و علائق او را.

قضیه یمن شاهد خوبی برای این مسئله است. حضرت به امر پیامبر صلی الله علیه و آله به فرمان‌دهی فوجی به یمن عزیمت کرد و در این رفت و برگشت، ظاهراً به جای قرائت سوره‌های متعدّد در نماز جماعت، همواره سوره توحید (قل هو الله) را قرائت می‌نمود. این امر موجب اعتراض همراهان او شد. آن‌ها پس از بازگشت، این موضوع را به پیامبر گزارش کردند. پیامبر از حضرت امیر علیه السلام علت امر را جویا شد. حضرت در پاسخ عرضه داشت: به این سوره، به علت اختصاص آن به خداوند سخت علاقه‌مند است. پیامبر صلی الله علیه و آله هم این علاقه او را تأیید فرمود و حق را به حضرت علی علیه السلام داد. پس این صفت (علاقه به خدای واحد) در حضرت امیر علیه السلام برجسته بود.

و یا مثلاً، علم و دانشمندی حضرت علی علیه السلام در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله برجسته بود. پیامبر می‌فرمود: «أنا مدينة العلم و علی باؤها» (۱۰) اما حضرت در عین حال جوان بود، نسبت به دیگران کم‌سن‌تر بود، اما خوش‌برخورد و جذّاب بود، خشک و

نگیرد؛ مثلاً، ممکن است کسی در درون خودش عدل داشته باشد، اما در گوشه‌ای منزوی باشد و هیچ کاری به جامعه نداشته باشد، یا مثلاً، کسی فکر کند که خداوند عدل دارد، ولی کاری ندارد که در جامعه چه اتفاقی می‌افتد (يُدُّ اللّٰهُ مَغْلُوْلَةً) (مسائده: ۶۴)، ولی خداوند مرتب تأکید می‌کند که در تعامل با انسان‌ها ظلم ندارد. این برای ما یک الگو است. وقتی قرآن می‌خوانیم و می‌بینیم خداوند مرتب رفتارهای ظالمانه را از خود نفی می‌کند، به طریق اولی هیچ‌کس دیگری نباید به خودش حق بدهد که ظلم کند.

علاوه بر این، وقتی خداوند سفارش می‌کند، می‌فرماید: «إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ» (نحل: ۹۰) یعنی اولین چیز مورد نظر خداوند عدل است، سپس احسان و رسیدگی به خویشان. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: جود از عدل پایین‌تر است؛ چون عدل سیاست و راهکار کلی و عام است که هر چیزی را در جای خودش قرار می‌دهد،^(۱۲) ولی جود یک شیوه و سازوکار مقطعی و موقتی است. بنابراین، خود قرآن مجید چنین دیدی را ارائه می‌دهد که عدل یک بحث محوری است، مهم‌ترین چیزهاست. خدا

گروه، در واقع خصوصت‌زدایی کرد، انسجام و همبستگی و یکپارچگی و وفاق اجتماعی جامعه نوپید خود را افزایش داد و با این چسب، افراد را به هم مرتبط و متصل نمود. به نظر می‌رسد این کار بیشتر جلوه تأمین و یا تشدید وحدت اجتماعی باشد تا جلوه مساوات‌طلبی پیامبر صلی الله علیه و آله. به عبارت دیگر، این کار مشکل خلل انسجام اجتماعی را حل کرد و نه مشکل نابرابری اجتماعی را؛ زیرا جامعه پیامبر از نابرابری و تبعیض و امثال آن رنج نمی‌برد.

شمالی: در قرآن مجید بسیار روی این مسئله تأکید شده است که خداوند متعال به بندگان ظلم نمی‌کند؛ مثلاً: «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» (فصلت: ۴۶) یا «لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» (کهف: ۴۹) گاهی هم مصادیق ظلم ذکر شده‌اند؛ مثلاً: «لَا نَضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا» (کهف: ۳۰)، اگرچه تعبیر «ظلم» در آن نیامده است. ولی ظاهراً در جایی نیامده که خداوند عادل است؛ مثلاً گفته باشد: «إِنَّ اللّٰهَ هُوَ عَادِلٌ». شاید این مطلب اشعار به نکته‌ای دارد و آن اینکه صرف داشتن عدل به عنوان یک صفت کافی نیست، مهم این است که عدالت پیاده شود و عمل ظالمانه‌ای صورت

خودش عادل است، ولی مرتب رفتارهای ظالمانه را از خود نفی می‌کند و این یعنی ستیز با ظلم. به نظر من، این یک جنبه‌ای است که می‌توان درباره آن بیشتر بحث کرد.

ایمانی: شاید با تدبّر در آیات نخستین سوره مبارکه «الرحمن»، بتوان این معنا را برداشت کرد که خدای متعال خود را به وضع میزان در جهان هستی و در عالم تکسوین توصیف می‌کند، اما وقتی می‌خواهد درباره عالم تشریح سخن بگوید، می‌فرماید: این برای آن است که شما هم از میزان تجاوز نکرده، ظلم نکنید و «السَّمَاءُ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ» (الرحمن: ۷) این در عالم تکسوین، «أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ» (الرحمن: ۸) این هم در نظام تشریح.

یکی از محورهایی که در سخنان آقای دکتر شمالی به آن اشاره گردید و حَقُّش ادا نشد این بحث است که در مباحث اخلاقی، ملاک و معیار چیست. بسیاری از علمای اخلاق و علم النفس در این باره بحث کرده‌اند که اصلاً «آیا صفت مطلق داریم که همه جا و همه وقت، از همه کس برای همگان، در همه شرایط خوب

باشد، یا نه؟ معمولاً همه به این نتیجه می‌رسند که در میان تمامی فضایل اخلاقی، هیچ صفتی نداریم که صدور آن از هر کس در هر زمان و مکانی، برای هر کس و در هر شرایطی خوب و پسندیده باشد، مگر صفت «عدالت». از سوی دیگر، در میان رذایل اخلاقی هم هیچ صفتی نداریم که در همه جا و هر وقت، از همه کس و در هر شرایطی بد و ناپسند و رذیله باشد، بجز صفت «ظلم».

حال این سؤال مطرح می‌شود که این همه فضایل اخلاقی را، که به صورت مطلق و بدون هیچ قید و بندی به ما سفارش شده‌اند، چگونه می‌توان محدود کرد؟ پاسخ این است که ما هیچ صفت خوب مطلق نداریم، مگر اینکه زیرمجموعه «عدل» و اعتدال قرار گیرد؛ یعنی در واقع، معیار عدل است؛ مانند جود و سخاوت که وقتی مصداق عدل قرار بگیرند خوبند، اما اگر افراط شد، تبذیر است و اگر تفریط شد، بخل و امساک می‌شود. نماز خوب است، اما به شرط آنکه از محدوده عدل و اعتدال خارج نشود. اما اگر وقتی نماز می‌خوانید و طلب‌کار آمده، دینش را طلب می‌کند، وظیفه دارید نماز را، که عمود دین و

اعتقادات ما، «عدل» یک اصل و یک رکن رکن است، در مباحث اخلاقی هم آنچه اخلاق را به فضایل و رذایل تقسیم می‌کند، ملاک انطباق با میزان «عدل» و «ظلم» است؛ همان‌گونه که وقتی شخصی از حضرت علی علیه السلام پرسید: که در عدل و جود کدامشان بهترند، حضرت می‌فرماید: «العدلُ افضلُ». استدلال حضرت هم همین است که «العدلُ سائسُ عام و الجودُ عارضُ خاص» (۱۵) عدالت یک سیاست کلی و یک سیاست مدار کلی است که در همه جا و همه کس و در همه شرایط جاری است و بد در آن راه ندارد. اکنون این پرسش به ذهن می‌آید که اگر عدالت خوب است، در همه جا و همه کس و همه چیز، پس چرا در دعاها ائمه اطهار علیهم السلام به ما یاد دادند که بگوییم: «الهنأ عامِلنا بِفَضْلِكَ و لا تُعامِلنا بِعَدْلِكَ»؟ (۱۶) پس چرا اینجا عدالت خوب نیست؟

شمالی: «عدل» دو معنا دارد: گاهی «عدل» یعنی نفی ظلم. وقتی ما می‌گوییم: «لا تعاملنا بعَدْلِكَ»، منظور این نیست که خدایا یا ما با عدل رفتار مکن و به ما ظلم کن، بلکه در اینجا معنای خاصی از عدل مورد نظر است؛ یعنی علاوه بر آنکه به ما

معراج مؤمن است، تعطیل کنید و مال مردم را بدهید، که اگر نکریدید نماز باطل است. یا فرض بفرمایید امام حسین علیه السلام حج را بنا به مشهور به عمره تبدیل کرد و به خاطر یک مسئله مهم دیگر به کربلا رفت؛ یعنی اگر این محور و میزان باشد، در واقع فضایل اخلاقی ما نسبی نمی‌شوند، بلکه احکام اخلاقی با یک معیار دیگری مطلق می‌گردند.

از سوی دیگر، دروغ گفتن بد است، اما نه در همه شرایط؛ تنها در صورتی که دروغ مصداق ظلم باشد، یک رذیله اخلاقی است. اما اگر برای اصلاح ذات البین دروغ بگویید، چون از مصادیق عدل است، خوب است. غیبت حرام است و به تعبیر قرآن، به منزله خوردن گوشت میتۀ برادر مؤمن است (۱۳) و به تعبیر روایات، «اشدُّ من الزنا» (۱۴) است، اما همین غیبت اگر مصداق عدل قرار بگیرد، در باب مشورت، در امر ازدواج - که شما اگر اطلاعی از کسی دارید، باید با همه جزئیاتش بگویید - واجب می‌شود؛ چون شخص می‌خواهد یک عمر زندگی کند. اگر این موضوع قدری بازتر شود بهتر است. عدالت در بحث اخلاق هم محور اصلی است؛ یعنی همان‌گونه که در

شسمالی: درباره عدل به عنوان زیربنایی ترین ارزش‌ها، بنده عمداً نگفتم که قطعاً همین یک ارزش زیربنایی و استثناپذیر وجود دارد، ولی گفتم: وقتی می‌خواهند مثال بزنند و در واقع آنچه مشخص و قطعی است، همین عدل است. بنابراین، احتمال دارد فضیلت دیگری باشد که مطلق باشد و قید نخورد. من نمی‌خواهم آن را نفی کنم، ولی می‌خواهم بگویم آنچه در عمل، همه بر آن تأکید کرده‌اند، عدل است. اما چرا؟

من فکر می‌کنم اصلاً ارزش‌های اخلاقی و خوب و بد اخلاقی اموری حقیقی‌اند؛ یعنی قراردادی، اعتباری و سلیقه‌ای نیستند؛ اموری واقعی‌اند. پس این ارزش‌ها در کجا جا دارند؟ در خارج، چیزی به اسم «خوب» و «بد»، که یک وجود مستقلی داشته باشند، نداریم. معمولاً فلاسفه اخلاقی می‌گویند: خوب و بد از معقولات ثانیه‌اند. شما نباید توقع داشته باشید که موجود مستقلی در خارج باشد که ما بازاء خوب یا بد باشد. این‌گونه امور منشأ انتزاع حقیقی دارند.

حال، منشأ انتزاع خوب و بد چیست؟ منشأ انتزاع خوب و بد، یعنی اینکه چه چیزی خوب است و چه چیزی بد است -

ظلم نمی‌کنی، با ما مطابق استحقاقمان هم رفتار نکن. اگر من از شما صد هزار تومان پول قرض کردم، اگر این صد هزار تومان را به شما بدهم عدل است، اما اگر صد و پنجاه هزار تومان به شما بدهم باز عدل است. به چه معنا؟ به این معنا که به شما ظلم نکردم، بلکه حتی بیشتر از استحقاقتان به شما دادم. اما اگر عدل به این معنا باشد که نه کم بده و نه زیاد بده، این آن چیزی نیست که ما از خدا می‌خواهیم. در واقع، ما به خدا عرض می‌کنیم: ظلم که نمی‌کنی هیچ، از ما خیلی هم حساب‌رسی مکن و به اصطلاح، «مته به خشخاش هم نگذار». در واقع، «عدل» دو کاربرد دارد: گاهی عدل یعنی نفی ظلم، گاهی یعنی درست سر مرز، نه کم و نه زیاد.

ایمانی: به قرینه مقابل‌ه‌ای که در جمله مزبور میان عدل و فضل قرار گرفته است، می‌فهمیم که مراد این دعا در اینجا نفی عدل نیست، بلکه تقاضای بالاتر از عدل است؛ یعنی چشم پوشی و دست برداشتن از حکمت و عدالت و روی آوردن به فضل و بخشش، نه اینکه به عدالت رفتار نکن و ظلم کن.

خداوند اصلاح نکرده باشد. این هم کافی نیست. انسان برای اینکه به کمال خودش برسد، باید در تمام جنبه‌ها پیشرفت کند و به عبارت دیگر، باید حق همهٔ زمینه‌های رشد و تعالی، که در انسان هستند، ادا شود. در واقع، اولین جایی که عدل و ظلم مطرح می‌شود در رابطهٔ انسان با خودش است. این مطلب خیلی مهمی است که ما در فرهنگ اسلامی به وضوح می‌بینیم.

در بسیاری از فرهنگ‌ها تا سخن از عدل و ظلم به میان می‌آید، همهٔ توجه‌ها به رابطهٔ انسان با دیگران معطوف می‌شود. ولی در فرهنگ اسلامی، اولین جایی که بحث عدل مطرح می‌شود، در رابطهٔ انسان با خودش است؛ مثلاً، وقتی می‌گوییم: امام جماعت باید عادل باشد، این فقط معنایش آن نیست که نباید به دیگران ظلم کند، بلکه باید به خودش هم ظلم نکند. قرآن مجید می‌فرماید: هر کسی از حدود خدا تعدی کند، به خودش ظلم کرده است. پس اصل اول این است که ما تعامل درستی با خودمان و تمام زمینه‌های رشدی که در خودمان است داشته باشیم. اگر حتی در یک گوشه از کارمان کمبود و نقص اختیاری داشته باشیم، به خودمان ظلم کرده‌ایم. بنابراین،

مصادیق خوب و بد و نه مفهوم خوب و بد - رابطهٔ حقیقی و تکوینی است که میان ماهیت انسان و نتایجی که این صفات یا اعمال برای ما به بار می‌آورند، وجود دارد؛ یعنی این‌طور نیست که رابطهٔ وجود ما با این صفات و اوضاع‌اشراف یک جور باشد؛ مثلاً، خوبی و بدی برایش فرقی نکند. خیر، دقیقاً این‌ها ساختاری متناسب با همدیگر دارند؛ مثل ماشین که نمی‌توان در باک بنزین آن آب یا نفت ریخت. اگر بخواهیم موتور ماشین کارکرد خوب و مناسب خودش را داشته باشد، سوخت متناسب با خودش را می‌خواهد. اگر انسان می‌خواهد به دروازهٔ کمال خودش برسد - این کمال از نظر ما نزدیکی به خداست؛ ممکن است کسی این کمال را جور دیگری تعریف بکند - باید به تمام نیازهای حقیقی و واقعی خودش توجه کند. انسانی که تنها در یک بعد - مثلاً، فقط در مسائل علمی و به عبارت دیگر، تنها در عقل نظری - پیشرفت کند، یک انسان کامل نیست. ممکن است کسی در عقل نظری خیلی پیشرفت کند، ولی نتواند با خانوادهٔ خودش خوب رفتار کند، یا فرض بفرمایید: کسی فقط در مردم‌داری و حسن خلق خوب باشد، ولی رابطهٔ خودش را با

هماهنگی باید هم درون ما، هم در جهان خارج و هم در ارتباط با دیگران وجود داشته باشد و این امری است کلی.

شمالی: اصلاً در حدیث آمده است که آسمان و زمین به عدل برپا شده‌اند.

لکن هاوزن: حال اگر ما بخواهیم برگردیم به اهمیت عدالت در تشیع و ویژگی‌های برجسته آن در این مکتب، این سؤال مطرح است که ربط این تکلیف با عدل و ولایت در چیست؟ بنده فکر می‌کنم به بخشی از این اشاره کردید: بخشی که در رابطه با انسان کامل بود؛ یعنی وقتی ما دنبال این هستیم که هر چیزی در جای خودش قرار بگیرد، دنبال‌الگوی هستیم که به وسیله انطباق این‌الگو با شخص کاریز ما پیدا می‌شود. این کاریز ما پیامبر است. بخشی از آن‌الگو عدل و هماهنگی بود که در تمام وجودش قرار داشت مردم می‌توانستند این را درک کنند، و این هم با وفات پیامبر قطع نشد؛ یعنی ولایت با وفات پیامبر پایان نیافت. ادعای شیعیان این است که این ادامه پیدا می‌کند، ما می‌توانیم آن را پیدا کنیم؛ یعنی وقتی پیامبر از دنیا رفت، این‌طور نبود که مردم

می‌توان تحلیل کرد که چرا عدل یک امر زیربنایی و محوری است. آنجا هم که ظلم نمود بیرونی پیدا می‌کند در درجه اول، باید توجه کنیم که انسان دارد اول به خودش ظلم می‌کند؛ یعنی اول ظلم به خود، بعد ظلم به دیگری مطرح است؛ مثلاً، اگر من به کسی اهانت کنم و اتفاقاً آن شخص کسی باشد که از اهانت ناراحت نمی‌شود، یا حتی خوشحال می‌شود، این هم ظلم است. در روایت آمده است که بدترین افراد کسانی هستند که توجه نمی‌کنند که درباره آن‌ها چه گفته می‌شود. (۱۷)

بنابراین، شاید چنین تحلیلی بتواند نشان دهد که چرا عدل یک ارزش زیربنایی و محوری است.

لکن هاوزن: تقریباً در دیدگاه همه ادیان جهان و حکمت‌های قدیم، هماهنگی، تکوینی و تشریحی وجود دارد. هماهنگی، هم در قانون طبیعت پیدا می‌شود و هم در امور اختیاری ما. هماهنگی، عدالت است یا به عبارت دیگر، عدالت همان هماهنگی است. از نظر امیرالمؤمنین علیه السلام عدل یعنی اینکه هر چیزی در جای خودش قرار بگیرد؛ یعنی نظام و

جامعه در نظر گرفتی، اما کسی؟ «بعد آن شرطت علیهم الزهد». ابتدا از این‌ها حدّ اعلای کمال را خواستی، اما همین و بس؟ نه، بلکه «فشرطوا لک ذلك». آن‌ها هم قبول کردند و قول دادند. باز همین و بس؟ نه، بلکه بعد امتحانشان کردی: «فعلمت منهم الوفاء به». بعد فهمیدی که پای حرفشان ایستاده‌اند. در این هنگام، «فقبلتهم و قرّبتهم و قدّمت لهم الذکر العلیّ و الثناء الجلیّ»؛^(۱۸) این‌ها را پذیرفتی و مقدّمشان داشتی و برایشان یاد جاودانه نگه داشتی... اگر ما این اعتقاد را نسبت به همه انبیا داشته باشیم، طبیعتاً در میان پیروان مکتب انبیا، تنها کسانی می‌توانند جایگاهی داشته باشند که کامل‌ترین افراد زمان خودشان باشند. اینجاست که می‌رویم سراغ اوصاف ائمه اطهار علیهم‌السلام و می‌گوییم: انتخاب آن‌ها یک انتخاب گزاف نبوده است. گرچه ما انتصاب الهی را شرط می‌دانیم، اما به هر حال، آن‌ها که منصوب شده‌اند بهترین و کامل‌ترین بودند و اگر ما معتقد باشیم که ولایت الهی مستمر است و با وجود انبیا خاتمه پیدا نمی‌کند، حتی با وجود مقدّس ائمه اطهار علیهم‌السلام هم پایان نمی‌یابد. اصل ولایت اصلی است مستمر و همیشه و در هر

فکر کنند ما راهنمایی نداریم و رها شده‌ایم.

ایمانی: در تکمیل فرمایش‌های آقای دکتر، آنچه به ذهن بنده می‌آید این است که یک بار به بحث از منظر ولایت الهی نگاه می‌کنیم، اعم از نبوت و امامت و حتی ادامه‌اش در زمان غیبت کبرا، و در بحث «ولایت فقیه» هم - همان‌گونه که اشاره فرمودید - کسی می‌تواند رهبری جامعه را به عهده بگیرد و امت را راهبری کند و برای ملت الگو باشد که خودش در خصال و ویژگی‌های کمالی به حد اعلای زمان خودش رسیده باشد. در مورد عصمت انبیا علیهم‌السلام، زیباترین تعبیر را خود قرآن دارد: «اللّه أعلم حیث یجعل رسالتّه». (انعام: ۱۲۴) در واقع، چون عصمت امری درونی است و از باطن افراد خبر نداریم، خدا بهتر می‌داند که چه کسی را به پیامبری برگزیند. در زمینه نصب امامان هم همین‌طور.

اما در مورد عصمت انبیا، چر اینان می‌توانند الگو باشند؟ تعابیر زیبایی را در جملات آغازین دعای شریف «ندبه» می‌بینیم که گویا هستند: خدایا تو را سپاس می‌گوییم که انبیایی را برای رهبری

می‌کنند. آن‌ها در زندگی خودشان و در دعوتشان، از مردم می‌خواهند که قیام به قسط نمایند، نه اینکه تنها خودشان قسط را اقامه کنند. این همان چیزی است که در آغاز عرض کردم: عدل الهی باید در زمین و در روابط میان انسان‌ها نمود و ظهور پیدا کند.

تقی‌زاده داوری: به نظر می‌رسد پیشنهاد آقای لگن‌هاوزن در زمینه نسبت بین عدالت و ولایت پیشنهاد خوبی است، اگرچه ما هنوز معنا و مفهوم «عدالت» را مورد بحث قرار نداده‌ایم. به صورت یک معنای مسلم، مفروض می‌گیریم که عدالت در بُعد انسانی و اجتماعی یعنی ایجاد تعادل و توازن بین اشیای گوناگون. مثلاً، در مورد انسان، عادل کسی است که بین قوای مختلف خودش نوعی هماهنگی، تعادل و توازن ایجاد کند؛ قوای مختلف خود را به طور موزون و مناسب پرورش دهد. بنابراین، در مورد جامعه هم می‌گوییم. فردی که ولی و متولی امور جامعه است و بر مردم ولایت دارد، اولاً باید خودش عادل باشد؛ یعنی قوای نفسانی و عقلانی‌اش را به طور موزون پرورش داده باشد، تنها جاذبه

زمان، آنکه کامل‌ترین است شایسته رهبری است؟ در مجموعه روایات فقهی و کتب کلامی می‌توانیم ببینیم که در زمان غیبت، باید بررسی کرد و کامل‌ترین و بهترین فرد واجد شرایط را به رهبری پذیرفت.

شمالی: یک بحث قرآنی روشنی وجود دارد: ولی خدا چه کسی است؟ «ولی» به معنای واقعی‌اش، یعنی کسی که در روی زمین خلیفه الله است. «ولی خدا» کسی است که تا سرحد امکان به خدا نزدیک می‌شود و صفات الهی پیدا می‌کند و به نوعی، در طول خداوند، اختیار و قدرت پیدا می‌کند تا به لحاظ تکوینی و تشریحی، بتواند در جهان تصرف کند. جالب است که قرآن می‌فرماید: کسی که می‌خواهد کار خدایی بکند، کارش چیست؛ کارش قیام به قسط است: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ» (آل عمران: ۱۸) پس خدا خودش قائم به قسط است. سپس قرآن می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ.» (حدید: ۲۵) یعنی انبیا می‌آیند قسطی را که خدا خودش به آن قیام می‌کند، در جامعه پیاده

که والی است و متولی امر مسلمانان می‌شود، باید بتواند تعدیل اجتماعی انجام دهد، قدرت، ثروت و منزلت را بین همه اقوام دَوْران دهد، بین بخش‌ها و قشرهای مختلف جامعه تساوی و توازن برقرار سازد، مزیت‌های بیجا، برتری‌های بی‌مورد و تبعیض‌های ناروا را برطرف سازد و یا تقلیل دهد.

اگر این معنا را بپذیریم، ما معتقدیم که ائمه شیعی ما، که تربیت شده پیامبر ﷺ هستند، به خوبی توانستند این نسبت و توازن و تعدیل را در شخصیت خودشان ایجاد کنند و طبعاً می‌توانستند جامعه را این چنین شکل دهند؛ چنان‌که حضرت امیر علیه السلام در دوره کوتاه امامت خود چنین کرد. این یک اعتقاد صرف نیست، بلکه گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهند که این‌ها امین بودند، برای اقوام مختلف پناه بودند، مرجع بودند، هر چه داشتند بالسویه تقسیم می‌کردند؛ نه تنها بین مریدان خودشان و مسلمان‌ها، بلکه بین غیرمسلمانان؛ مثلاً، در گزارش‌های تاریخی درباره امام صادق علیه السلام داریم که ایشان برای افراد مسیحی و نصرانی که در دیار او زندگی می‌کردند بار آذوقه می‌برد. نظیر این شواهد تاریخی به ما نشان

محض نباشد، تنها خشم و غضب محض نباشد، تنها شهوت محض نباشد، تنها قدرت خواه محض نباشد، حریص نباشد و... با مراقبت و کنترل، شخصیتی متعادل و متوازن از خود پدید آورده باشد. چنین فردی می‌تواند ولایت مسلمانان را عهده‌دار شده، ولایت عادلانه پدید آورد، قدرت و ثروت و منزلت را عادلانه توزیع کند، استحقاق‌ها را به خوبی به تشخیص دهد و به تحقق برساند. پس اگر شخصی قدرت و مقام را فقط بین قوم خود توزیع کند، ثروت و دارایی عمومی را بین دوستان و اقربای خود دست به دست کند، و یا منزلت و حیثیت اجتماعی را بین اقوام خودش تقسیم نماید و سایر اقوام گروه‌ها را از این مواهب و مزایا محروم سازد، چنین کسی نمی‌تواند ولی عادل باشد و زعامت امت اسلامی را عهده‌دار شود؛ مثلاً، فردی که به تمثیل معلم شهید ما، مرحوم آقای مطهری رحمته الله علیه فقط دماغش را رشد می‌دهد و نه سایر اعضای بدنش را متناسب با هم، چنین فردی متعادل و موزون نیست، تعدیل اعضا نکرده است. قوای نفسانی و روحی هم مانند اعضای بدن، هماهنگی و تناسب لازم دارند، وگرنه بی‌قواره و بدشکل می‌شوند. کسی

که حرام خدا را حلال می‌شمرد، اموال را به ناحق به تصاحب خود در می‌آورد و با مردم به گناه و ستم رفتار می‌کند و در مقابل او قیام نکند، بر خداوند سزاوار و شایسته است که با او نیز همچون آن سلطان جائز رفتار نماید. چرا؟ زیرا کسی می‌تواند ظلم را تحمل کند که در درون خودش خوی ستم‌پیشگی داشته باشد. انسانی که متعادل باشد، نمی‌تواند این ناهماهنگی را تحمل کند.

ایمانی: فرموده امام حسین علیه السلام حاوی جمله‌ای است که بر حصر دلالت دارد: «إِنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشْرًا وَلَا بَطْرًا وَلَا مُفْسِدًا وَلَا ظَالِمًا وَإِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلْبِ الْإِصْلَاحِ فِي أُمَّةٍ جَدِّي أَرِيدُ أَنْ أَمُرَّ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَسِيرُ بِسِيرَةِ جَدِّي وَأَبِي عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ»^(۱۹) یعنی در انگیزه خروج آن حضرت، هیچ‌گونه ظلم و خوش‌گذرانی و فساد و تباهی وجود نداشت و منحصرأً برای اصلاح فساد گذشته و بازگرداندن حق به موضع اصلی‌اش قیام کرد. بنابراین، برای این شبهه جایی نمی‌ماند که چرا خود امام حسین علیه السلام فرمود: «لَكُمْ فِيَّ أُسْوَةٌ»^(۲۰) هیچ هدف شخصی در این واقعه نبود تا بگوییم جای الگوبرداری

می‌دهند که این‌ها بهترین افراد برای زعامت و ولایت و امامت جامعه اسلامی بودند. از این‌رو، ولایت و عدالت لازم و ملزوم یکدیگرند. به اعتقاد ما، والی و امام جامعه اسلامی باید الزاماً عادل باشد؛ یعنی تجربه پرورش عادلانه قوای خود را داشته باشد تا بتواند قوای اجتماعی را به‌طور موزون توسعه دهد.

شمالی: یکی از جلوه‌های بسیار بلند عدالت‌طلبی در تاریخ تشیع، نهضت امام حسین علیه السلام است. درباره فلسفه نهضت امام حسین علیه السلام دیدگاه‌های متفاوتی اظهار شده است که چه بسا این‌ها بعضی‌هایشان هم قابل جمع باشند. قیام حضرت تک عاملی نبود، ولی من فکر می‌کنم آنچه بیش از هر چیزی در خود کلمات امام علیه السلام به چشم می‌خورد همین بحث مبارزه با «ظلم» است؛ ظلم به اسلام، ظلم به پیغمبر - پیغمبری که با آن زحمت آمده و مسیری را برای مردم و برای سعادتشان باز کرده و این مسیر عوض شده است - ظلم به امیرالمؤمنین علیه السلام و ظلم به مردم. برای مثال، امام حسین علیه السلام به صورت یک اصل و قاعده کلی، از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که هر کس سلطان جائزی را ببیند

مطرود تَلَقَّى می‌شود. این مفسده اجتماعی تنها در نحوه استیلای قدرت خلاصه نشد، بلکه مفسد دیگری نیز پدیدار گردیدند. رژیم ظالم و مستبد یزید، تعدی به حقوق واجب‌الرعیه مردم را آغاز کرد و به زور از مردم بیعت خواست. بیعت در حکومت علی بن ابی طالب علیه السلام آزاد بود، و هر که می‌خواست، بیعت می‌کرد و هر که اکراه داشت، بیعت می‌نمود؛ چنان‌که تعداد معدودی از قبیل عبدالله بن عمر از بیعت حضرت علی علیه السلام سرباز زدند، ولی هیچ‌گاه مورد تعقیب و اذیت و آزار قرار نگرفتند، و حتی از حقوق و مزایا و عطایای عمومی دولت امام علی علیه السلام محروم نگشتند.

سیاست بد دیگری که یزید در پیش گرفت، کنار گذاشتن افراد واجد صلاحیت از مناصب سیاسی بود. او قدرت را در انحصار امویان تداوم بخشید و آل علی و دوستان علی و تربیت شده‌گان علی، و حامیان راه و روش علی علیه السلام را به حاشیه راند. او تنها به این امور زشت اکتفا نکرد، بلکه از روی ظلم و ستم و شقاوت و عناد، حسین بن علی علیه السلام و یارانش را به شهادت رساند و خانواده پاک او را به اسارت برد و

نیست. تعبیر «اسوه» را قرآن در مورد پیامبر اکرم و حضرت ابراهیم علیه السلام به کار برده است. در این حدیث هم امام حسین علیه السلام خود را الگوی پیروانش معرفی می‌کند؛ مثلاً، در بحث بیعت با یزید نمی‌فرماید من با یزید بیعت نمی‌کنم، بلکه به عنوان یک الگو می‌فرماید: «مِثْلِي لَا يُبَايِعُ مِثْلَ يَزِيدٍ»؛^(۲۱) هر که مثل من باشد با هر کسی مثل یزید باشد بیعت نمی‌کند؛ چون او ظلم مجسم است و من عدل مجسم.

تقی‌زاده داوروی: در جامعه اسلامی عصر امام حسین علیه السلام، روابط اجتماعی به شدت ناعادلانه بود، و این فساد و بی‌عدالتی، بخصوص در عرصه روابط قدرت و آمریت، کاملاً علنی و آشکار گردید. یزید فرد عادل نبود. او نتوانسته بود عدالت را در قوای نفسانی خود تحقق بخشد. لذا، به شدت تشنه قدرت بود و قدرت‌طلبی و شهوات در او جلوه‌گری می‌کردند. او قدرت را از راه مشروع نیز به دست نیاورده بود. او به طور موروثی، حاکمیت را از پدرش، معاویه بن ابی سفیان، به ارث برده بود: این شیوه استیلا بر اربکه قدرت، در سنت اسلامی، امری ممنوع و

دیگر، جریان تصوّف و باطن‌گرایی محض، که خود را از هرگونه وظایف سیاسی و اجتماعی معاف می‌داند، و همچنین جریان انقلابیگری و مبارزه‌جویی، که به هیچ وجه معنا و روح باطنی در ورای فعالیت‌های ظاهری ندارد، در شیعه اثناعشری غلبه نداشته است. این نحله معتدل، که بحمدالله در ایران امروز حاکمیت سیاسی یافته و امید جوامع محروم شیعی دیگر در عراق و بحرین و لبنان و حجاز و افغانستان و هند شده است، هم به معنویت و ولایت باطنی پیامبر ﷺ و خاندان او علیهم‌السلام اعتراف و اقرار دارد و هم به وصایت و امامت ظاهری آنها. در عصر حاضر نیز به حاکمیت فقها و اسلام‌شناسان عادل عالم امین، اقبال نشان داده است و امید آنکه این اقتدار همچنان برای این جماعت عدالت‌جو باقی بماند.

شمالی: در ادامه بحث عدالت‌طلبی، لازم می‌دانم بر یکی از مهم‌ترین مظاهر اهمیت عدالت در اسلام، به ویژه تشیع، تأکید ورزم، و آن مسئله «مه‌دویت» است. در روایات اسلامی، مشخص‌ترین و شاید مهم‌ترین وظیفه و رسالت حضرت

بدین‌سان، کار زشت کشتن فرزند پیامبر (امام حسن علیّه‌السلام) را، که پدرش بنا نهاده بود، تداوم بخشید، به گونه‌ای که بعدها کشتن علویان سیره و سنت حاکمان اموی و عباسی گردید. حوادث محرّم از یک سو، ظلم و ستم و بی‌عدالتی حاکمیت نامشروع یزید را نشان می‌دهند و از سوی دیگر، جلوه عدالت‌خواهی، عدالت‌طلبی، ظلم‌ستیزی خاندان پیامبر ﷺ و اعتراض علیه نظام‌های جبار و فاسد هستند.

بنابراین، از مطالعه تاریخ اسلام و جریانات سیاسی سده اول آن، می‌توانیم به روشنی دریابیم که جماعت شیعه همواره با مسئله عدالت و عدالت‌جویی همراه و ملازم بوده است. شیعه با عدالت‌طلبی از دل اسلام برخاست و با عدالت‌خواهی و ظلم‌ستیزی، در نهضت عاشورا و قیام‌های علویان تداوم یافت و با انتظار جامعه عادلّه موعود و بسط عدل و داد برای بشریت، به خود شکل تاریخی بخشید.

نکته‌ای را که در اینجا باید متذکر شد، این است که شیعه امامیه در گرایش غالب تاریخی، نه یک جماعت ظاهرگراست و نه یک جماعت باطنی صرف. به عبارت

حاکم فاجر بهتر از هرج و مرج است که راه را برای هرگونه ظلم و فساد می‌گشاید.

شمالی: ما می‌بینیم که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از نجاشی، پادشاه حبشه، مدح می‌کند. نجاشی مسلمان نبود، ولی در جامعه به عدل رفتار می‌کرد. این خیلی مهم است.

ایمانی: در حدیث آمده است که «أُنْصِرِ اخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا»؛ همواره یار و یاور برادر دینی‌ات باش، چه ستمگر باشد، چه ستم‌دیده! راوی می‌پرسد: مظلوم را می‌دانم، چگونه یاور ستمگر باشم؟ فرمودند: نگذارید ظلم کند. اگر در مورد افراد عادی چنین باشد، در مورد حکومت، به طریق اولیٰ وظیفه معلوم است.

شمالی: جالب این است که در روایات داریم که وظیفه حاکم اسلامی این است که اجازه دهد مردم خطاهایش را به او بگویند؛ حتی امیرالمؤمنین علیه السلام به مالک می‌فرماید: «وقتی را اختصاص بده که مردم بدون حاجب و نگهبان بتوانند نزد تو بیایند و از خطاها و ستم‌ها به تو شکایت کنند». (۲۴)

مهدی (عج) اقامه قسط و عدل است. این تعبیر در روایات شیعه و سنی آمده است که آن حضرت زمین را از عدل و داد پر می‌کند (۲۲) و این بسیار مهم است که ما داریم در انتظار چنان عدالتی هستیم و این انتظار را نیز بسیار با ارزش می‌دانیم. در زمان غیبت و انتظار، چه کسی باید حاکم باشد؟ به نظر می‌رسد حاکم اسلامی باید کسی باشد که اولاً، خودش عادل باشد. ثانیاً، این قدرت را داشته باشد که عدل را در جامعه پیاده کند؛ یعنی اگر کسی خودش خیلی خوب و مقدس است، ولی نمی‌تواند در جامعه حکومت کند و کلاه سرش می‌گذارند، به درد حاکمیت نمی‌خورد. در مقابل، اگر کسی خودش واجد شرایط نباشد، اما بتواند در جامعه به‌طور نسبی عدل را پیاده بکند، ممکن است در شرایطی تحمل شود.

ایمانی: امیرمؤمنان علیه السلام در خطبه چهارم نهج البلاغه در پاسخ خوارج می‌فرمایند: این جماعت سخن حقی را به منظوری باطل بر زبان می‌آورند. آن‌گاه در تبیین استدلالشان می‌فرمایند: «وَأَنَّهُ لَا بَدَّ لِلنَّاسِ مِنِّ امِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ» (۲۳) یعنی اگر امر دایر باشد میان حکومت فاجر و فقدان حاکم،

یکی از چیزهای خیلی عجیب در قیام امام حسین علیه السلام این است که امام علیه السلام با حرکت خود، توجه مردم را عوض کرد و آن‌ها درخواست کمک کردند که امام علیه السلام مشکلاتشان را امام حل کند؛ امام را دعوت کردند تا آن‌ها را از دست ظالمان رها کند. او می‌توانست دوباره پیغام اصلی اسلام را احیا کند. به خاطر همین هم قیام کرد و گفت: اسلامی که ما دنبالش هستیم آن چیزی نیست که الآن وجود دارد. من مصداق آن اسلام هستم، مصداق ولایت هستم.

نقی‌زاده داوری: شایسته است مباحثه ما پیامی هم برای بشریت داشته باشد. ما به عنوان شیعه، عقایدی داریم که فکر می‌کنیم صرفاً تعبدی نیستند، بلکه منطقی و معقول‌اند؛ اختصاصی به ما ندارد و باید در معرض دید دیگران قرار گیرد؛ اگر آن‌ها خواستند، آن را بپذیرند. پیام ما به عنوان جامعه شیعی، به سایر ادیان و مذاهب این است که ما در طول تاریخ، دنبال عدالت رفته‌ایم و فکر می‌کنیم که این بهترین آرمان است، شما هم به دنبال این راه بروید. ما فکر می‌کنیم جامعه‌ای که اداره آن در دست رهبران عادل و

نقی‌زاده داوری: یعنی آنچه را او خود نمی‌بیند و یا توجه ندارد و یا عمالش انجام می‌دهند و او اطلاع ندارد، باید به او تذکر داده شود.

شمالی: نه تنها باید آزادی باشد که بتوانند اعتراض کنند، بلکه اصلاً باید خودت به این‌ها میدان بدهی که بیایند و با امنیت خاطر با تو حرف بزنند.

نقی‌زاده داوری: به عبارت دیگر، از ویژگی‌های نظام عادلانه، میدان دادن به افراد منتقد و متذکر برای اصلاح نواقص و معایب احتمالی در شبکه روابط نظام اجتماعی است تا بدین وسیله، کارایی نظام بیشتر شود و تداوم آن میسر گردد.

لکن هاووزن: به نظر می‌رسد با توجه به مسئله کربلا و ظلم در حکومت و همین مسائلی که درباره عدل در جامعه و امور سیاسی مطرح است، بیشتر توجه به این مسئله به خاطر این است که وقتی عقل درونی خراب می‌شود، شخص متوجه نمی‌شود. ولی وقتی در بدنه حکومت قسار می‌گیرد، جامعه و مردم ناراحت می‌شوند.

تجاوز به حقوق سایر بندگان خدا منع نماید. عَجَلُ اللّٰهِ تَعَالٰی فَرَجَهُ الشَّرِيفُ.

..... پی‌نوشت‌ها

1. Divine Command Theory.

۲. شیخ عباس قمی، مفاتیح الجنان، دعای «جوشن کبیر».
۳. آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ج ۱، ص ۱۳، حدیث ۳۰۷.
۴. علی بن محمد لینی واسطی، عیون الحکم و المواعظ، ص ۴۲.
۵. میرزا حسین نوری طبرسی، مستدرک الوسایل، ج ۱۲، ص ۸۷.
۶. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲۰، ص ۸۵.
۷. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۵، ص ۳۵۰.
۸. میرزا حسین نوری طبرسی، پیشین، ج ۱۱، ص ۳۱۸.
۹. ملا صالح مازندرانی، شرح اصول کافی، ج ۹، ص ۳۰۰-۳۸۶.
۱۰. همان، ج ۱۰، ص ۱۲۰.
۱۱. محمدباقر مجلسی، پیشین، ج ۱۵، ص ۱۳.
۱۲. همان، ج ۷۵، ص ۳۵۰.
۱۳. حجرات، ۱۲.
۱۴. محمدباقر مجلسی، پیشین، ج ۷۵، ص ۲۲۲.
۱۵. همان، ج ۷۵، ص ۳۵۰.
۱۶. ملا صالح مازندرانی، پیشین، ج ۱۰، ص ۲۱۴.
۱۷. محمدباقر مجلسی، پیشین، ج ۱، ص ۱۴۹ و ج ۱۳، ص ۴۲۱.
۱۸. شیخ عباس قمی، پیشین، دعای «ندبه».
۱۹. باقر شریف قریشی، حیاة الامام الحسین علیه السلام، ج ۲، ص ۲۸۸.
۲۰. طبرانی، المعجم الکبیر، ج ۹، ص ۳۸.
۲۱. ابن کثیر دمشقی، البدایة و النهایة، ج ۸، ص ۱۵۷.
۲۲. محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۳۲۸.
۲۳. نهج البلاغه، شرح ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۳۰۷.
۲۴. نهج البلاغه، خطبه ۵۳.

حاکمیت ارزش‌های عدالت‌طلبانه نباشد، در واقع جامعه مطلوب و ایده‌آلی نیست. جامعه مطلوب آن نیست که در آن موفق‌ترین رقیب، کارآمدترین مبارز و شایسته‌ترین جنگجو، که به خوبی از پس سایر رقیب‌ها برآمده و آن‌ها را از معرکه بیرون کرده است، حاکم گردد، بلکه افرادی شایسته‌اند حاکمیت و اداره امور جمعی را به عهده گیرند که در بدو امر، از خود شخصیتی معتدل، امین، صالح و مردم‌دوست ارائه داده باشند. آن‌ها باید عادل باشند، اهل فسق و فجور و فحشا و فساد نباشند تا با علاقه‌مندی امور را اصلاح کنند. آن‌ها باید برای خود و حامیان خود، مزایا و برتری قایل نباشند تا بتوانند تبعیض و تعدی به حقوق را تقلیل دهند. این‌ها آرمان‌های ما هستند که در تاریخ پر فراز و نشیمن با آن‌ها زندگی کرده‌ایم و امروز نیز با اینکه انقلاب اسلامی ایجاد کرده‌ایم، این آرمان همچنان در ما زنده است؛ زیرا با فروتنی، به کاستی‌های بشری خود واقفیم و لذا، در انتظار یک موعود و منجی الهی به سر می‌بریم تا او، که تجسم عدالت است، بشریت را به عدل و قسط وادارد و از زیاده‌خواهی و زیاده‌طلبی و تعدی و



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی