

## حاکمیت و عدالت در قرآن و اندیشه سیاسی امام علی (ع)

ابراهیم موسی زاده\*

**چکیده:** تبیین و تعریف مفاهیم «عدالت» و «حاکمیت سیاسی» باعث پیدایش و بروز بحثها، گفتگوها و مناظرات مختلف علمی، کلامی و سیاسی گردیده است به نحوی که حتی مباحث کلامی و معرفت شناسی دینی نیز عاری از این مناقشات و سئوالات نمانده است، سئوالاتی از این قبیل که:

- آیا عدالت مفهومی مطلق است یا نسبی؟
- آیا عدالت امری لاینفیر می باشد یا مرتباً ماهیت آن در حال تحول می باشد؟
- آیا نهادهای سیاسی می توانند مبنی بر نظام دینی و ایمانی باشند؟
- آیا قرآن و دین اسلام یک اندیشه سیاسی منسجم برای تشکیل حکومت عادلانه و اداره عادلانه جامعه دارا می باشد؟ و ...

مقاله حاضر در صدد یافتن پاسخ به سئوالات فوق از لایه لای کلام وحی و مشی سیاسی و اجتماعی امیر مؤمنان حضرت علی (ع) می باشد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## فهرست مطالب

### مقدمه

#### بخش اول: حاکمیت سیاسی در قرآن

اول: وجوب اطاعت از پیامبر (ص)

دوم: ولایت پیامبر (ص) و اولویت ایشان بر مومنان

سوم: محوریت پیامبر (ص) در امور اجتماعی

چهارم: ایمان به پیامبر (ص) به عنوان یکی از ارکان تشریح

#### بخش دوم: عدالت در قرآن

اول: مطلق بودن جوهر عدالت

دوم: عدالت در پرتو تفسیر قرآن

#### بخش سوم: عدالت در اندیشه سیاسی امام علی (ع)

اول: اهمیت عدالت

دوم: تعریف عدالت و تاکید بر جنبه اجتماعی عدالت

سوم: الهی و ایمانی بودن پایه‌ها و مبانی عدالت

چهارم: تاکید بر عدالت در گزینش و عملکرد کارگزاران نظام

پنجم: عدالت بالاترین مصلحت

نتیجه

\*\*\*\*\*

### مقدمه:

مباحث «حاکمیت سیاسی» و «عدالت» از دیرباز مدنظر انسانها، اندیشمندان، متکلمان، فیلسوفان، پیامبران و صاحبان مکاتب فکری، سیاسی و جوامع انسانی بوده و از آغازین روز ظهور تمدن بشری و شکل‌گیری دولت - شهرها، این مباحث از موضوع‌های بسیار بنیادی و اساسی برخوردار بوده‌اند؛ به طوری که بخش عظیمی از تأملات و تفکرات فلسفی، کلامی، دینی و سیاسی را به خود اختصاص

داده‌اند. چرا که یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در علوم انسانی و از جمله در علم سیاست، مفاهیم «حاکمیت سیاسی» و «عدالت» می‌باشد. و اهمیت و جایگاه بی‌بدیل آنها بر کسی پوشیده نیست. غالب نظریه‌های سیاسی سعی نموده‌اند که این دو اصل و مفهوم را مورد ملاحظه نظری و عملی خویش قرار دهند و خود را متصف به آنها وانمود کنند.

درب برخی گفت‌وگوهای امروزی، بحث «عدل الهی» و «حاکمیت سیاسی» از یک سو بسیار مورد توجه و تأمل بوده و از طرف دیگر به جهت به چالش کشاندن معرفت دینی و اندیشه ساری و جاری در این باب قابل نقد و بررسی علمی و دقیق به نظر می‌رسد.<sup>۱</sup>

مطرح شدن این بحث با چشم‌اندازی نوین و همراه با نکات حساسیت برانگیز در فضای فکری، دینی، انگیزه‌ای شد تا با مراجعه مجدد به منابع اصیل اسلامی - قرآن و نهج‌البلاغه - و با استناد به آیات متقن و مفاهیم محکم کلام الهی و جملات و بیانات ربانی و وحیانی شهید طریق عدالت، امیر مومنان علی (ع) برای شبهات مطرح شده، پاسخی بیابیم.

برای ورود بهتر لازم می‌دانم نکاتی از این گفتمان را که مبانی و اساس سایر بحثها را تشکیل می‌دهد و این وجیزه نیز در حول محور پاسخ به آنها تدوین گردیده است، عیناً مورد ملاحظه خوانندگان عزیز قرار بدهم: «... خداوند هیچ صورت‌بندی مشخصی از عدالت ندارد ...»

«... هیچ نوع عدالت اسلامی لایتغیر نداریم و عدالت مرتباً استحاله پیدا می‌کند ... عدالت متغیر وابسته‌ای است به یک امر اجتماعی ... چون عدالت یک امر عرفی است و هیچ صورت‌بندی جاودانه از آن وجود ندارد لذا نهادهای سیاسی نمی‌توانند مبتنی بر نظام ایمانی باشد ... عدالت یک وجه اشتراک لفظی است و ماهیت آن در حال تغییر و تحول می‌باشد ... [حضرت] محمدبن عبدالله [ص] هیچ وقت به دنبال تشکیل حکومت و حاکمیت سیاسی نبوده است و اصولاً یک نظام سیاسی و اجتماعی نمی‌تواند متکی بر یک نظام ایمانی باشد»<sup>۱</sup>

همچنین نویسنده در مقاله «عدل الهی، قراری انسانی - الهی» با این مطلب به نتیجه گیری نهایی می‌رسد که: «... حاصل سخن آن که، هم تعاریف و پژوهشهای فلاسفه و هم تبلور برداشتها و معرفتهای مندرج در نظامهای سیاسی - اجتماعی، اقتصادی از یک تعیین تعریفی و اجماعات ماندگار به دور است.

<sup>۱</sup> - رک: «عدل الهی، قراری انسانی - الهی»، آزادی وجدان، حاتم قادری، نشر اختران - تهران - ۱۳۸۱ - ص ۲۹ به بعد

<sup>۲</sup> - پیشین، صص ۶۰-۲۹.

آیا نمی‌توان همین اجماع‌ناپذیری را دلیلی بر این دانست که بر خلاف پذیرش عمومی در فلسفه سیاسی کلاسیک یا حتی بعضاً مدرن، عدالت از جمله مقولاتی است که با در نظر گرفتن ماندگاری، تعیین‌ناپذیر و ناشدنی است و تنها می‌توان از تبلورها و ادراکات مختلف عدالت سخن به میان آورد؟ اگر این فرض قابل قبول جلوه کند می‌توان نتیجه گرفت که عدالت از جمله مقولاتی است که استعداد کثیر مفهومی را دارا می‌باشد... خلاصه آن که عدل تا جایی که به نظامهای سیاسی-اجتماعی، اقتصادی برمی‌گردد عرفی است و متکی بر وجدان جمعی عناصر و افراد متشکل در آن نظامها است و تا جایی که به مفردات و آحاد یا گروه‌های زیر مجموعه این نظامها معطوف است، حاصلی از تلاش نظری و دغدغه‌های اخلاقی است که می‌تواند به گونه‌های مختلف به بخش یا بخشهایی از کلیت نظام هم منعکس شود.<sup>۳</sup>

عنایت کافی به نتایج مآخوذه از گزاره‌های ذکر شده، نشان دهنده این نکته می‌باشد که پذیرش این فرضها و گزاره‌ها، موضوع عدالت را تا سرحد یک قرارداد و عرف معمول اجتماعی تنزل داده است و جنبه وحیانی و قدسی این موضوع حیاتی و جاودان را از آن سلب و آن را تبدیل به موضوعی عرفی و وضعی می‌نماید. از طرف دیگر نظام ایمانی را فارغ از هرگونه حاکمیت سیاسی و اجتماعی قلمداد می‌کند. در حالی که همه ادیان الهی با هدف تحقق عدالت از سوی خداوند متعال به وسیله انبیای الهی نازل گشته‌اند. دین مبین اسلام هم به عنوان خاتم ادیان، تحقق عدالت را سرلوحه اهداف خود قرار داده است و بی‌دلیل نیست که آیات بسیار زیادی پیرامون عدالت و واژه‌های مترادف و متضاد آن وجود دارد و همگی دال بر اهمیت وافراصل عدالت و تاکید بر تحقق آن در چارچوب وجود حاکمیت سیاسی می‌باشد.

عدالت را می‌توان به عنوان بزرگترین هدف تشکیل حکومت اسلامی تلقی کرد. بعثت پیامبران و تشریح ادیان به منظور تحقق قسط و عدل، با مفهوم وسیع کلمه در نظام حیات انسان بوده، تا آنجا که از رسول خدا (ص) نقل شده است که: «ملک با کفر می‌ماند اما با ظلم ماندنی نیست». عدالت اجتماعی و سیاسی به قدری با اهمیت می‌باشد و به سرنوشت ملتها و دولتها پیوند خورده که هیچ ملت و مکتب و

اندیشمند سیاسی و اجتماعی آن را نادیده نگرفته است و حتی حکومتها و حکام جور نیز سعی بر آن داشته‌اند که ریاکارانه خود و نظامشان را متصف به آن بدانند و هدف خود را عدالت اعلام کنند. به این ترتیب به دلیل ملازمه تفکیک ناپذیر عدالت با حاکمیت سیاسی، اولاً دین اسلام یک اندیشه سیاسی منسجم برای اداره جامعه و تشکیل حکومت دارد. ثانیاً اندیشه‌های سیاسی اسلام می‌باید بر محور عدل و عدالت تجسد یافته باشد و این اصل کانون آن را تشکیل می‌دهد.

### بخش اول: حاکمیت سیاسی در قرآن

آیات متعددی را در قرآن کریم می‌توان یافت که به طور صریح و روشن بر حاکمیت سیاسی انبیای عظام (ع) خصوصاً حاکمیت پیامبر اکرم (ص) دلالت دارند. با توجه به مفهوم و سیاق آن آیات کریمه، حاکمیت سیاسی پیامبر اکرم (ص) در چهار محور ذیل قابل مطالعه و درک می‌باشد:

#### اول: وجوب اطاعت از پیامبر (ص)

برخی آیات به طور روشن بر مسئله اطاعت از پیامبر (ص) می‌پردازند. این دسته از آیات اطاعت پیامبر (ص) را به شکلهای گوناگون مورد توجه قرار داده‌اند. در مواردی «اطاعت شدن» را از اهداف همه پیامبران (ع) معرفی می‌کنند: «و ما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن...»<sup>۴</sup> و در مواردی با قرار دادن اطاعت از پیامبر (ص) در ادامه اطاعت از خداوند، مانند «من یطع الرسول فقد اطاع الله»<sup>۵</sup> به تفسیر آیه‌ای می‌پردازند که در آنها به اطاعت خداوند و پیامبر (ص) امر شده است. «... اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم»<sup>۶</sup> و این نکته را توضیح می‌دهند که در این آیات چه آن جا که اطاعت از آنها با دستور جداگانه‌ای بیان شده است مانند آیه‌ای که گذشت، و چه در موارد دیگر مانند آیه: «... اطیعوا الله و رسوله و لا تولوا عنه و اتمتعوا سمعون»<sup>۷</sup> مقصود اصلی فرمان به اطاعت از پیامبر (ص) است. فرمان به اطاعت خداوند امری مسلم و برای یادآوری و مقدمه چینی

<sup>۴</sup>- نساء، آیه ۶۴.

<sup>۵</sup>- نساء، آیه ۸۰.

<sup>۶</sup>- نساء، آیه ۵۹.

<sup>۷</sup>- انفال، آیه ۵۶.

آورده شده است، زیرا وجوب اطاعت از خداوند با شناخت مولویت او، به وسیله عقل حاصل می‌شود و اثبات آن از راه مولوی به دور می‌انجامد. پس در این آیات فرمان به اطاعت از خداوند ارشاد مردم به چیزی است که خود می‌دانند و بیان این حقیقت است که اطاعت از پیامبر (ص) در ادامه اطاعت از خداوند است. شاهد بر این مطلب این که در هیچ آیه‌ای فرمان به اطاعت از خداوند به تنهایی نیامده است، در حالی که در بسیاری از آیات درباره پیامبر (ص) یا به صورت فرمان از سوی خداوند در کنار دیگر واجبات آمده است مانند «واقموا الصلوة و اتوا الزکاة و اطیعوا الرسول لعلکم ترحمون»<sup>۸</sup> و یا به صورت فرمانی از زبان خود پیامبران (ع) مانند: «فاتقوا الله و اطیعون»<sup>۹</sup>

اکنون با توجه به معنای اطاعت، که عبارت از امتثال امر است، اگر پیامبران از سوی خود هیچ امر و نهی‌ای نداشته باشند نمی‌توان تصویری از معنای اطاعت از آنان داشت. زیرا در این صورت ایشان صرفاً واسطه در ابلاغ فرمانهایی هستند که از سوی خداوند صادر می‌شود و لازم می‌آید که آوردن «اطیعوا الرسول» در آیات به منزله تکرار «اطیعوا الله» باشد. در حالی که هیچ نوع قرینه‌ای در کلام وجود ندارد و سخن اشخاص عادی از این گونه استعارات گمراه کننده خالی است چه رسد به آیات قرآن کریم که از لحاظ فصاحت برترین کلام است.

از مسائلی که درباره اطاعت از پیامبر (ص) مطرح است محدوده‌ای است که بر مومنان لازم است در آن محدوده، مطیع ایشان باشند. آیات و روایاتی که درباره این مساله نقل شدند اطاعت از پیامبر (ص) را در سطح اطاعت از خداوند می‌دانند و نه در این آیات و نه در آیات دیگر، حد خاصی برای آن معرفی نشده است و از آن جا که اطاعت از خداوند مطلق است و برای آن، نمی‌توان حدی را تصور کرد اطاعت از پیامبر نیز از همین اطلاق برخوردار است از این رو همه مفسران و کسانی که به گونه‌ای از آیه «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم»<sup>۱۰</sup> بحث کرده اند چون اطاعت از «اولی

<sup>۸</sup>- تور، آیه ۵۶.

<sup>۹</sup>- شعراء، آیه ۱۰۸.

<sup>۱۰</sup>- نساء، آیه ۵۹.

الامرہ نیز مطلق است در صدد تبیین عصمت آنان برآمده اند زیرا اطاعت مطلق از هیچ کس را بدون عصمت روا نمی دانند.<sup>۱۱</sup>

اطاعت از پیامبر (ص) هم در امور شخصی افراد جاری است و هم در امور اجتماعی. آیه «ما اتیکم الرسول فخذوه و ما نهیکم عنه فانتهوا»<sup>۱۲</sup> که مربوط به فئیه و تقسیم آن است هم به امور اجتماعی و هم به منافع فردی اشخاص مربوط است و این حقیقت را آشکار می کند که پیامبر (ص) تصمیم گیرنده درباره درآمدهای عمومی است و طبق مصلحت می تواند آن را بین کسانی که در حصول آن دخالت داشته اند به طور غیر مساوی تقسیم کند.

### ایراد و پاسخ آن :

برخی با استناد به آیاتی از قرآن کریم، بر عدم ارتباط دین با زندگی روزمره مردم و عدم تسلط پیامبر (ص) بر جامعه مومنان استدلال کرده اند و از این رو، رهبری اجتماع و دخالت در اموری که مربوط به امور شخصی افراد است را از حوزه وظیفه ایشان خارج دانسته اند که در ادامه به این آیات و پاسخ به اشکالات وارده می پردازیم:

یکی از آیاتی که به آنها برای نفی امور از پیامبر (ص) استدلال می شود، آیه‌ای است که به آن حضرت خطاب می کند که: «لیس لک من الامر شیء او یتوب علیهم او یعدبهم»<sup>۱۳</sup> این آیه، همان طور که از سیاق آیات دیگر معلوم است و مفسران نیز بیان کرده‌اند،<sup>۱۴</sup> مربوط به حادثه شکست مسلمانان در جنگ احد است و آن چیزی که از پیامبر (ص) نفی گردیده شکست در این جنگ و پیروزی در جنگ بدر است. آیه می‌خواهد بگوید که آن حضرت از سوی خداوند بود و این شکست نیز ربطی به پیامبر ندارد. «ان الام کله لله»<sup>۱۵</sup> آیات دیگری که درباره ارتباط نداشتن رسالت پیامبر (ص) با امور اجتماعی به آنها استدلال شده است، آیاتی است که تسلط و جبار بودن یا حافظ بودن و وکیل بودن پیامبر (ص)

<sup>۱۱</sup> - تفسیر المیزان، علامه سید محمد حسین طباطبائی، ترجمه سید محمد باقر موسوی، ج ۴، تهران، کانون انتشارات

محمدی، چاپ سوم، ۱۳۶۲، ص ۳۹.

<sup>۱۲</sup> - حشر، آیه ۷.

<sup>۱۳</sup> - آل عمران، آیه ۱۲۸.

<sup>۱۴</sup> - تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۹.

<sup>۱۵</sup> - آل عمران، آیه ۱۵۴.

بر مردم را نفی می‌کند.<sup>۱۶</sup> «نحن اعلم بما يقولون و ما انت عليهم بجبار»<sup>۱۷</sup> و «فذكر انما انت مذکر، لست لیهم بمسيطر»<sup>۱۸</sup> آیاتی هستند که تسلط پیامبر (ص) بر مردم و جبار بودن ایشان را نفی می‌کنند. این آیات هر دو در سوره‌های مکی آمده‌اند. همان‌طور که از سیاق آیات قبل و بعد آنها مشخص است مربوط به امر هدایت و ایمان هستند، زیرا مخاطب آنها مشرکانند. از این رو خداوند در این دو آیه می‌خواهد اجباری بودن هدایت را نفی کند و به پیامبرش (ص) می‌گوید: تو با زور نمی‌توانی آنان را هدایت کنی زیرا در این امر من تو را مسلط بر آنان قرار نداده‌ام. چون سنت الهی بر این قرار گرفته است تا که خود مردم با اختیار خود هدایت را بپذیرند و اگر قرار بود هر کسی به اجبار هدایت شود خداوند خود می‌توانست همه را مومن کند. علامه طباطبایی در تفسیر سوره انعام آیه ۱۰۷ می‌فرماید: «کلام خداوند و ما جعلناک علیهم حفیظاً و ما انت علیهم بوکیل هم چون قسمتهای قبل آیه برای دلداری پیامبر (ص) و آرامش نفس او است و مثل این که از حفیظ کسی اراده شده است که اداره امور و جور مردم مثل زنده بودن، رشد، رزق و غیره را بر عهده دارد و از «وکیل» کسی که موظف به اداره کارهای موکل خداست تا بدین وسیله نفعهایی را که او در معرض آن است برایش کسب و ضررها را از او دور کند پس معنای آیه به طور خلاصه این است که نه امور تکوینی مشرکان و نه امور حیات دینی آنان هیچ کدام بر عهده تو نیست تا رد دعوت تو و عدم قبول آن از سوی آنان تو را محزون کند.»<sup>۱۹</sup>

در جهت نفی وظیفه پیامبر (ص) برای دخالت در امور اجتماعی، همچنین به آیاتی استدلال شده است که آن حضرت را انحصاراً نذیر و بشیر می‌خوانند: «ان انت الا نذیر»<sup>۲۰</sup>، «ان انا الا نذیر و بشیر

<sup>۱۶</sup> - آخرت و خدا، هدف پشت انبیاء، ص ۹۷.

<sup>۱۷</sup> - ق، آیه ۴۵.

<sup>۱۸</sup> - غاشیه، آیات ۲۱ و ۲۲.

<sup>۱۹</sup> - تفسیر المیزان، جلد ۷، ص ۳۱۴.

<sup>۲۰</sup> - لاطر، آیه ۷۳.



تقوم بومنون»؛<sup>۲۱</sup> پس پیامبران وظیفه‌ای جز ترساندن و بشارت دادن بر مردم ندارند، اطاعت از ایشان نیز در همین حیطه است و ربطی به امور اجتماعی ندارد.<sup>۲۲</sup>

با بررسی آیاتی که دارای چنین محتوایی هستند، چه آیات نازل شده در ابتدای بعثت پیامبر (ص) و چه آیات نازل شده در مدینه و پس از هجرت<sup>۲۳</sup> مشخص می‌شود که همه آنها در برابر کافران و مشرکان جهت‌گیری می‌کنند. این مطلب درباره همه پیامبران (ع) عمومیت دارد که وظیفه ابتدایی آنان ترساندن و سپس بشارت دادن بوده است. از این مطلب چنین آشکار می‌شود که وظیفه پیامبران دارای مراحل مختلفی بوده است. در ابتدای بعثت هنگامی که هنوز یار و یابری نداشته‌اند جز ترساندن و بشارت دادن کاری نمی‌توانسته‌اند انجام دهند؛ زیرا مخاطبی جز کافران و مشرکان نداشته‌اند. هر چند این وظیفه تا پایان رسالت یعنی تا هنگامی که در محدوده جغرافیایی رسالت آنان افراد غیر مومن وجود داشتند، بر عهده ایشان بوده است. اما این آیات نمی‌توانند درباره وظیفه آنان در برابر مومنان مطلبی را مشخص کند، زیرا در وضعیت جدید مخاطبان به طور کلی متفاوت هستند.

### دوم: ولایت پیامبر (ص) و اولویت ایشان بر مومنان

بر طبق آیه «النبی اولى بالمؤمنین من انفسهم»<sup>۲۴</sup> بحث از اولویت پیامبر (ص) نسبت به امور مومنان از خود آنان، پیش می‌آید. گروهی این ولایت را به مورد حجر اختصاص می‌دهند و معتقدند که بین فرزانه بودن و ولایت تناقض وجود دارد.<sup>۲۵</sup> به نظر می‌رسد که این گروه به تفاوت بین ولایت بر محجوران و ولایت بر جامعه توجه ندارند که مقتضی آیه «انما ولیکم الله و رسوله و...» است. وقتی در مورد ولایت تشریحی پیامبر اکرم (ص) سخن می‌گوییم، مقصود قانونگذاری و اداره امور اجتماع است. این همان بحث از امارت و ضرورت وجود امیر برای اجتماع است «لابد للناس من امیر...» که ممکن است به انتخاب مردم تحقق یابد یا هم چون حکومت‌های دیکتاتوری با زور یا به

<sup>۲۱</sup> - اعراف، آیه ۱۸۸.

<sup>۲۲</sup> - آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء، ص ۹۷.

<sup>۲۳</sup> - مانند، آیه ۱۹.

<sup>۲۴</sup> - احزاب، آیه ۶.

<sup>۲۵</sup> - مجله حکومت اسلامی، سال اول، ش دوم، ص ۲۲۴.

انتصاب از سوی خداوند باشد. در همه موارد حاکمیت و ولایت بر مردم از سوی شخص حاکم وجود دارد. بنابراین قبول ضرورت حکومت برای جامعه با قبول نحوه‌ای از ولایت برای حاکم نسبت به امور جامعه ملازم است.

اختصاص ولایت به باب حجر، در ابواب فقهی نیز دارای نقضهای بسیاری است، زیرا در بابهای مختلف مانند قضا، حدود، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر و حتی ازدواج دختران و نماز جمعه به ولایتی از سوی امام، فقها، پدر و ... برخورد می‌کنیم که هیچ یک ربطی به حجر مولی علیه ندارد. درباره آیه «النبی اولى بالمؤمنین من انفسهم» ظهور آیه بر این دلالت دارد که پیامبر (ص) نسبت به خود مومنان اولویت دارد نه نسبت به ولایت مومنان. معنای اولویت پیامبر (ص) نسبت به آنان تقدم رتبی در امور و کارهایشان است تا اگر در موردی پیامبر (ص) تصمیمی گرفت، حتی اگر مربوط به امور شخصی آنان باشد، دیگر نوبت به خودشان نمی‌رسد تا بخواهند در آن باره نظری داشته باشند. ولی اگر پیامبر (ص) نظری نداشت خود مومنان بر رتق و فتق امور مشغول می‌شوند. این مطلب از آیه «و ما کان لمؤمن و لا مؤمنه اذا قضی الله و رسوله امر ان یکون لهم الخیره من امرهم»<sup>۲۶</sup> نیز استفاده می‌شود، زیرا شأن نزول این آیه شریفه دخالت و حکم پیامبر (ص) در یک امر شخصی یعنی ازدواج زینب بنت جعش برای برطرف کردن یک سنت اجتماعی غلط بود و اولویت حضرت را هم در امور شخصی مومنان و هم در امور اجتماعی آنان بیان می‌کند.

مرحوم استاد علامه طباطبایی درباره آیه «النبی اولى بالمؤمنین ...» چنین می‌فرماید: «انفس مؤمنان همان مومنان است پس معنای آیه این است که پیامبر (ص) از خود آنان به خود آنان اولویت دارد و معنای اولویت، رجحان جانب پیامبر (ص) است هنگامی که امر دایر بین ایشان و دیگران شود. پس خلاصه این که هرچه مومن برای خودش قائل است مانند حفاظت و محبت و مراقبت و بزرگی و قبول دعوتی و به اجرا گذاشتن اراده، پس پیامبر (ص) از خودش به آن امر اولی است و اگر این امر بین پیامبر (ص) و خودش در یکی از آنها دایر شود، جانب پیامبر (ص) بر خودش ارجحیت دارد.»<sup>۲۷</sup>

<sup>۲۶</sup> - احزاب، آیه ۳۶.

<sup>۲۷</sup> - تفسیر المیزان، ج ۱۶ ص ۲۷۶.

## سوم: محوریت پیامبر (ص) در امور اجتماعی

قرآن کریم یکی از اهداف بعثت انبیا (ع) را اقامه قسط در جامعه انسانی معرفی می‌کند: «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط»<sup>۲۸</sup>. عدالت اجتماعی یکی از آرزوهای جوامع بشری در طول تاریخ بوده است و همه کسانی که به گونه‌ای اداره جامعه را بر عهده دارند یا می‌خواهند بر عهده بگیرند آن را به مردم نوید می‌دهند. خداوند نیز پیامبران را با همین هدف به میان مردم فرستاده و ابزار لازم را نیز که عبارت از کتاب و میزان باشد در اختیار آنان قرار داده است. نکته‌ای که در این آیه شریفه وجود دارد این است که مردم در پذیرش هدایت تشریحی خداوند مختارند. از این رو رهبری پیامبران بر اساس ایمان تحقق می‌یابد نه بر اساس زور و اجبار. در این آیه نیز پس از تأمین محورهای تحقق قسط در اجتماع که عبارتند از: رهبری معصومان و قانون، قیام به قسط بر عهده خود مردم گذاشته شده است. جالب این که قوه قهریه، که یکی از ضروریات برای اصلاح جامعه است در مرحله بعد قرار داده شده است و هدف از آن خداوند نصرت پیامبران (ع) و بیان شده است: «وانزلنا الحديد فيه باس شديد و منافع للناس و ليعلم الله من ينصره و رسله بالغيب ان الله قوي عزيز»<sup>۲۹</sup>. در نتیجه اجرا شدن قسط در جامعه به وسیله پیامبران (ع) پس از ایمان به آنان تحقق خواهد یافت و پیش از این مرحله وظیفه ایشان انذار برای ایمان آوردن کافران و مشرکان است. این امر خود نوع دیگری از قسط است، زیرا در منطق قرآن کریم «ان الشکر لظلم عظیم»<sup>۳۰</sup> شکر ظلم بزرگی است. در این جا این پرسش نیز پاسخ داده می‌شود که چرا عده‌ای از پیامبران (ع) به رهبری مردم نپرداختند. علت آن را باید در عدم پذیرش ایشان از سوی قوم مخاطبشان جست و جو کرد؛ زیرا شرایط تحقق یک جامعه مومن، که تابع ایشان باشد، فراهم نگردید.

در سوره نور خداوند بر محوریت پیامبر (ص) در امور اجتماعی تأکید می‌کند، دعوت پیامبر (ص) به عنوان رهبر غیر از دعوت دیگران تلقی گردیده و به آثار زیان‌بار مخالفت با دستورهای ایشان که تحقق فتنه یا نزول عذاب است، پرداخته شده است: «لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا

۲۸- حدید، آیه ۲۵.

۲۹- حدید، آیه ۲۵.

۳۰- لقمان، آیه ۱۳.

قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو اذاً فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم.<sup>۳۱</sup>

علامه طباطبایی در این باره می‌فرماید: «خواندن رسول، عبارت از خواندن مردم به کاری از کارها است؛ مانند خواندن آنان به ایمان و عمل صالح و خواندن آنان برای مشورت در کارهای اجتماعی و خواندن آنان به نماز جمعه و دستور به آنان در کارهای دنیوی یا اخروییشان. پس همه اینها خواندن از سوی پیامبر (ص) محسوب می‌شود.»<sup>۳۲</sup>

به این ترتیب، با توجه به سیاق آیات، این احتمالات که مراد از خواندن رسول، صدا زدن مردم اسم رسول خدا را، مانند دیگر مردم باشد یا مقصود از مخالفت از امر در «فلیحذرالذین یخالفون» دستور خداوند باشد، منتفی می‌گردد.

#### چهارم: ایمان به پیامبر (ص) به عنوان یکی از ارکان تشریح

در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که مومنان را به ایمان به خداوند و رسول (ص) فرا می‌خواند. در بعضی از این آیات خداوند و رسول (ص) هر دو ذکر شده‌اند: «یا ایها الذین آمنوا آمنوا بالله و رسوله...»<sup>۳۳</sup> هر چند این آیات نیز برای استدلال بر مطلوب کفایت می‌کند، ولی چون ممکن است بر مراتب ایمان قلبی حمل شود آیه‌ای را در این باره می‌آوریم که مومنان را به ایمان به رسول خدا فرا می‌خواند: «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و آمنوا برسوله یؤتکم کفلین من رحمته.»<sup>۳۴</sup>

در این آیه مومنان به ایمان به رسول (ص) دعوت شده‌اند. با توجه به این که آنان قبلاً به خداوند، رسول او و کتاب ایمان آورده‌اند، در این آیه نکته‌ای نهفته است. علامه طباطبایی در این باره می‌فرماید: «مقصود از ایمان به رسول، تبعیت تام و اطاعت کامل از او در آن چه دستور می‌دهد و آن چه باز می‌دارد، است چه حکمی از احکام شرع باشد با از جهت ولایت امور امت، از او صادر شده باشد.»<sup>۳۵</sup>

<sup>۳۱</sup> - نور، آیه ۶۳.

<sup>۳۲</sup> - تفسیر المیزان، ج ۱۵ ص ۱۶۶.

<sup>۳۳</sup> - نساء، آیه ۱۳۶.

<sup>۳۴</sup> - حدیقه، آیه ۲۸.

<sup>۳۵</sup> - تفسیر المیزان، ج ۱۹، ص ۱۷۴.

آن گاه که این آیه شریفه را به ضمیمه آیات قبل که هدف از بعثت انبیا را اقامه قسط معرفی می‌کنند، در نظر بگیریم و به نتیجه ایمان به رسول توجه کنیم، این مسأله آشکارتر می‌شود که خداوند اطاعت کامل از پیامبرش را خواسته و او را حاکم بر امور مردم قرار داده است.

### بخش دوم: عدالت در قرآن

در تمامی اندیشه‌های سیاسی اسلام مبنا و زیر بنای تمامی اصول، عدالت است. آیات الهی اشاره دارند که پیامبران را با مشعلهای هدایت فرستادیم و به آنها کتاب و میزان را دادیم تا عدالت را بر پا دارند.<sup>۳۶</sup>

بنابراین چه بیانی رساتر از این که قرآن استقرار عدالت و گسترش آن را یکی از اهداف اساسی فلسفه بعثت انبیا ذکر کرده و آن را از صفات الهی و بارزترین خصیصه آفرینش و نیکوترین خصلت انسانی معرفی کرده است.

*لقد ارسلنا رسلنا بالبینة و انزلنا معهم الكتاب و المیزان لیتقوا الناس بالقسط. (حدید / ۲۵).*

همانا ما پیغمبران خود را با ادله و معجزات فرستادیم و برایشان کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم به راستی و عدالت گرایند.

- و امرت لا عدل بینکم (شوری / ۱۵). و مأمورم که میان شما به عدالت حکم کنم.

- یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط و لا یجرمنکم شنان قوم علی الا تعدلوا اعدلوا

هو اقرب للتقوی و اتقوا لله. (مائده / ۸)

ای اهل ایمان در راه خدا پایدار بوده و شما گواه عدالت و راستی و درستی باشید و البته شما را نباید عداوت گروهی بر آن بدارد که از طریق عدل بیرون روید، عدالت کنید که عدل به تقوی نزدیکتر است و از خدا بترسید.

- و اذا حکمتم بین الناس ان تحکمو بالعدل. (نساء / ۵۸). چون حاکم بین مردم شوید داوری به

عدالت کنید.

<sup>۳۶</sup> - مبانی اندیشه سیاسی در اسلام، عمید زنجانی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه، پرتا، ص ۳۱۱.

- اِنَّ اللهَ يامر بالعدل و الاحسان. (نحل/۹۰). همانا خدا فرمان به عدل و احسان می دهد.

### اول: مطلق یا نسبی بودن عدالت

یکی از مباحث مهم پیرامون عدالت آن است که اسلام عدالت را نسبی ندانسته است و آن را مطلق می انگارد. زیرا نسبت عدالت با اساس خاتمیت و ابدیت دین بستگی دارد. چون دین می گوید عدالت هدفی از اهداف انبیا است و اگر عدالت در هر زمان یک نوع باشد کدام قانون است که می تواند ابدیت داشته باشد؟<sup>۳۷</sup>

عدالت بر پایه حقوق واقعی و فطری استوار است، هم فرد حق دارد و هم اجتماع. عدالت از اینجا پیدا می شود که حق هر فردی به او داده شود. عدالت رعایت همین حقوق است. بنابراین در تمام زمانها یکی بیشتر نیست و اینکه می گویند عدالت امری نسبی است حرف درستی نیست. عدالت بر پایه حق و استحقاق بنا شده است و عموم استحقاقهای انسان همیشه ثابت و یکنواخت و مطلق است ... پس عدالت امری مطلق است و نسبی نیست.<sup>۳۸</sup>

از نظر شهید مطهری اگر عدالت نسبی باشد در نتیجه، در هر جامعه و در هر عصری یک نوع است. پس عدالت نمی تواند دستور مطلقى داشته باشد و بنابراین هیچ مکتبی نمی تواند یک دستور مطلق بدهد و بگوید این عدالت است و باید همیشه و همه جا اجرا شود. حداکثر می تواند برای زمان و مکان خودش دستور عدالت بدهد و امکان ندارد که عدالت برای همه زمانها و مکانها یک جور بشود. همین طور که امکان ندارد که بزرگی و کوچکی برای همه اشیا یک جور باشد.<sup>۳۹</sup>

از نظر دین اسلام، همانگونه که نسبی بودن عدالت مغایر خاتمیت دین است همانطور هم نسبی دانستن اخلاق با جامعیت اخلاق با جامعیت و جاودانگی اسلام مغایر و متنافر است. نه می توان عدالت را نسبی دانست و نه اخلاق را.

به تعبیر استاد مطهری «بحث جاودانگی اصول اخلاقی برای ما اهمیت بیشتری دارد و با مساله جاودانگی اسلام تماس بیشتری پیدا می کند. زیرا اخلاق عبارت از یک سلسله تعلیمات است و اگر

<sup>۳۷</sup>- اسلام و مقتضیات زمان، مرتضی مطهری، تهران، صدرا، چاپ نهم، تابستان ۱۳۷۳، ص ۳۱۷.

<sup>۳۸</sup>- همان، صص ۳۱۴-۳۱۷.

<sup>۳۹</sup>- همان، صص ۳۰۵-۳۰۴.

کسی تعلیمات اخلاقی و تعلیمات اجتماعی را جاودان نداند اصول اخلاقی و تربیتی و تعلیماتی اسلام را هم جاودان نمی‌داند.<sup>۳۰</sup>

استاد مطهری در بررسی نظریه نسبیت برای «فعل اخلاقی»، «معیار فعل اخلاقی»، نیز برای «اخلاق» و «رفتار» و همچنین «اخلاق و آداب» حساب جداگانه‌ای باز کرده و در هر مورد جداگانه به قضاوت پرداخته‌اند و گوشزد نموده‌اند که قضاوت‌های ناصحیح در بحث نسبیت اخلاق ناشی از خلط این امور با یکدیگر است. به عنوان نمونه اذعان می‌دارند:

«اگر متفکرین اسلام با نسبیت اخلاق به مخالفت برخاسته‌اند مقصودشان نسبیت معیارها و اصول فعل اخلاقی است، نه نسبیت فعل اخلاقی و نه تنها نسبیت فعل اخلاقی را انکار نمی‌کنند بلکه آن را نیز تصدیق می‌نمایند.»<sup>۳۱</sup>

از سوی دیگر اخلاق معنایش این است که انسان اراده خودش را بر عادات و بر طبایع غلبه بدهد. یعنی اراده را تقویت بکند به طوری که اراده بر آنها حاکم باشد.

حقیقت اخلاق این است که هر صفتی از صفات انسان، هر نیرویی از نیروهای انسان حقی دارد که باید به او داده شود و انسان وظیفه‌ای در قبال آنها دارد. وقتی معنای اخلاق این باشد که جنبه‌های وجود انسان مخصوصاً عقل و اراده را باید آنقدر تربیت کرد و به آن نیرو داد که سایر قوا تحت سیطره‌اش باشد دیگر نمی‌توان گفت که اخلاق در زمانها و مکانهای مختلف فرق می‌کند. اینها که فکر می‌کردند اخلاق نسبی است سقراطی فکر کرده‌اند خیر، اولاً پایه اخلاق زشتی و زیبایی نیست. ثانیاً این مطلب که زشتی و زیبایی تغییر پذیر است یعنی در زمانها و مکانهای مختلف فرق می‌کند هم درست است و هم درست نیست. در این زمینه تحقیقی علامه طباطبایی دارد و نظر ایشان این است که اصول زیباییهای عقل و اصول عقل ثابت است، فروعش متغیر است!<sup>۳۲</sup>

<sup>۳۰</sup>- نسبیت اخلاق از دیدگاه شهید مطهری، ابراهیم حاج محمدی، اطلاعات، شماره ۲۱۳۲۷، ۲۳/۲/۱۳۷۷

<sup>۳۱</sup>- نظام تعلیم و تربیت در اسلام، مرتضی مطهری، صدرا، تهران، ۱۳۶۳، ص ۱۴۸.

<sup>۳۲</sup>- اسلام و مقتضیات زمان، مرتضی مطهری، ج ۱، پیشین، صص ۳۵۲، ۳۵۱.

## دوم: عدالت در پرتو تفسیر قرآن

اساس حکمیت و حکم و حکومت در قرآن ایجاد فسط و عدل در جامعه است. از سوی دیگر کثرت آیاتی که پیرامون عدل و کلمات مترادف و متضاد این واژه می‌باشد بیانگر اهمیت جایگاه این مفهوم در قرآن است.

نظام هستی از دید قرآن بر عدل استوار گردیده است. به تعبیر آیات کریمه قرآن، میزان که عبارت دیگر عدل است، از یک سو در عالم کیهان و کل نظام هستی حاکم است و از سوی دیگر در نظام حیات انسانی باید حاکم باشد تا از محور عدل تجاوز نشود. (لا تطغوا فی المیزان. الرحمن/ ۸) پس بدون تردید باید بر زندگی اجتماعی افراد در جامعه نظم حاکم باشد، زیرا استقرار نظم بر پدیده‌های تکوینی و تشریحی مایه حیات و زندگی است. به تعبیر دیگر فعالیت و موجودیت هر پدیده‌ای در گرو استقرار نظم است. اشاره به میزان، در آیه شریفه، همان نظم حاکم بر پدیده‌های تکوینی مورد نظر است، اما وسیله‌ای که بهتر برای ایجاد و استقرار نظم در مسائل اجتماعی به کار گرفته است برقراری حکومت و وضع قوانین و مقررات تشریحی است.

علامه کبیر مرحوم سید محمدحسین طباطبایی در تفسیر المیزان، به طور تفصیلی درباره عدالت از دیدگاه قرآن صحبت نموده است و از آنجا که این تفسیر مورد قبول بسیاری از فرق اسلامی است و تفسیر قرآن با خود قرآن است به آن استناد می‌جوئیم:

ایشان می‌فرمایند: «کسانی که در احکام و معارف اسلام بحث می‌کنند در خلال بحثهای خود بسیار به لفظ عدالت بر می‌خورند و چه بسا درباره عدالت به تعریفات مختلف و تفسیرهای گوناگونی که ناشی از اختلافات مذاقهای اهل بحث و مسلکهای ایشان است بر می‌خورند لکن مذاقی که در تعریف عدالت اختیار می‌کنیم باید مذاقی باشد که با کار ما که تفسیر قرآن است سازگار باشد مذاقی باشد که بتوان آن را در تجزیه و تحلیل معنای عدالت و کیفیت اعتبارش با فطرتی که مبنای همه احکام اسلامی است وفق دهد و این خود مذاق مخصوص است.»<sup>۳۳</sup>



علامه در ذیل تفسیر آیه «ان... یاامر بالعدل والاحسان» ضمن تبیین اهمیت عدالت، دیدگاه های راغب در مفردات را پیرامون عدالت، به بحث و نقد می کشد. آن گاه تعاریف ذی قیمتی از این مفهوم و انواع آن عرضه می دارد. ایشان در ذیل آیه مزبور می فرمایند:

«خدای سبحان ابتدا آن احکام سه گانه که مهمترین حکمی هستند که اساس اجتماع بشری به آن استوار است و از نظر اهمیت به ترتیب یکی پس از دیگری قرار دارند ذکر فرموده است چون از نظر اسلام مهم ترین هدفی که در تعالیمش دنبال شده، صلاح مجتمع و اصلاح عموم است چون هر چند انسانها فرد فردند هر فردی برای خود شخصیتی و خیر و شری دارد و لکن از نظر طبیعی که همه انسانها دارند یعنی طبیعت مدنیت، سعادت هر شخصی مبنی بر صلاح و اصلاح ظرف اجتماعی است که در آن زندگی می کند به طوریکه در ظرف اجتماع فاسد که از هر سو رشد کرده باشد رستگاری یک فرد و صالح شدن او بسیار دشوار است و یا بگو عادتاً محال است.

در جمله «ان... یاامر بالعدل» دستور به عدل و داد می دهد و عدل مقابل ظلم است. راغب در مفردات می گوید: عدالت و معامله، لفظی است که معنای مساوات را اقتضا می کند و با اعتبار اضافه نسبت استعمال می شود. و عدل بفتح عین و عدل به کسر آن از نظر معنا نزدیک به همه اند چیزی که هست عدل بفتح عین در جایی استعمال می شود که با بصر و حس دیده می شود مانند عدل شدن این کفه ترازو یا آن کفه اش یا این لنگه بار با آن لنگه اش.

پس بنابراین می توان گفت عدل به معنای تقسیط و تقسیم به طور مساوی است.

سپس اضافه کرده است که عدل دو قسم است، یکی مطلق که عقل اقتضا، حسن آن را دارد و در هیچ زمانی و عصری منسوخ نمی شود و به هیچ وجه اعتداء و ظلم شمرده نمی شود، مانند احسان به هر کسی که به تو احسان کرده و آزار نکردن کسی که او از آزار تو خود داری نموده است.

قسم دوم عدلی است که عقل عدالت بودن آن را تشخیص نداده بلکه به وسیله شرع شناخته می شود مانند قصاص وارش جنایت و... که این قسم از عدالت قابل نسخ است در بعضی زمانها منسوخ می شود و به همین جهت قرآن کریم همین از عدالت را اعتداء و وسیله خوانده (بقره ۱۹۴/شورا ۴۰) و این نحو از عدالت همان است که در آیه «ان الله یاامر بالعدل والاحسان» منظور است. چون عدل به معنای مساوات در تلافی است اگر خیر است خیر و اگر شر است شر و احسان به معنای این است که خیری را با خیری بیشتر از آن تلافی کنی و شری را با شری کمتر از آن جواب گویی. این بود آن مقدار از کلام راغب که مورد حاجت ما بود و این گفتار با تفصیلی که داده است، برگشتش به یک جمله معروف است که می گویند:

عدالت میانه روی و اجتناب از دو سوی افراط و تفریط در هر امری است. زیرا معنای اصلی عدالت اقامه مساوات میانه امور است به اینکه به هر امری آنچه سزاوار است بدهی تا امور مساوی شود و هر یک در جای واقعی خود که مستحق آن است قرار گیرد. پس عدالت در اعتقاد این است که به آنچه حق است ایمان آوری و عدالت در عمل فردی آن است که کاری می‌کنی سعادت در آن باشد و کاری که مایه بدبختی است به خاطر پیروی هوای نفس انجام ندهی و عدالت در مردم و بین مردم این است که هر کسی را در جای خود که به حکم قول و یا شرع و یا عرف مستحق آن است قرار دهی، نیکو کار را به خاطر احسانش احسان کنی و بد کار را به خاطر بدیش عقاب نمایی، و حق مظلوم را از ظالم بستانی و در اجرای قانون تبعیض قائل نشوی. از اینجا روشن می‌گردد که عدالت همیشه مساوی با حسن و ملازم با آن است. چون ما برای حسن معنایی جز آنچه طبع بدان میل کند و به سویش جذب شود قائل نیستیم و قرار دادن هر چیزی در جایی که سزاوار آن است، از این جهت که در جای خود قرار گرفته چیز است که انسان متمایل به آن است و به خویش اعتراف دارد و اگر احیاناً مخالف آن را مرتکب شود عذر خواهی می‌کند.

و حتی دو نفر از افراد انسان در آن اختلاف نمی‌کنند هر چند که مردم در مصداق آن با هم اختلاف دارند و خیلی هم اختلاف دارند و لکن این اختلاف ناشی از اختلاف در روش زندگی ایشان است. و نیز از این معنا روشن می‌شود اینکه راغب در کلام خود اعتدا و سینه را عدالت خوانده است، خالی از مسامحه نیست. زیرا اعتداء و سنیاتیکی که کیفر اعتداء و سینه دیگر است برای آن دیگری اعتداء و سینه است؛ اما نسبت به کسی که این طور کیفرش می‌دهد پیمودن راه وسط و میانه روی از خصائل پسندیده است. چون او با این عمل خود میان خوب و بد و به اصطلاح دوغ و دوشاب فرق گذاشته و هر یک را در جای خود قرار داده است، پس نسبت به او تجاوز و بدی نیست.

در تفسیر آیات پیش گفته، علامه به تقسیماتی از عدالت هم اشاره می‌نماید:

«پس عدالت هر چند که به دو قسم می‌شود یکی عدالت انسانی فی نفسه و یکی عدالتش به دیگران، یکی عدالت فردی یکی اجتماعی، و نیز هر چند لفظ عدالت مطلق است و شامل هر دو قسم می‌شود و لکن ظاهر سیاق آیه این است که مراد به عدالت، عدالت اجتماعی است و آن عبارت از این است که با هر یک از افراد جامعه طوری رفتار شود که مستحق آن است و در جایی جای داده شود که سزاوار آن است و این خصیلتی اجتماعی است که فرد فرد مکلفین مأمور به انجام آنند. به این معنا که خدای سبحان دستور می‌دهد هر یک از افراد اجتماع عدالت را آورد و لازمه آن این می‌شود امر متعلق

به مجموع نیز بوده باشد پس هم فرد فرد مأمور به اقامه این حکمند و هم جامعه که حکومت عهده‌دار زمام آنست.<sup>۴۴</sup>

علامه طباطبایی در تفسیر آیات ۱۰۶ تا ۱۰۹ سوره مائده در بحث «شاهدان عادل» گفتاری پیرامون عدالت آورده است که بخش عمده آن پیرامون عدالت فقهی است و در نهایت به عدالت اخلاقی هم اشاره نموده است. علامه در تعریف افرادی که شهادت آنها مقبول است و به عبارت دیگر عادلند ابتدا عدالت را تعریف نموده و سپس افراد جامعه بشری را به سه دسته تقسیم کرده است.

دسته اول صاحبان مزایا و فضایل عالی اجتماعی هستند که در طبقه ریسه اجتماع قرار دارند و دسته سوم که اشخاص بی شخصیت و فرومایه و غیر مفید به اصول عمومی اجتماعی و بی بند و بار هستند. دسته سوم و اول انگشت شمارند اما طبقه دوم، طبقه متوسط الحال می‌باشند که قوام جامعه وابسته به این طبقه معتدل می‌باشد؛ این در حالی است که شاهد مطلوب شرع اسلام نیز واجد خصوصیات همین افراد معتدل می‌باشد. به تعبیر علامه، عدالت سازگار با اسلام عبارتست از تعریف ذیل:

«عدالت که در لغت به معنی اعتدال و حد وسط بین عالی و دانی و میانه در بین دو طرف افراط و تفریط است در افراد مجتمعات بشری هم عبارتست از افرادی که قسمت عمده اجتماع را تشکیل می‌دهند و آنان همان افراد متوسط الحالند، که در حقیقت به منزله جوهر ذات اجتماعند و همه ترکیب و تالیفهای اجتماعی روی آنان دور می‌زند... تنها اینانند که ساختمان و اسکلت جامعه را تشکیل می‌دهند و به دست اینان است که مقاصد جامعه و آثار حسنه‌ای که غرض از تشکیل جامعه محصول آن مقاصد و تمتع از آن آثار است ظاهر می‌گردد...»

آری هر کسی به طور قطع احساس می‌کند که در زندگی اجتماعی به افرادی احتیاج دارد که رفتار اجتماعیشان مورد اعتماد و در امور، میانه رو باشند. از بی باکی و قانون شکنی، مخالفت با سنن و آداب جاریه، پروا داشته باشند و تا اندازه‌ای نسبت به حکومت و دستگاه قضا و شهادت و غیره لایبالی نباشند این است حکم فطری و ارتکازی هر کسی. اسلام هم این حکم را که حکمی است فطری و ضروری و یا نزدیک به ضروری، در شاهد معتبر دانسته است.<sup>۴۵</sup>

<sup>۴۴</sup> - المیزان فی تفسیر القرآن، جلد بیست و چهارم، پیشین، صص ۲۴۳، ۲۴۶.

<sup>۴۵</sup> - المیزان فی تفسیر القرآن، جلد دوازدهم، صص ۱۵، ۱۶.

مرحوم علامه با استناد با آیات (طلاق/۲- مائده/۱۰۶) در شرح شرط واجب بودن فضیلت عدالت جهت شاهد و ادای شهادت، می‌فرماید:

«شاهد باید نسبت به مجتمع دینی مردمی معتدل باشد نه نسبت به مجتمع قومی و شهری، و از همین جا استفاده می‌شود که شاهد باید در جامعه طوری مشی کند که مردم دیندار به دین وی وثوق و اطمینان داشته باشند و کارهایی را که در دین گناه کبیره و منافعی دین به شمار می‌رود مرتکب نشود...»  
علامه در سطور بعد به تفکیک عدالت فقهی از عدالت اخلاقی پرداخته است:

«و این همان معنایی است که در اصطلاح فقه آن را ملکه عدالت می‌نامند، البته این ملکه غیر ملکه عدالت در اصطلاح فن اخلاق است چون عدالت فقهی هیاتی است نفسانی که آدمی را از ارتکاب کارهایی که به نظر عرف متشرع گناه کبیره است باز می‌دارد اما ملکه عدالت در اصطلاح اخلاق ملکه وابسته به حسب واقع است نه به نظر عرف»<sup>۳۶</sup>

علامه در تفسیر کلمه عدل در آیه ۹۵ سوره مائده «و عدل ذلك صیاماً مألذوق و بال امره» این واژه را به معنای «نظیر» و «مانند» دانسته است. در اینجا جا دارد که به تفسیر علامه طباطبایی از کلمه «قسط» در آیه ۱۳۵ سوره نساء: «یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله» نظری بیافکنیم. ایشان در این تفسیر، عدالت را مهمترین عامل حفاظت و صیانت از حق و مانع ضایع شدن آن می‌داند. از نظر وی: «قسط یعنی عدل، قیام به قسط یعنی به عدالت عمل کردن و عدالت را حفظ کردن. پس مراد از «قوامین بالقسط» کسانی هستند که به طور اتم و اکمل قیام به عدل می‌کنند بدون آنکه تحت تاثیر عواملی از قبیل هوی و عاطفه یا ترس و یا طمع و غیره ذلک قرار گیرند، و از عدالت منعطف شوند و به خلاف آن عدول نمایند»<sup>۳۷</sup>

از شاگردان علامه علاوه بر استاد مطهری که به تفصیل از عدل سخن گفته است می‌توان به شاگرد دیگر ایشان، حکیم متاله آیت الله جوادی آملی نیز اشاره نمود. ایشان ضمن ارایه بحثهای مشابهی در مورد عدل، بنا به آیات قرآن، گوهر هر انسانی را فطرتاً حق و عدل می‌داند. بنا به آیه «الذی خلقک

<sup>۳۶</sup> - همان، ص ۲۷

<sup>۳۷</sup> - المیزان فی تفسیر القرآن، علامه محمد حسین طباطبایی، ترجمه محمد جواد حجتی کرمانی، جلد نهم، قسم، مؤسسه مطبوعاتی دارالعلم، چاپ دوم، بی‌تا، ص ۱۷۱.

نصواک فعدلک»<sup>۲۸</sup> او عدل ستیزی را مساوی با فطرت ستیزی به شمار می‌آورد. لذا همه موجودات با تمام اختلافات فطرتاً دوستدار عدالت و این راه مستقیم هستند.

از نظر ایشان گرچه بنا به آیات قرآن همه نظام هستی بر محور عدل است اما عدل یکی از هدفهای رسالت پیامبران است. «عدل هدف نهایی رسالت پیامبران نیست. قرآن کریم عدل را برای مردم میانه حال به عنوان رسالت قلمداد می‌کند اما برای انسانهای سالک، هدف اصلی آن است که پرده‌های تاریکی را بدرند و راهی به نور بکشایند. آیه یکم سوره ابراهیم گواه این مطلب است. لذا میان «انسان عادل» و «انسان نورانی» تفاوت بسیاری است. انسان عادل عدل را برپا می‌دارد، زیرا این کار را وظیفه خود می‌شمارد. اما انسان نورانی خود سرچشمه عدل است و عدل از او جلوه‌گر می‌شود.»<sup>۲۹</sup>

عمده‌ترین تعریف این اندیشمند از عدل «قرار دادن هر چیز در جای مناسب خویش» است که در جایگاه خود می‌بایستی به انجام وظیفه مخصوص خود بپردازد. شاهد مدعای ایشان در قرآن بر این مبنا است که در سوره کهف، از دو باغ سخن می‌رود که هر دو سرسبز و خرم بوده‌اند و میوه‌های فراوان به بار می‌آورده‌اند. قرآن در وصف این دو باغ می‌فرماید:

«در هر دو باغ میوه‌های خود را به بار می‌آوردند و هیچ یک در این کار ظلم نمی‌کرد.» (کهف، ۲۲)

یعنی باغ هم حقیقتاً عادل است و عدالت آن بدین معناست که در نظام هستی به وظیفه خود عمل می‌کند. همه موجودات دیگر نیز همانند این دو باغ بر پایه عدل استوارند. لکن موجودات با شعور، چون انسان، مانند دیگر موجودات وظیفه دارند که هم تکویناً عادل باشند و هم تشریحاً عهده‌دار این وظیفه باشند. پذیرش تکوینی و تشریحی عدل، هم وظیفه فرشتگان و هم وظیفه انسانهای کامل مانند پیامبر و معصومین (ع) است. پیامبر نیز در حیطه قانونمندیهای هستی جای دارد و چون دیگران به دنیا می‌آید و مرگ می‌پذیرد و از دیگر سو، در تشریح نیز همانند دیگران موظف به اجرای عدل و پذیرش حق است. حتی در سوره زمر خداوند به وی هشدار می‌دهد که اگر شرک ورزد کار او منجر به تباهی و زیانکاری خواهد شد. (زمر/ ۶۵).

«از این دیدگاه خداوند نیز عادل است اما میان عدل‌پذیری خدا و سایر موجودات تفاوت اساسی وجود دارد دربارۀ هر موجودی گفته می‌شود که «عدل بر او لازم است». ولی دربارۀ خداوند گفته

<sup>۲۸</sup> - انفطار/ ۷

<sup>۲۹</sup> - فلسفه حقوق بشر، آیه الله جوادی آملی، تهران مرکز نشر اسراء، چاپ اول، ۱۳۷۵، ص ۲۱۱

می‌شود که «عدل از خدا واجب است» یعنی خداوند هرگز ظلم نمی‌کند نه آنکه باید عدالت ورزد و نباید ظلم کند زیرا خدا در حیطه بایدها قرار ندارد و یک نظام برتر برای او تکلیف نمی‌نهد پس هرچه او کند عدل است و هر بایدی از جمله عدل از او سرچشمه می‌گیرد.<sup>۵۰</sup>

## بخش سوم: عدالت در اندیشه سیاسی حضرت علی (ع)

### اول: اهمیت عدالت

بحث عدالت در اندیشه‌های سیاسی امام علی (ع) مبحث بسیار گسترده و عمیقی است که تأمل، تفکر و مجال معتابیهی می‌طلبد. شخصیتی که نامش قرین عدالت بود و نه تنها امام معصوم شیعیان است بلکه در تاریخ بشریت به عنوان متفکر، اندیشمند و سیاستمداری خدا محور مطرح بوده است. مجسمه عدل و مساوات، شیفته حق و انصاف، نمونه کامل بشر دوستی و رحمت و محبت و احسان، مولای متقیان علی (ع) که حتی دیگران درباره‌اش گفته‌اند قاتل او همان عدل و مساواتش بود. (و قتل فی محرابه لئله).

شیعیان معتقدند که «دیدگاه‌های امام علی بن ابی طالب (ع) که میزان واقعی فکر و عمل انسانهاست، در این مسأله مهم حیاتی می‌تواند به عنوان شاخص‌ترین الگوی عدالت و رابطه عادلانه دولت با ملت باشد؛ چه برای آنان که علی (ع) را به عنوان امام معصوم و اعلم و اعدل مردم بعد از رسول... (ص) می‌دانند و چه برای آنان که وی را از دیدگاه یک انسان کامل و وارسته و خلیفه عادل نگریسته و رژیم حکومت وی را عادلانه‌ترین رژیم تاریخ اسلام پذیرفته‌اند که در اینجا حتی ناظران و نویسندگان غیر مسلمان اعم از مسیحی یا دهری نتوانسته‌اند از فضایل و ملکات او غمض عین کنند و در این مقوله کتابها نوشته‌اند مانند: «جرج جراردی مسیحی که کتاب الامام علی (ع) صوت العده الانسانیه را تالیف و علی (ع) را آهنگ عدل بشری معرفی نموده است»<sup>۵۱</sup>

<sup>۵۰</sup> - فلسفه حقوق بشر، پیشین، صص ۲۱۳، ۲۱۲

<sup>۵۱</sup> - درسهای سیاسی از نهج البلاغه، محمد تقی رهبر، تهران، امیر کبیر، چاپ اول، ۱۳۶۴، ص ۲۴۰

کما اینکه همین نویسنده اذعان می‌دارد که «مسأله‌ای که علی بن ابی طالب را مجبور به پذیرش خلافت نمود در خطر بودن عدالت اجتماعی بود».<sup>۵۲</sup>

از سوی دیگر یکی از عمده‌ترین و خالص‌ترین منابع اخلاق و سیاست در اسلام مجموعه خطبه‌ها و نامه‌های امام علی (ع) است که در کتاب نهج البلاغه به وسیله سیدرضی در قرن چهارم هجری گردآوری شده است. از جمله مسائلی که در این کتاب با حساسیت خاصی درباره آن صحبت شده است، مسأله حکومت و عدالت می‌باشد. عدالت در این کتاب دارای مفهومی عینی و قابل درک است؛ همچنان که امام (ع) در یکی از نامه‌های خویش نوشته است:

«کسانی که در حکومت من به سر می‌برند و سپس به امویان پیوستند، عدل را دیدند و شنیدند و در جان خود قرار دادند ولی آن را نپذیرفتند».<sup>۵۳</sup>

از این بیان فهمیده می‌شود که امام علی (ع) در دوران حکومت خویش به گونه‌ای رفتار کرده اند که مردم بتوانند عدل را بفهمند؛ یعنی یک حکومت دادگر می‌تواند با نشان دادن مصداقهای عدالت به مردم، آن را به ایشان بشناساند.

### دوم: تعریف عدالت و تاکید بر جنبه اجتماعی عدالت

امام علی (ع) در خصوص عدالت بیانی دارد که می‌توان مفهوم کامل و تعریف جامع این کلمه را از آن دریافت:

«سئل علیه السلام: ایها افضل: العدل او الجود؟ فقال (ع):

«العدل یضع الامور مواضعها و الجود ینخرجها عن جهتها، و العدل سانس عام و الجود عارض خاص، فالعدل اشرفهما و افضلهما».

از امام علی (ع) سوال شد: از عدل و جود کدام یک برتر و ارزشمندترند؟ فرمود:

<sup>۵۲</sup> - همان، ص ۱۵۵

<sup>۵۳</sup> - نهج البلاغه، ترجمه و شرح فیض الاسلام، تهران، بی‌تا، ۱۳۹۲ ه. ق. ۱۳۵۱ ه. ش. نامه ۷۰، ص ۱۴۸.

عدل امور را به جای خود می‌نهد اما جود امور را از جهت اصلی خارج می‌کند. عدل سیاستگری فراگیر همگان است و سانس و اداره کننده عموم است اما اثر جود محدود و عارضه این استثنایی است. بنابراین عدل شریفترین و با فضیلت‌ترین آن دو است.<sup>۵۴</sup>

این تعریف همان تعریف معروف است که از عدل شده است: «وضع کل شیء فی ما وضع له» و معنای آن قرار دادن یا نهادن هر چیز در جای مناسب آن است.

در جامعه انسانی افراد مختلفند. صلاحیتها، لیاقتها، استعدادها، ارزشها و پایه‌های علم، فضیلت، ایمان، اخلاق و ... در اینها متفاوت است. حقوق انسانها در زمینه‌های مختلف بر حسب این موازین تعیین می‌گردد. اگر این ارزشیابی درست بود و طبق صلاحیتها هر فردی از حقوق شایسته برخوردار گشت، عدالت اجتماعی تحقق یافته است. اما اگر پایه‌ها و مراتب اجتماعی را معیارهای واقعی تعیین نکند، این همان ظلم است که نظام جامعه را از هم می‌پاشد.

امام علی (ع) در مقایسه عدل و جود، عدل را ترجیح داده و استدلال نموده‌اند که جود و بخشش گرچه خصلتی مملوح و قابل ستایش است ولی همه جا کارساز نیست و همیشه نمی‌توان از صنعت بخشندگی یاری جست، ای بسا که جود و بخشش، سبب برهم زدن نظام عدالت در اجتماع شود. در کنار جود ممکن است حقی از افرادی دیگر تضییع گردد، اما در عدل چنین نیست. اگر حق واقعی هر انسان داده شود به احدی ظلم نشده و حقی از کسی ضایع نگشته است. لذا عدل در سیاست، اجتماع، حکم و قضا و مسائل مالی، حقوقی، کیفری و ... محوری است عام که همگان در پرتو آن در امان هستند و از تضییع حقوق خویش احساس وحشت و اضطراب نمی‌نمایند.<sup>۵۵</sup>

همچنین در تبیین مفهوم عدل در تفسیر آیه کریمه «انّ ا... یاامر بالمعدل و الاحسان» چنین می‌فرماید:

«المعدل الانصاف و الاحسان التفضل».<sup>۵۶</sup>

البته علمای اخلاق جود را از عدل بالاتر دانسته‌اند. شایان توضیح است که چرا علی (ع) عدل را افضل‌تر دانسته است؟ پاسخ به این سوال ویژگی دیگری از عدالت در منظر امام (ع) را هویدا خواهد

<sup>۵۴</sup> - نهج البلاغه: پیشین، کلمات قصار، کلمه ۴۲۹، ص ۱۲۹۰.

<sup>۵۵</sup> - درسهای سیاسی از نهج البلاغه، پیشین، صص ۲۴۲ - ۲۴۱.

<sup>۵۶</sup> - نهج البلاغه، پیشین. کلمه ۲۲۳، ص ۱۱۸۸.



ساخت. باید گفت که از نظر ملکات اخلاقی و صفات شخصی و فردی، همه متفقند که جود از عدل بالاتر است؛ اما از نظر اجتماعی، منظور علی (ع) چنین نیست. ریشه این ارزیابی، اهمیت و اصالت اجتماع و تقدم اصول و مبادی اجتماعی بر اصول و مبادی اخلاق فردی است. عدل از نظر اجتماعی از جود بالاتر است. زیرا عدل در اجتماع به منزله پایه‌های ساختمان وجود و احسان به منزله رنگ آمیزی و نقاشی و زینت ساختمان است. افضل بودن عدل بر جود، به دلیل اصالت و اهمیت اجتماع است و اینکه به اصول و مبادی اخلاقی مقدم است. به تعبیری، آن یکی اصل است و این یکی فرع، آن یکی تنه است و این یکی شاخه، آن یکی رکن است و این یکی زینت و زیور. بدیهی است اول باید پایه درست باشد بعد نوبت تزئین آن است. اگر خانه از پای بست ویران است، دیگر چه فایده که «خواجه در بند نقش ایوان» باشد؟

استاد شهید مطهری، ضمن ذکر مطالب تفصیلی در باب مباحث پیش گفته، معتقد است که ما تاکنون به عدل و جود از جنبه اخلاقی در فضایل شخصی و نفسانی نگاه کرده‌ایم. اما جنبه مهم دیگر، جنبه اجتماعی قضیه است و ما تاکنون کمتر به این جنبه فکر کرده‌ایم. ایشان معتقد است که عدالت موجب شهادت امام (ع)، عدالت اجتماعی است و درباره عدالت مزبور می‌نویسند:

«آیا یک عدالت صرفاً اخلاقی بود نظیر آنچه می‌گوییم امام جماعت یا قاضی یا شاهد طلاق یا بینه شرعی، باید عادل باشد؟ این جور عدالتها که باعث قتل کسی نمی‌شود بلکه بیشتر باعث شهرت و محبوبیت و احترام می‌گردد. آن نوع عدالت مولا، که قاتلش شناخته شده در حقیقت فلسفه اجتماعی او و نوع تفکر مخصوصی بود که در عدالت اجتماعی اسلامی داشت... او تنها عادل نبود، عدالتخواه بود فرق است بین عادل و عدالت خواه، همان طوری که فرق است بین آزاد و آزادیخواه... باز مثل اینکه یکی صالح است و دیگری اصلاح طلب. در آیه کریمه قرآن (نساء / ۱۳۵) می‌فرماید: کونوا قوامین بالفسط، قیام به قسط یعنی اقامه و به پا داشتن عدل و این غیر از عادل بودن از جنبه شخصی است».<sup>۵۷</sup>

بنابراین علی (ع) بیش از آنکه به عدل از دیده فردی و شخصی نگاه کند جنبه اجتماعی آن را لحاظ نمود. «عدالت به صورت یک فلسفه اجتماعی اسلامی مورد توجه مولای متقیان بوده و آن را ناموس بزرگ اسلامی تلقی می‌کرده و از هر چیزی بالاتر می‌دانسته است و سیاستش بر مبنای این اصل

تاسیس شده بود ممکن نبود به خاطر هیچ منظوری و هدفی، کوچکترین انحراف و انعطافی از آن پیدا کند و همین امر یگانه چیزی بود که مشکلاتی زیاد برایش ایجاد کرد و ضمناً همین مطلب کلیدی است برای یک نفر مورخ و محقق که بنخواهد حوادث خلافت علی (ع) را تحلیل کند. امام علی (ع) فوق‌العاده در این امر تصلب و تعصب و انعطاف‌ناپذیری به خرج می‌داد.<sup>۵۸</sup>

موضوع مهم دیگر در باب مفهوم عدالت و جایگاه آن نقشی است که عدالت از دید علی (ع) در حفظ تعادل اجتماعی دارد. به تعبیر استاد مطهری، «آن اصل که از نظر علی (ع) می‌تواند تعادل اجتماع را حفظ کند و همه را راضی نگه دارد و به بیکر اجتماع سلامت و به روح اجتماع آرامش بدهد عدالت است. ظلم و جور و تبعیض قادر نیست حتی روح خود ستمگر و روح آن کسی که به نفع او ستمگری می‌شود را راضی و آرام نگهدارد تا چه رسد به ستم‌دیدگان و پایمال شدگان، عدالت بزرگراهی است عمومی که همه را می‌تواند در خود بگنجانند و بدون مشکلی عبور دهد. اما ظلم و جور کوره راهی است که حتی فرد ستمگر را به مقصد نمی‌رساند.»<sup>۵۹</sup>

پس عدالت از دید علی (ع) در مفهوم «وضع الشيء فی موضعه» باعث تعادل اجتماعی در بین جامعه و صنف آن می‌گردد. زیرا عدالت بنا به کتاب خدا و سنت نبوی، هر قشر و صنفی را در جایگاه ویژه و بایسته‌شان می‌نشانند. ذکر بیانی از امام علی (ع) به ایضاح این مطلب بیشتر کمک می‌کند؛ ایشان می‌فرمایند: «لقدان که ملت آمیزه‌ای است از قشرهای گوناگون که هر جزء آن در پیوند با جزء دیگر سامان می‌یابد و بخشی بی‌نیاز از بخش دیگر نیست. گروهی لشکریان خدایند و گروهی دبیران عامه مردم و دبیران دیوانند. برخی بر پای دارندگان داداند و جمعی کارگزاران انصاف و ارفاق، بعضی اهل ذمه‌اند و جزیه پرداز و برخی دیگر پیشه‌وران و صنعتگران و سرانجام، گروهی از قشرهای پایین جامعه‌اند، نیازمند و زمینگیر و خداوند سهم خاص هر یکیشان را در کتاب خود و سنت پیامبرش - که درود خدا بر او و خاندانش باد - رقم زده و در جایگاه بایسته‌شان نشانده است که به عنوان پیمانی از او در نزد ما محفوظ است.»<sup>۶۰</sup>

<sup>۵۸</sup> - همان، ص ۱۹

<sup>۵۹</sup> - سیری در نهج البلاغه، مرتضی مطهری، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۱، ص ۱۱۳.

<sup>۶۰</sup> - نهج البلاغه، پیشین، بند ۲۵ از عهد نامه مالک اشتر، صص ۱۰۳-۱۰۲.

یکی از تعاریف عدالت در کلام امیر مومنان علی (ع) «موزون و متعادل بودن» است. زیرا وقتی که هر چیزی در جای بایسته خود قرار گرفت لاجرم تعادل و موزون بودن به آن جامعه برمی گردد و چنین جامعه‌ای موزون است. علی (ع) همچنین جامعه متعادل را مبتنی بر اخلاقیات متعادل فردی می‌داند، کما اینکه در حوزه اخلاق، قوام و اساس عدالت را در اعتدال قوای نفسانی می‌داند:

«فضایل چهار گونه هستند؛ اولین آنها حکمت است که پایه آن بر تفکر می‌باشد و دومین گونه عفت است که پایه و ریشه آن در شهوت است. و سومین آنها قوت و نیرومندی است که پایه آن در غضب می‌باشد. چهارمین فضیلت، عدالت بوده که اساس آن در اعتدال قوای نفسانی می‌باشد.»<sup>۸۱</sup>

مفهوم دیگر عدالت «نفی هرگونه تبعیض و رعایت استحقاقها» است که در کلام امیر المومنین به کرات آمده است. البته این به معنای تساوی مطلق افراد نیست بلکه در استحقاقهای متساوی، تساوی رعایت می‌گردد و چون استحقاقهای افراد متفاوت است لذا وجود اصل تفاوت میان افراد، واقعیتهای مسلم و مایه قوام جامعه است. تعبیر علی (ع) از این تفاوتها چنین است: «زیرا خداوند به حکمت خود بین حکمت خود بین همتها و خواسته‌های مردم و سایر حالاتشان تفاوت ایجاد کرده و این اختلافها را وسیله برپایی زندگانی مردم قرار داد.»<sup>۸۲</sup>

علی (ع) در رعایت مساوات و نفی هرگونه تبعیض به زمامدار زیر دست خود چنین توصیه می‌نماید: «در برابر مردمی که در حوزه مسئولیت تو هستند قروتن و با آنان گشاده رو و ملایم باش و موضعی نرم و انعطاف‌پذیر برگزین، مساوات را حتی در گردش چشم و نگاه و سلام و تعاریف نیز رعایت کن تا بزرگان و صاحب نفوذان، برای تجاوز بر تو طمع نکنند و ناتوانان نیز از عدالتت نومید نشوند. والسلام.»<sup>۸۳</sup>

مفهوم دیگر عدالت «رعایت حقوق افراد و دادن حق به حقدار» است که با معنی قبلی از عدالت ملازمه دارد. علی (ع) در این زمینه می‌فرماید:

<sup>۸۱</sup> - بهارالانوار، محمد تقی مجلسی، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳، جلد ۷۸، ص ۸۱

<sup>۸۲</sup> - وسائل الشیعه الی تحصیل المسائل الشرعیه، شیخ محمد بن الحسن الحر العاملی، تحقیق و نشر مؤسسه آل البیت (ع)، لایه تراث، قم، ۱۴۰۹، جلد ۱، ص ۲۲۴.

<sup>۸۳</sup> - نهج البلاغه، پیشین، نامه ۴۶، ص ۹۷۶.

«عدالت ترازوی خداوند است که برای بندگان نهاد و برای اقامه حق آن را نصب کرد، خداوند را ترازویش نافرمانی نکنید و با سلطنت او معارضه نکنید».<sup>۶۴</sup>

### سوم: الهی و ایمانی بودن پایه‌ها و مبانی عدالت

از دید علی (ع) منشا و سرچشمه عدالت، الهی و در پرتو ایمان به خداوند است و دیگر فروع از این اصل نشأت می‌گیرند. امام (ع) در این خصوص جمله‌ای کوتاه ولی جامع دارند. ایشان در خطبه‌ای که در اوایل خلافت ایراد نموده‌اند، می‌فرمایند: «خداوند حقوق مقرر مسلمین را بر اخلاص و توحید استوار ساخته است».<sup>۶۵</sup> امام در بیانی دیگر ایمان را تعریف نموده‌اند و چهار اصل صبر، یقین، عدل و جهاد را پایه‌ها و ستونهای آن به شمار می‌آورند. متعاقب آن در تبیین عدل چنین می‌فرمایند:

«عدل چهار شاخه دارد: درک و فهم عمیق، علم و دانش ریشه‌دار، حکمتی نیکو و برجسته و علمی پایدار، پس هر آنکه فهمی عمیق داشت ژرفای علم را در یافته و هر که بدان ژرفا رسید از احکام شریعت برگرفته و هر که بردبار بود در کار خود دچار تفریط نشود و با حرمت و احترام در میان مردم بزید».<sup>۶۶</sup>

امام (ع) در جای دیگر قرآن را منبع عدالت می‌داند و عدل را مایه زینت و در راس ایمان به شمار می‌آورد. «آری قرآن معدن ایمان است و گوهر ناب آن، سرچشمه‌ها و دریا‌های دانش، بستانها و آبگیرهای عدالت، عدل زینت ایمان است».<sup>۶۷</sup>

پس از آنجا که عدالت انسانی، سرچشمه الهی و ریشه در ایمان دارد می‌توان گفت که از دید امام (ع) عدالت اخلاقی پایه عدالت سیاسی و اجتماعی است. گرچه مسلماً اگر جامعه متعادل و موزون نباشد اخلاق شخصی و فردی هم موزون نخواهد ماند. از طرف دیگر چشم انتظار عدالت نشستن، در حالی که ایمان و اخلاق و خدا پرستی و تقوی در افراد جامعه و رهبران سیاسی آن پرورش داده نشود،

<sup>۶۴</sup> - شرح غرر الحکم و درر الکلم، ج ۱، تصحیح میر جلال الدین حسینی اموی، چاپ سوم، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۰.

ص ۲۲۲، ش ۸۱

<sup>۶۵</sup> - نهج البلاغه، پیشین، خطبه ۱۶۶، ص ۵۴۴.

<sup>۶۶</sup> - همان، حکمت، ص ۱۱۰۰-۱۰۹۹.

<sup>۶۷</sup> - لرمنگ تفصیلی مفاهیم نهج البلاغه، عبدالحمید معادینخواه، جلد ۷، تهران، نشر ذره، چاپ اول، ۱۳۷۳، ص ۴-۳.

خیالی باطل است و مشکل جوامع بشری و سلطه جابران و تبعیض و بی عدالتیها از همین جا ناشی می گردد. باید به انسان سازی پرداخت، انسانهای عادل ساخت و زمام امور جامعه را به دست آنان سپرد تا بتوان به حاکمیت عدل و استقرار عدالت امیدوار بود. زیرا به تعبیر پیش گفته علی (ع) ابتدای عدالت ورزیدن، نفی هواهای نفسانی است.

### چهارم: تاکید بر عدالت در گزینش و عملکرد کارگزاران نظام

از آنجا که یکی از تعابیر از نظر امام (ع) قرار گرفتن هر چیز در جای بایسته اش است؛ لذا در مسند حکومت، رهبران، دست اندرکاران و کارگزاران باید از میان اشخاص صاحب صلاحیت از حیث تقوی، دانش و توانایی انتخاب شوند. زیرا مدیریت و اساساً در دست گیری هر کاری احتیاج به لیاقت و استعداد خاص همان کار را دارد و تنها چنین مستحقین و صاحبان استحقاق بر سبیل عدالت، شایستگی نشستن بر مسند انجام امور را دارند. در عین حال عدالت ایجاد می کند که تواناترین و باورع ترین و با دانش ترین فرد در کسب موقعیتها و مراتب عالی از سایرین اولی باشد.

بنا به فرموده امام (ع): «سزاوار به خلافت کسی است که بدان تواناتر باشد و در آن به فرمان خدا داناتر... که کار مردم جز به شایستگی زمامداران سامان نمی یابد.»<sup>۸۸</sup>

امام علی (ع) در نامه خود به استاندارش نیز مکرر یاد آوری فرموده است که افرادی را به عنوان کاسب، کارگزار، قاضی و... انتخاب نمایند که از توانایی و لیاقت بالایی برخوردار باشند و بر اساس اصل عدالت گزینش شده باشند به گونه ای که امکان دستیابی به بهتر از آنان وجود نداشته باشد.<sup>۸۹</sup>

### پنجم: عدالت بالاترین مصلحت

از منظر امام علی (ع) هیچ مصلحتی بالاتر از حق و عدالت نیست. سیاست نباید الزاماً توأم با خدعه و دروغ و عوام فریبی باشد و نباید به خاطر هیچ مصلحتی مثل اعمال سیاستهای تاکتیکی، حتی موقتاً از حق و عدالت دست کشید. برخی از افراد ظاهراً مصلحت اندیش به امام اعتراض می کردند که

<sup>۸۸</sup> - نهج البلاغه، پیشین، خطبه ۱۷۲، ص ۵۵۸.

<sup>۸۹</sup> - همان - عهد نامه مالک اشتر، نامه شماره ۵۳، ص ۹۸۸.

چرا امام به مساوات در تقسیم سرانه بیت المال این قدر دقت می‌کند و سهم بزرگان و نجبای عرب و ... را بانودینان و فرو دستان و طبقه ضعیف یکی می‌گیرد. امام علی (ع) پاسخ می‌دهد:

«آیا از من انتظار دارید از راه ستم بر ملت به پیروزی برسیم؟ به خدا سوگند هرگز به چنین اقدامی دست نخواهم زد تا ستاره‌ای در پی ستاره‌ای طلوع می‌کند اگر مال متعلق به شخص من بود میان آنان به تساوی تقسیم می‌کردم اکنون که مال مال خداست آگاه باشید که صرف مالی در جایی که حق آن نیست اسراف است و تبذیر. و این کارها مرتکبین را در دنیا بالا برده و در آخرت فرو می‌آورد. در میان مردم عزیز می‌کند و نزد خداوند خوار و خفیف می‌نماید. و هیچ کس مال خود را نابجا مصرف نکرد و به نا اهل نداد مگر آنکه خداوند او را از سپاسگزاری آن محروم ساخت و محبتشان را به دیگران متوجه ساخت پس اگر روزی زمین خورد و به کمک آنان محتاج شود بدترین دوستان و پست‌ترین یاران همین‌ها خواهند بود.»<sup>۲۰</sup>

به این ترتیب کارگزاران سیاسی تنها با رعایت عدالت و لحاظ اهلیت و استحقاقهای واقعی است که می‌توانند محبت قلبی مردم را جلب کنند و عزت و سربلندی پایدار را برای خود حاصل نمایند.

### نتیجه

به استناد آیات شریفه قرآن کریم، انبیا الهی خصوصا پیامبر اکرم (ص) علاوه بر رسالت تبلیغ، تبشیر و انذار رسالت و هدف اساسی‌تری بر عهده داشته‌اند که همان اعمال حاکمیت سیاسی و تشکیل حکومت الهی به منظور تحقق عدالت و برقراری قسط و عدل الهی در روابط اجتماعی و سیاسی مردم می‌باشد. بر اساس این آیات برای دستیابی به عدالت، اعمال حاکمیت سیاسی رسالتی ضروری و اطاعت مومنین از حکومت نبوی و ولی امر مسلمین یک واجب دینی می‌باشد. و از آنجا که عدالت با اساس خاتمیت و ابدیت دین ارتباط دارد و با توجه به این که عدالت بر پایه حقوق واقعی و فطری استوار است لذا اصول و معیارهای عدالت امری مطلق می‌باشد نه یک موضوع نسبی؛ هر چند که مردم در مصداق با هم اختلاف کنند لیکن این اختلاف ناشی از اختلاف در روش زندگی ایشان است.

بنا به دلالت آیه «الذی خلقک فسواک فعدلک»، گوهر هر انسان فطرتا حق و عدل می‌باشد و عدل ستیزی مساوی با فطرت ستیزی می‌باشد. همه موجودات با تمام اختلافات، فطرتا دوستدار عدالت می‌باشند. حتی فرشتگان و انسانهای کاملی هم چون انبیا و معصومین (ع) موظف به پذیرش تکوینی و تشریحی عدل هستند.

بر خلاف دیدگاهی که معتقد است خداوند صورت بندی مشخصی از عدالت ندارد، عدالت از دیدگاه نهج البلاغه و در سیره معصومین (ع) دارای مفهومی عمیق و قابل درک می‌باشد؛ به طوری که امام علی (ع) در دوران حکومت خویش به گونه‌ای رفتار کرد که مردم بتوانند عدل را بفهمند و با نشان دادن مصداقهای عینی، آن را به آنان بشناساند. عدالتی که علی (ع) برای آن ارزش والا قائل هستند، عدالت اجتماعی است. علی (ع) به عدل بیش از آنکه از دید فردی و شخصی نگاه کند، از جنبه اجتماعی نظر کرده اند و عدالت را به صورت یک فلسفه اجتماعی اسلامی که نهادهای سیاسی نیز مبتنی بر آن می‌باشد مورد عنایت قرار داده‌اند. همچنین از دید علی (ع) منشا و سرچشمه عدالت، الهی و در پرتو ایمان به خداوند است و دیگر فروع از این اصل نشات می‌گیرد.

از نظر آن امام، منبع عدالت قرآنی است. آری قرآن معدن ایمان است و گوهر ناب آن سرچشمه‌ها و دریا‌های دانش و آبیگرهای عدالت... و عدل زینت ایمان است.



پرویش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی