نيم نگاهى به مفهوم عدالت و عدالت نبوى

على عطائى

مقدّمه

استعمارفرانو با كمك شعارهايى همچون جهانى سازى، حقوق بشر و غيره به مرزهاى ايدئولوژيك حمله كرده و در قالب قطع نامه ها و كنوانسيون هاى مختلف، آنها را از حالت آرمان گرايانه و ارزشى خارج و جنبه پوزيتيويستى و عملى داده است.1 همه اين شعارها براى رسيدن به دموكراسى و آزادى غربى است كه با شعار جهانى سازى، بر جهانيان تحميل شده است.2 او با استفاده از رسانه ها «ناتوى فرهنگى» را شكل داده3 و به دنبال تغير مفاهيم اساسى جامعه بشرى و ارائه معانى جديد براى آنهاست كه از جمله اين مفاهيم، «معنويت»، «عقلانيت»، «آزادى» و «عدالت» است.

بى شك واژه هاى مزبور، داراى معانى حقيقى و نفس الامرى بوده و با اعتبارسازى تغيير و تحوّل نمى يابند.4 بخصوص واژه «عدالت» كه در بعد اجتماعى از جايگاه ويژه و گستردگى و عمق خاصى برخوردار است و همه انسان ها در همه اعصار و امصار به دنبال آن بوده و هستند. لكن در طول تاريخ همواره به دليل غلبه شهوت و غضب عدالت ذبح گرديده و اين خواسته مهم در حد آرمان خواهى باقى مانده است.5

بنابراين، بحث و بررسى درباره عدالت، ماهيت، چگونگى و نحوه تحقق و اجراى آن در جوامع، همواره از مباحث جدّى به حساب آمده است.

مقاله حاضر ابتدا به اجمال، ديدگاه هاى متفاوت درباره عدالت را بررسى كرده و پس از آن ابعاد مختلف عدالت نبوى را تبيين مى نمايد تا جويندگان عدالت را رهنمون باشد. چه اينكه گرايش به عدل و عدالت خواهى، نه فقط يك نياز براى زندگى انسانى بلكه شأنى از شئون فطرى و عقلانى اوست.6

عدالت، مفهومى فراگير

با توجه به فراگير بودن بحث عدالت در همه جوامع بشرى، ارائه تعريفى جامع از آن كار مشكلى بوده و از فرصت اين مقال خارج است; تعريفى كه در عين اطلاق و آرمانى بودن، واقع نگر و عقلانى نيز باشد. اما سعى بر اين است كه دورنمايى از نظريه هاى مدّعى در عصر حاضر ارائه شده و پس از آن در حدّ توان، سيره نبوى در اين باب معرفى گردد و جان هاى مشتاق را به سوى خود فرا خواند; چراكه نغمه هاى رحمانى و جذبه هاى ربوبى، آنكه را در پيراهن اغيار دلى دارد محرم يار، و در بلاد اجنبى مشربى دارد به محمّد(صلى الله عليه وآله)آشنا، و با دينى بيگانه مسلكى دارد با احمد همنوا، بر شهپر هدايت مى نشاند و او را از فراسوى جغرافياى كفر به آسمان پرستاره اسلام مى كشاند و به اقليم گلستان مصطفى درمى آورد و در حريم بوستان مسلمانى عزيزش مى دارد;7 چرا كه فرمود: (فَمَن يُرِدِ اللّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ.)(انعام: 125)

1. «عدالت» در يونان باستان

علاوه بر تعاريف گوناگونى كه براى «عدالت» در يونان باستان ارائه شده است و هر متفكرى فوايد و آثارى را براى آن كرده است،8بيشترين مباحث پيرامون عدالت از افلاطون و سقراط به جاى مانده است. سقراط عدالت را حسن و فضيلت نفس انسانى مى داند و معتقد است كه عدالت هم در نفس انسانيت يافت مى شود و هم در هيئت اجتماع بهتر است.9

البته، افلاطون عدالت را نوعى ميانه روى در امور دانسته كه بسيار زيبنده است اما در عمل، كارى بسيار سخت است. وى عدالت را بنفسه پسنديده و ظلم را ناپسند مى داند.10 وى درباره عدالت اجتماعى مى گويد: تفويض امور به كسانى كه لياقت آن را دارند، عدالت است; يعنى هر كارى به حسب لياقت فردى به وى اعطا مى شود.11

بنابراين، از آنجا كه متفكران يونان باستان عموماً عدالت را به معناى ميانه روى در امور طبيعى و طبعى دانسته اند، در بُعد اجتماعى نيز لياقت و شايستگى افراد در ميانه روى براى برآورده كردن خواسته طبعى و طبيعى را نوعى عدالت مى دانند. از اين رو، به نظر مى رسد معناى جامعى براى عدالت ارائه نشده است; چون انسان علاوه بر طبع و طبيعت، خواسته هاى فطرى و الهى نيز دارد كه از منظر انديشمندان يونان باستان مغفول مانده است.12

2. مفهوم سوسياليستى عدالت

در نگرش سوسياليستى، اگرچه مفهوم «عدالت» از مفاهيم اساسى و اصولى به شمار آمده، اما در واقع، به عدالت توزيعى در محصولات، امكانات و فراورده هاى مادى منتهى شده است. در اين نگاه، توزيع عادلانه و برابرى ثروت ـ مبتنى بر نياز ـ موردنظر است و مالكيت خصوصى مطلقاً نفى شده و آزادى انسان ها را تحت الشعاع قرار داده است; يعنى با نام «عدالت»، عدالت ذبح گرديده است.13

اولين نظريه هاى سوسياليستى درباره عدالت، «سوسياليسم ايده آل نگر» و «سوسياليسم علمى» ماركس بود كه عدالت را در برابرى اقتصاد و رفاه اجتماعى مى دانست. اين نگرش واكنشى در برابر ايده هاى ليبرالى، بخصوص ليبراليسم اقتصادى، بود و اساس خود را بر جمع گرايى گذاشته بود و تأكيد مى كرد كه جامعه صنعتى ليبرال بايد به يك نظام برابرگرا تغيير يابد تا رفاه اجتماعى براى همه فراهم گردد. بدين سان، نگرش سوسياليستى به تشكيلات مقتدر و تمركز يافته اى روى آورد تا به زعم خود، جلوى اجحاف و بى عدالتى جامعه را بگيرد.

هدف مشترك همه سوسياليست ها حذف مالكيت خصوصى و استقرار مالكيت عمومى و دولت بود تا بتوانند سازمان اجتماعى جوامع را براى استقرار عدالت و مساوات اجتماعى تغيير دهند.

از نظر بعضى، هدف اقتصاد بايد بهزيستى و رفاه جامعه باشد و دخالت دولت در اقتصاد به منظور اصلاح وضع اجتماعى و تغيير جريان نامطلوب توليد و توزيع آزاد ليبرالى ضرورى است. اما عده ديگرى مثل سن سيمون، با تكيه بر ارزش كار، خواهان مساوات افراد از آغاز ولادت بودند، تا همگان با امكانات مساوى به تلاش بپردازند و بر حسب تلاش و استعداد خود، از امكانات جامعه بهره مند شوند. از نظر او، مالكيت خصوصى نوعى بهره بردارى و استعمار هركس توسط ديگرى است.

كارل ماركس نيز با ابداع مفهوم «از خودبيگانگى» و با تكيه بر ماديگرى تاريخى و ماترياليسم ديالكتيك، به تفسير اقتصادى از جامعه و تاريخ پرداخت و بر اين اساس، قاعده ديالكتيكى «تز، آنتى تز و سنتز» را مطرح كرد و گفت: جامعه انسانى در نهايت، به مرحله «كمونيسم» يا اشتراك ثانويه ختم مى شود كه مبتنى بر يكسان انگارى خودآگاهانه همه انسان ها خواهد بود. او معتقد بود: معيار توزيع در مرحله سوسياليستى «كار» است; يعنى هر كس به قدر كارش پاداش مى گيرد و در مرحله كمونيسم، هر كس به قدر نيازش بهره خواهد برد و بدين سان، «عدالت اجتماعى» در جامعه تحقق خواهد يافت.14

3. مفهوم عدالت در مكاتب ليبرالى

در انديشه ليبراليستى معاصر نيز عدالت ناظر بر حفظ و صيانت از حقوق اساسى فردى است كه بيشتر جنبه وصفى دارد و در نهايت، به نگرش منفعت طلبانه مى انجامد. بنابراين، صفت عادلانه و صفت اومانيستى مترادف هم قرار مى گيرند; يعنى عدالت مبتنى بر توافق و قرارداد است و فقط جنبه منفعت طلبانه دارد و از جنبه اخلاقى مبتنى بر فضيلت فاصله گرفته است; چيزى كه توماس هابز و ديويد هيوم و پيروانش بر آن تأكيد دارند.

نگرش هاى ليبرالى تاكنون در غالب «ليبراليسم كلاسيك»، «ليبراليسم راست» و «ليبراليسم چپ» متبلور گرديده و در آينده نيز ممكن است قالب هاى ديگرى هم پيدا كند.

ليبراليست هاى كلاسيك همواره به دنبال يك ساختار فراگير و حاكم شدن قانونند تا افراد در سايه آن، به خواسته ها و منافع فردى خود برسند; يعنى حكومت و قانون براى دخالت در فعاليت هاى فردى انسان ها نبوده، بلكه قانون براى فراهم ساختن وضعيتى است كه انسان ها بتوانند در سايه آن، به اغراض و مطامع شخصى خود برسند. بنابراين، فقر و بيكارى موضوع اصلى عدالت نيست و كارى به آنها ندارد، بلكه براى كمك به افراد ويژه و سرمايه دار است تا آنها به اهداف فردى و اغراض شخصى خود برسند و اين عين عدالت محسوب مى شود. بنابراين، حمايت از مالكيت خصوصى و اصالت سود و بهره را «عدالت تعويضى يا تبديلى» ناميده اند.15

ليبرال هاى راستگرا همچون فريدريش هايك، رابرت نوزيك و فريدمن، برابرى و عدالت را مغاير با آزادى مى دانند و معتقدند: عدالت اجتماعى مركّب از افراد آزاد با قدرتى برتر است كه آزادى را از ديگران نيز سلب مى كنند.16

ليبرال هاى چپگرا همانند ديوئى و لاسكى نيز ا عتقادى به تعارض ميان آزادى و عدالت اجتماعى نداشتند و شرط اصلى تحقق دموكراسى را برابرى همه افراد مى دانستند; يعنى اقتصاد خصوصى و آزاد با دموكراسى تناسبى ندارد; چراكه دموكراسى به دنبال اجراى عدالت و پياده كردن قانون بود و تنها معيار درستى آن اجراى عدالت و استيفاى حقوق همگان.

از جمله اين حقوق، «قانون كار» است كه با اقتصاد بازارآزاد مغايرت دارد; چون عدالت در بازار آزاد، خودجوش است و با نابرابرى هاى موجود در آن منافاتى ندارد. البته اين نابرابرى، اجتناب ناپذير بوده و چه بسا مفيد هم باشد.17

در نگاه فريدريش هايك، عدالت زيرمجموعه مباحث اخلاقى است و كردار عادلانه همان كردار منطبق با قواعد كلى رفتار و مورد تأكيد سنّت، كه ريشه در فرهنگ و ارزش هاى جامعه و تمدّن دارد. از ديدگاه او، مالكيت شرط لازم براى عدالت است و نظم موجود در جامعه خودجوش بوده و از پيش طرّاحى شده نيست. از اين رو، فرايند بازار نه عادلانه و نه غيرعادلانه است، بلكه تنها عمل انسانى را مى توان عادلانه يا غيرعادلانه خواند. پس نابرابرى هاى موجود در نظام بازار اجتناب ناپذير و حتى مفيد است. بنابراين، عدالت توزيعى بى بنياد، غيرعملى و سليقه اى بنا گرديد كه چه بسا انطباق ميان خدمت و پاداش را بر هم مى زند; آنچه ضامن كفايت اقتصادى است. بدين روى، دولت نمى تواند آگاهى لازم براى اصلاح جامعه و تصحيح فرايندهاى بازار را در اختيار داشته باشد و بايد مفهوم «عدالت اجتماعى» از فرهنگ سياسى جامعه حذف شود.18

بنابراين، به نظر مى رسد كه هيچ يك از مكاتب غربى و شرقى نتوانسته اند معناى درستى از «عدالت» ارائه دهند و در مقام مفهوم و رفتار با نام «عدالت»، عدالت را ذبح كرده اند.

نقد مكاتب ليبرالى و سوسياليستى پيرامون عدالت

اگرچه ليبراليسم توانسته است بسيارى از اصول و ارزش هاى خود را به مردم جهان بباوراند و اصولى از قبيل «اصالت عقل، نسبيت، دموكراسى اجتماعى و پيشرفت اقتصادى» را از طريق استثمار جديد رسانه اى بر مردم جهان تحميل كند، اما در رسيدن به اساسى ترين اصول خود يعنى «آزادى، دموكراسى و حقوق بشر» شكست خورده و به همين دليل، به ايدئولوژى نظام سرمايه دارى جهانى تبديل شد كه هدف اصلى اش جايگزين كردن ارزش هاى سرمايه داران به جاى ارزش هاى فئودالى و كليسايى سابق است.

بنابراين، ليبراليسم به عنوان مكتب عمده و مسلّط بر جهان غرب، در هيچ يك از ابعاد انديشه، فرهنگ، اجتماع، سياست و اقتصاد موفق نبوده و نتوانسته است مشكل اجتماعى بشر را حل كند; يعنى نتوانسته است نظامى ارائه دهد كه علاوه بر هماهنگى با فلسفه حيات انسان و فطرتش خواسته هاى غريزى و طبيعى او را هم ارضا كند.

از سوى ديگر، مكتب سوسياليسم، كه با شعار «برابرى اجتماعى» و «عدالت اقتصادى» پا به عرصه وجود نهاده و هدف خود را دست يابى به جامعه ايده آل و آرمانى انسان، يعنى «كمونيسم» قرار داده، هيچ يك از اصول آن نتوانسته است مشكل اجتماعى، سياسى و فكرى انسان ها را حل كند و در نهايت، به حكومت هاى تك حزبى و توتاليتر ختم شده كه منجر به شكست و فروپاشى گرديده است.19

بنابراين، نظام هاى ليبرال ـ دموكراسى غرب و نظام سوسياليستى شرق توانايى پاسخ گويى به نيازهاى اساسى انسان را ندارند و تاكنون نتوانسته اند براى اجراى عدالت و معنويت، راه مقبولى ارائه دهند، بلكه به عكس، سوسياليسم به حكومت هاى استبدادى ختم گشته و ليبراليسم هم با تكيه بر ماديات و سودگرايى فردى، نتوانسته است حتى نمونه هايى از عدالت نسبى را در جوامع ايجاد كند و در عمل، مردم را به دو دسته تقسيم نمايد: گروه قليلى كه در اوج آسايش و نهايت ثروت و سرمايه دارى، به سر مى برند و اكثريت تهى دست و بيچاره اى كه در پايين ترين مرتبه فقر، عمر خود را سپرى كرده، به تماشاى گذر زمانه نشسته اند.20

در مكتب سوسياليسم عدالت به مفهوم «توزيعى» آن تلقّى مى شود. در «عدالت توزيعى»، «ثروت محدود» و «مصرف محدود و مساوى» براى افراد توصيه شده و نظارت دولت بر همه امور انسانى جايز است. در اين نگاه، علاوه بر حذف اختيارات انسان، او را موجودى بى اراده تلقّى نموده اند كه فقط در سايه جبر، مى تواند به مرز عدالت نزديك شود; عدالتى كه در نهايت، به مرحله كمونيسم مى رسد.21

در حالى كه، در مكتب ليبراليسم عدالت به مفهوم «تعويضى» آن مى باشد. در عدالت «تعويضى» و تفكر ليبرالى، هم «توليد انبوه» و هم «مصرف انبوه» توصيه مى گردد. در اين نگاه، حوزه اختيارات بشر آنچنان وسيع گرفته شده است كه هر كس از طريق ممكن مى تواند ثروت بيندوزد. از اين رو، اگر كسى نتوانست در اين دايره مثل ديگران حركت كند، حق حيات خود را از دست داده است و امتيازى براى زندگى ندارد; يعنى انسان فقير هميشه مغبون و حقوقش همواره پايمال است.22

4. مفهوم نوين عدالت

در مكتب حيات بخش اسلام، عدالت به مفهوم «توزيعى» و «تعويضى» هر دو مردود است، بلكه مفهوم نوينى از عدالت ارائه شده است. پيامبر گرامى(صلى الله عليه وآله) در سايه فرامين دينى، همگان را به عمران و آبادانى جامعه اسلامى دعوت نموده است تا در سايه «توليد انبوه» و «مصرف محدود»، علاوه بر رعايت تقوا و دورى از دنيا و تكاثر، همواره به دنبال دست گيرى از ضعفا بوده و به دنبال احياى جامعه اسلامى باشند.

بهترين دليل بر اين مدّعا، فرامين آن حضرت است كه از يك سو، به زهد و ترك دنياپرستى دعوت مى كند و از سوى ديگر، همه را به دست گيرى از فقرا و كمك به ديگران توصيه مى نمايد. چه اينكه بزرگ ترين شاگرد مكتب آن حضرت، يعنى اميرالمؤمنين(عليه السلام)، اين درس را به خوبى فراگرفته و اجرا كرد. او بيابان هاى مدينه و كوفه را احيا مى كرد و سپس به فقرا مى بخشيد و خود از ساده ترين غذا تناول مى كرد. در واقع ايشان به جاى «توليد انبوه و مصرف انبوه»، «توليد انبوه و مصرف محدود» را در دستور كار خود قرار داده بود.

ريشه قرآنى عدالت

در قرآن، دو واژه «عدل» و «قسط» مكرّر به كار رفته است. واژه «عدل» در 14 مورد و مشتقات آن هم در 14 مورد به كار رفته و كلمه «قسط» در 15 مورد و مشتقات آن هم در 10 مورد به كار رفته است.23

از مفهوم «عدل» در اين آيات، به چهار معنا مى رسيم:

1. عدل به مثابه رفتار يا كنش فردى و اجتماعى;

2. عدل به مثابه مبنا و اساس امور ديگر;

3. عدل به مثابه ملكه و صفت افراد و گروه ها;

4. عدل وجودى يا عدل وجودشناسى و فلسفى كه اساس خلقت و آفرينش است.24

كلمه «قسط» هم ممكن است در قرآن به معانى گوناگونى آمده باشد، اما به خاطر مطابقت با معناى عدالت، از ذكر آن پرهيز مى شود. البته اين كلمه در بررسى بنيادهاى فكرى و نظرى واژه ها و اصطلاحات، جايگاه مهمى دارد، اما در اينجا، به معناى مترادف با عدل است.25 علّامه طباطبائى مى فرمايد: قسط يعنى عدل، و قيام به قسط همان قيام به عدالت است. پس مراد از «قوامين بالقسط»، كسانى هستند كه به طور اتم و اكمل به عدل قيام مى كنند.26 البته ممكن است تفاوت هاى جزئى بين معانى اين دو وجود داشته باشد كه از حيطه مقاله خارج است.

اهميت عدالت در اسلام

از نظر قرآن، «عدالت» اصل و مبدأ هستى بوده وخلقت بر پايه عدالت صورت گرفته است; يعنى هستى بر اساس آن به وجود آمده است: (وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِكَ صِدْقاً وَ عَدْلا لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَاتِهِ) (انعام: 115) يعنى: والاترين هدف خلقت جهان و بشريت، رسيدن به عدالت و تحقق آن در جامعه و نفوس انسان ها معرفى شده است. از اين رو، فرمود: (لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)(حديد: 25) تا انسان ها براى عدل و قسط قيام كنند.

بنابراين، عدالت در نگاه قرآنى، ارزش ذاتى و نفس الامرى داشته و امنيت همه امور بدان وابسته است; يعنى عدالت صرف يك مفهوم انتزاعى نيست، بلكه مفهومى عقلى و نفس الامرى است كه ريشه در هستى و فطرت انسانى دارد و همه ابعاد وجودى عالم را دربر مى گيرد.27 از اين رو، به صورت پيوسته و مداوم مورد تأكيد قرار گرفته است: (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ) (نحل: 90); قطعاً خداوند به اجراى عدالت و نيكى امر مى كند.

امام خمينى(قدس سره) در اين باره مى فرمايد: ما اگر كوشش كنيم و آنهايى كه خودشان را تابع قرآن مى دانند، مسلمين جهان، اگر كوشش كنند تا اينكه اين بُعد از قرآن را، كه بعد اجراى عدالت اسلامى است، در جهان پخش كنند، آن وقت يك دنيايى مى شود كه صورت ظاهر قرآن است.28

كاربردهاى «عدل» در فرهنگ اسلامى

در مجموع، چهار معنا و كاربرد مى توان براى اين مفهوم ذكر كرد كه امعان نظر در آن و يافتن معناى مطلوب، خالى از وجه نيست:

1. به معناى موزون بودن; اگر مجموعه اى از اجزا براى هدف خاصى در كنار هم منظور شده باشند، بايد شرايط كمّى و كيفى و نحوه ارتباط آنها با هم مورد ملاحظه قرار گيرد تا به صورت متعادل و موزون، نقش خود را ايفا كنند و به نتيجه مطلوب برسند.

در جهان هستى، همه چيز متعادل و موزون در كنار هم قرار گرفته و با نظم و جريان معيّن و مشخص، به سوى هدف خود حركت مى كنند. بنابراين، اگر روابط انسانى هم به صورت متعادل و متعارف شكل گيرد با دغدغه هاى كمترى به سوى مطلوب خود حركت خواهد نمود.

در اين باره، قرآن كريم مى فرمايد: (وَ السَّمَاء رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ)(الرحمن: 7); خداوند آسمان را برافراشت و همه چيز را از روى حساب وضع نمود. پيامبر اكرم(صلى الله عليه وآله) در اين باره مى فرمايد: «بالعدل قامت السموات و الارض»;29 آسمان و زمين به موجب عدل بر پاست.

در مقابل اين معنا، كلمه بى تناسبى و ناهماهنگى وجود دارد. از اين رو، اين معناى عدل از موضوع بحث خارج است; چراكه معناى موردنظر عدل در مقابل «ظلم» است; اگر چه بعضى از دانشمندان معناى عدل را در مقابل بى تناسبى گرفته اند و به تبعيض، تفاوت و بدى پرداخته اند; يعنى به جاى طرح مسئله عدل و ظلم، به مسئله تناسب و عدم تناسب پرداخته اند.

در اينجا، مهم ترين اشكال اين است كه تناسب و عدم تناسب به مجموعه و كل اجزاى عالم يا يك جامعه برمى گردد و مصالح كل در نظر گرفته مى شود كه چه بسا از روى حكمت، لازم هم باشد; اما عدل و ظلم در حقوق اجتماعى و فردى مطرح بوده و ظلمْ قبيح و عدلْ ممدوح و مطلوب است; يعنى حقوق چيزى غير از اجزاى جامعه است.

2. «عدل» به معناى تساوى و نفى هرگونه تبعيض; اين معنا در مقام اجرا، ممكن است به دو صورت باشد:

الف. به همه كس و همه چيز به يك چشم نظر شود و هيچ استحقاقى در نظر گرفته نشود. اين معنا عين ظلم است; چراكه مى توان گفت: اگر اعطاى بالسويه عدل است، پس منع بالسويه هم عدل است، در حالى كه اين معنا معقول و منطقى نيست.

ب. اگر «عدل» به معناى رعايت تساوى در همه استحقاق ها باشد اين معنا از لوازم عدل است كه در معناى سوم، بررسى خواهد شد.

3. رعايت حقوق افراد و عطا كردن حق به صاحب حق; با توجه به اين معنا، اگر حقوق كسى پايمال شود و يا مورد تجاوز قرار بگيرد، «ظلم» محقق مى شود.

اين تعريف همان معناى «عدالت اجتماعى» است كه توسط قانونگذار تعريف شده و همه افراد بايد آن را محترم بشمارند.

در اين معنا، توجه به دو چيز بسيار مهم است:

الف. حقوق و اولويت هاى فردى و اجتماعى كه افراد نسبت به همديگر پيدا مى كنند.

ب. خصوصيت ذاتى بشر در استخدام انديشه هاى اعتبارى است تا كارها و افعال را به صورت انشايى و در قالب بايدها و نبايدها ارائه دهد.

اگر افراد جامعه براى رسيدن به سعادت، حقوق و اولويت ها را رعايت كنند، عدالت اجتماعى را پياده كرده اند; همان چيزى كه مورد تأييد وجدان و عقل است و نقطه مقابلش هم ظلم. البته خداوند مالك على الاطلاق است و تمام هستى ملك طلق اوست و تجاوز به اولويت و حق ديگرى درباره او معنايى ندارد و انديشه هاى اعتبارى هم در قالب بايدها و نبايدهاى قانونى، مورد توافق مردم است.30

4. رعايت استحقاق ها از سوى خداوند در افاضه وجود و امتناع نكردن از افاضه و رحمت به آنچه امكان وجود يا كمال وجودى دارد.

موجودات در نظام هستى، از نظر قابليت ها و امكان فيض گيرى از مبدأ هستى، با يكديگر متفاوتند; يعنى هر موجودى در مرتبه وجودى اش از نظر قابليت فيض گيرى و استحقاق وجود، ظرفيت خاص خود را دارد و ذات مقدّس حق، كه فيّاض على الاطلاق است، به هر موجودى به اندازه سعه وجودى اش، وجود و كمال عطا مى كند.

طبق اين نظريه، عدل الهى در تكوين اشيا معنا يافته كه هر موجودى به اندازه استحقاق و امكان وجودى، از كمال برخوردار شده است. در مقابل، «ظلم» يعنى منع فيض از وجودى كه استحقاق آن را دارد.

از نظر حكماى الهى، عدل، كه يك صفت كمالى است، براى ذات احديت اثبات شده و ظلم نقصى است كه از ساحت ربوبى به دور است.

البته صدرالمتألّهين مى گويد: موجودات حقى بر خدا پيدا نكرده اند تا به اداى آن حق، انجام وظيفه براى خداوند اطلاق گردد، بلكه خداوند از آن نظر عادل است كه به همه اشيا وجود افاضه كرده، و اين افاضه به اندازه سعه وجودى آنان است; يعنى عدل خداوند عين فضل اوست و اين را از هيچ موجودى دريغ نكرده و در حدّ امكان، به هر يك تفضّل نموده است. پس «عدل» نه به معناى رعايت تساوى بين اشيا، بلكه رعايت استحقاق هاست كه اختلاف سطح در استحقاق كمال، تفاوت موجودات را به دنبال داشته است.31

پس درمجموع، ممكن است عدالت درباره خدا يا انسان با جهان هستى به كار رفته باشد و در حوزه انسانى هم عدالت فردى يا اجتماعى موردنظر باشد. اما آنچه در اين مقال مهم است، عدالت در حوزه انسانى است كه آن را به «عدالت فقهى»، «عدالت اخلاقى» و «عدالت عرفانى» تقسيم كرده اند كه ـ به ترتيب ـ «عدالت صغرا»، «عدالت وسطا» و «عدالت كبرا» نام گرفته اند.

«عدالت» در مفهوم نبوى

به نظر مى رسد نبى مكرّم اسلام(صلى الله عليه وآله)، مفهوم كلى عدل را در نظر داشت و بيشتر به دنبال تناسب و اعتدال و برابرى حقيقى بود كه در رفتار انسانى بروز و ظهور مى كند. به عبارت ديگر، مى توان گفت: آن حضرت در بحث عدل وجودى، به توازن يا برابرى مبتنى بر حكمت توجه داشت; يعنى عدل را همان قرار گرفتن امور در جايگاه حقيقى خود بر اساس حكمت و مصلحت كلى وجود مى دانست.

از همين معنا، مى توان به ارتباط عدل وجودى در معناى چهارم، يا عدل به مفهوم انسانى آن پى برد كه در واقع،مساوات حقيقى يارعايت جايگاه راستين امور است.

بنابراين، «عدل» به مفهوم انسانى آن، ميزان خدا در زمين است; يعنى ترازوى امور، كه فرمود: «بالعدل قامت السموات والارض»;32 چه اينكه آن حضرت فقط به موعظه انسان ها نپرداخته، بلكه شاخص هاى اخلاقى و رفتارى عدالت را نيز ارائه نموده است; يعنى عدالت را صرفاً در قالب انتزاعى آن ارائه نكرده، بلكه شاخص ها و معيارهاى عملى آن را هم طرّاحى و به مردم ابلاغ نموده است تا از شراب طهور عدالت در زندگى پر زحمت دنيا بى بهره نباشند و آرامش لازم را به دست آورند.

اصول عدالت از منظر پيامبر اعظم(صلى الله عليه وآله)

اولين اصل عدالت از منظر رسول اكرم(صلى الله عليه وآله) «برابرى و يكسانى انسان ها در اصل و اساس» است; فرمودند: «الناسُ كأسنان المشط»;33مردم مانند دانه هاى شانه با هم برابرند.

دومين اصل عدالت، «آزادى مبتنى بر برابرى نوع انسانى» است; يعنى در اصل خلقت، همه انسان ها با هم برابرند و در سايه اختيار و آزادى برابر، حق تعيين سرنوشت خود را دارند. از اين رو، سيادت و آقايى تك تك آدميان را در قالب اين حديث بيان مى فرمايد: «كلُّ نفس من بنى آدم سيدٌ، فالرجل سيد اهله والمرأة سيد بيتها.»34 هر يك از فرزندان بنى آدم داراى سيادت هستند; مرد فرمانرواى كسانش و زن فرمانرواى خانه اش است.

سومين اصل عدالت «اخوت و برادرى» است. بدين روى، فرمود: «يا ايهاالناس انما المؤمنون اخوة.»35 يكى از لوازم عدالت برابرى و برادرى است كه اگر در روابط اجتماعى مورد عنايت باشد، ده ها حق ديگر را به دنبال مى آورد كه در رساله حقوق امام سجاد(عليه السلام) اشاره شده است.

اصل چهارم «ديگر خواهى و توجه به مصالح عمومى» است; يعنى با ديگران يكى شدن و ديگران را مثل خود ديدن و خود را همچون ديگران ديدن; فرمود: «خيرالناس انفعهم للناس»;36 بهترين مردم كسى است كه بيشتر به ديگران نفع برساند.

اصل پنجم «مهرورزى» و دوست داشتن انسان هاست، به گونه اى كه آن حضرت پس از ايمان، مهم ترين اساس و بنيان عقل را تودّد و دوستى با مردم مى داند، فرمود: «رأس العقل بعد الايمان باللّه التودّدُ الى الناس و اصطناعُ المعروفِ الى كلُّ برٍّ و فاجر»;37 اساس خرد پس از ايمان به خداوند، درستى و نيكوكارى با همه مردم است.

همان گونه كه روشن گرديد، حضرت، عدل مجسّم بود و عدالت را محور و بنيان خلقت مى دانست. از اين رو، سعادت و نجات انسان ها را در سايه تمسّك به عدالت جستوجو مى نمود; يعنى در نگاه ايشان، عدالت معيار تمام امور جمعى و فردى، معنوى و مادى، جسمانى و روحانى، سياسى و غيرسياسى است;38 چرا كه فرمودند: «العدل جُنةٌ واقية و جنةٌ باقيةٌ»;39 عدل سپرى نگه دارنده است و بهشتى پايدار.

پيامبر اعظم(صلى الله عليه وآله); عدل مجسّم

فلسفه رسالت پيامبران و ارسال رسل، هدايت انسان ها به سوى كمال و فضيلت و تحقق عدالت در جامعه بشرى است. رسول مكرم اسلام(صلى الله عليه وآله)نيز براى احيا و تحقق عدل و قسط در جامعه بشرى و در نفوس انسان ها، به رسالت مبعوث شدند و اين حقيقت را در قالب حديث شريف «اِنّى بُعثتُ لاتمم مكارمَ الاخلاق»; (من براى تكميل سجاياى اخلاقى مبعوث شده ام) بيان نمودند.

حضرت اميرالمؤمنين(عليه السلام) درباره حضرت رسول(صلى الله عليه وآله) چنين مى فرمايد: «سيرته القصد و سنّته الرشد و كلامه الفضل و حكمه العدل»;40 سيره و مشى ايشان ميانه روى و اعتدال است و سنّتش تكامل و شكوفايى، گفتارش جداكننده حق از باطل و فرمان و فرمان روايى اش عدالت.

خداوند متعال درباره پيامبر اعظم(صلى الله عليه وآله) فرمود: (وَ مَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى)(نجم: 3); او هرگز از روى هوا و هوس سخن نمى گويد. در قرآن كريم خداى متعال آن حضرت را امر به اقامه عدل مى كنند و مى فرمايند: (وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ)(شورى: 15) (من مأمورم تا در ميان شما عدل و قسط را اجرا كنم.) به نظر مى رسد اجراى عدالت مهم ترين وظيفه پيامبر اكرم(صلى الله عليه وآله)است كه براى تحقق آن، مأمور به استقامت نيز هست. از اين رو، فرمود: (فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ.)(هود: 112) تا اينكه با استقامت و عزم جدى اين رسالت عظيم را انجام دهد.

لايه هاى عدالت

1. عدالت كبرا

عدالت يكى از خواسته هاى فطرى بشر است كه در كنار ديگر خواسته هاى فطرى، مختص انسان است. به دليل آنكه مسائل فطرى همچون مبدأ، وحى، معاد و عدالت جنبه فكرى نيز دارد; از عمق ويژه اى برخوردار است و تأثير خود را در اخلاق و رفتار به جاى مى گذارد.41 يعنى عدالت اخلاقى و رفتارى متأثر از جنبه هاى فكرى و ارزشى انسان است; چه اينكه عدالت در ابعاد بينشى و فكرى سبب گسترش عدالت در همه ابعاد وجودى انسان مى شود.

وقتى عدالت تمام ابعاد وجودى وشخصيتى فرد را فرابگيرد، بى شك او عدل مجسّم مى گردد; يعنى در فقر و توانگرى، خشم و خشنودى، در آشكار و نهان، با آشنا و بيگانه، با دوست و دشمن، براى خود يا ديگران و در تمامى حالات درونى و بيرونى، به عدالت قضاوت مى كند و رفتار عادلانه دارد. اگر انسان در همه ابعاد، به عدل عمل كند از اعتدال لازم در افكار، اخلاق، رفتار برخوردار است و الگو براى ديگران خواهد بود. خداوند مى فرمايد: (وَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)(احزاب: 21) و در جاى ديگر مى فرمايد: (جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً.)(بقره: 143) بى شك، پيامبر اين امّت از عدالت و اعتدال در همه ابعاد برخوردار است كه خداى عادل، او را الگوى همه امّت ها قرار داده است.

پيامبر گرامى(صلى الله عليه وآله) در حديثى، شرك و بغض به عدالت را در كنار هم نام برده است. به نظر مى رسد، همان گونه كه شرك يك مسئله اعتقادى است، بغض به عدالت هم ريشه اعتقادى و فكرى دارد كه حضرت مى فرمايد: «الشرك اخفى فى أمّتى من دبيب النمل على الصفا فى الليلة الظلماء و ادناه أن تحبّ على شىء من الجار أو تبغض على شىء من العدل»;42 شرك در ميان امّت من از گذر كردن مورچه بر صخره اى صاف در شبى تاريك، مخفى تر است .... و نزديك تر از همه به شرك آن است كه چيزى از ستم را دوست بدارى يا چيزى از عدل را دشمن داشته باشى.

2. عدالت اخلاقى

عدالت اوسط يا عدالت اخلاقى از جمله مباحثى است كه فراتر از عدالت رفتارى است و هر انسان مؤمنى از آن برخوردار است. علّامه طباطبائى مى فرمايد: عدالت اخلاقى همان ملكه اى است كه در جان انسان رسوخ يافته، باطن او را اصلاح مى كند.43 چه بسا مهم ترين تأثير ايمان و تقواى انسان ها در قالب عدالت اخلاقى و اجتماعى بروز و ظهور پيدا كند و به اصلاح ظاهر و باطن بينجامد; يعنى در نگرش به عدل، آسمانى بينديشد و در تجلّى اخلاقى، محبّ اهل آسمان و در رفتار خود، معشوق اهل زمين باشد.

رسول خدا(صلى الله عليه وآله) معيار عدالت اخلاقى و اجتماعى را با ساده ترين شيوه بيان نمودند كه همان گذشتن از منافع فردى يا فردنگرى است كه در بخش اصول عدالت بيان گرديد. عادل در مرحله عدالت اوسط (اخلاقى) به مصالح عمومى مى انديشد و يكسان انگارى و يكسان نگرى و يكسان رفتارى بين خود و ديگران را دنبال مى كند.

از اين رو، پيامبر در جمع اصحاب، همواره با عدالت بود در نگاه و گفتار و كردار. امام صادق(عليه السلام) مى فرمايد: «كان رسول اللّه(صلى الله عليه وآله)يقسم لحظاته بين اصحابه فينظر الى ذا بالسويه.»44

از همه مهم تر، كلام مبارك حضرت درباره عدالت وسطاست كه فرمود: «اِنّى بُعثتُ لاتممّ مكارم الاخلاق.»

3. عدالت رفتارى

عدالت از جمله امورى است كه با اجراى آن، مى توان بالاترين مدارج انسانى را طى كرد. بى شك، پيامبر گرامى(صلى الله عليه وآله) براى رسيدن به مراحل بالاتر انسانيت و قرب الهى، در تمام ابعاد انسانى از عدالت برخوردار است. حتى در امورى كه از توانايى بشر عادى خارج است. براى مثال، سخت ترين و مهم ترين منش عدالت رفتارى اجراى عدالت در ميان همسران است كه قرآن كريم مى فرمايد: (وَ لَن تَسْتَطِيعُواْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ النِّسَاء وَلَوْ حَرَصْتُمْ)(نساء: 129); شما هرگز نمى توانيد بين زنان خود به عدالت رفتار كنيد، حتى اگر حريص و مشتاق اجراى آن باشيد. اما پيامبر گرامى(صلى الله عليه وآله) مأموريت الهى داشت تا ازدواج هاى متعددى انجام دهد.45 و حتى براى اجراى عدالت ميان آنان، وحى نيز به كمكش آمده است.46 تا اين آزمايش الهى را با سربلندى و افتخار پشت سر بگذارند.

بنابراين، نه تنها آن حضرت الگوى عدالت محورى بود، بلكه وجود آن حضرت عدل مجسّم است; چرا كه در سخت ترين مواضع، از امتحان و ابتلاى الهى سربلند بيرون آمد و مدارج انسانى الهى را طى نمود.

حاصل سخن اينكه حضرت درباره عدالت فرمودند: «إنّى بُعثتُ لاتممّ مكارم الاخلاق»;47 قطعاً مبعوث شده ام تا سجاياى اخلاقى را كامل كنم. با توجه به مطالب مزبور، به نظر مى رسد آن حضرت عدالت اخلاقى (وسطا) را فلسفه رسالت خود بيان نمود تا به دنبال عدالت اخلاقى، عدالت رفتارى هم در جامعه نهادينه شود; زيرا عدالت اعتقادى بعد درونى عدالت به شمار مى آيد و پيش از هر چيز، انسان خودساخته از بينشى متعادل و عدالت فكرى و درونى برخوردار است و پس از آن، عدالت در اخلاق و رفتار وى تجلّى پيدا مى كند.

پى نوشت ها

1ـ ر.ك. محمّدجواد صاحبى، جهانى شدن و دين (مقالات چهارمين كنگره دين پژوهان كشور)، قم، چاپخانه شريعت، 1382، ص 266.

2ـ ر.ك. ناصر شفيعى، جامعه مدنى در كدامين نگاه، تهران، هنرسراى انديشه، 1378، ص 24.

3ـ ر.ك. سخنرانى مقام معظّم رهبرى در سفر به استان سمنان، آبان ماه سال 1385.

4ـ ر.ك. محمّدرضا مجيدى و على دژاكام، جامعه مدنى و انديشه دينى (مجموعه مقالات)، قم، پژوهشكده فرهنگ و معارف اسلامى، 1382، ص 291ـ297.

5ـ ر.ك. جاناتان اچ ترنر، مفاهيم و كاربردهاى جامعه شناسى، ترجمه محمّد فولادى و محمّدعزيز بختيارى، قم، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى (ره)، 1378، ص 272ـ273.

6ـ ر.ك. محمّدحسين جمشيدى، نظريه عدالت از ديدگاه فارابى، شهيد صدر و امام خمينى(قدس سره)، تهران، پژوهشكده امام خمينى و انقلاب اسلامى، 1380، ص 12.

7ـ ر.ك. محمّد لگنهاوزن، اسلام و كثرت گرايى دينى، ترجمه نرجس جواندل، قم، طه، 1379، ج 1، ص 7.

8ـ ر.ك. افلاطون، كتاب جمهور، ترجمه فؤاد روحانى، چ ششم، تهران، علمى و فرهنگى، 1374، ص 104.

9ـ همان، ص 89.

10ـ همان، ص 110.

11ـ ر.ك. جرج هلند ساباين، تاريخ نظريات سياسى، ترجمه بهاءالدين پازارگاد، چ چهارم، تهران، اميركبير، 1353، ص 44.

12 و 13ـ ر.ك. محمّدحسين جمشيدى، پيشين، ص 15.

14ـ ر.ك. عبدالحسين كافى، پس از كمونيسم حكومت حق و عدالت، تهران، اتحاديه مسلمين ايران، 1333، ص 133ـ148.

15ـ ر.ك. ميكائل كاراندو، ليبراليسم در تاريخ انديشه غرب، ترجمه عباس باقرى، تهران، نشر نى، 1383، ص 38ـ68.

16ـ اندرونيست، ايدئولوژى هاى مدرن سياسى، ترجمه مرتضى ثاقب فر، تهران، ققنوس، 1378، ص 59ـ61.

17ـ ر.ك. همان، ص 90، به نقل از: حسين بشيريه، تاريخ انديشه هاى سياسى در قرن 20 و ليبراليسم محافظه كارى، تهران، نشر نى، 1378، ص 25.

18ـ ر.ك. محمّدحسين جمشيدى، پيشين، ص 91.

19ـ ر.ك. همان، ص 515ـ522.

20ـ ر.ك. محمّدباقر صدر، فلسفتنا، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، 1402 ق، ص 20ـ22.

21ـ ر.ك. حسن توانايان فرد، مقدّمه اى بر علم اقتصاد، تهران، كانون نشر و پژوهش هاى اسلامى، نظريات ماركس، ص 240ـ262 / ر.ك. اندرونيست، پيشين، ص 67و68.

22ـ ر.ك. جاناتان اچ ترنر، پيشين، ص 272ـ278.

23ـ ر.ك. مجمع اللغة العربية، المعجم المفهرس الفاظ القرآن الكريم، تهران، ناصر خسرو، 1363، ج 2، واژه ع ـ د ـ ل.»

24ـ ر.ك. محمّدحسين جمشيدى، پيشين، ص 112.

25ـ ر.ك. همان، ص 120ـ121.

26ـ سيد محمّدحسين طباطبائى، الميزان، قم، انتشارات اسلامى، 1363، ج 9، ص 171.

27ـ ر.ك. محمّدحسين جمشيدى، پيشين، ص 113.

28ـ ر.ك. امام خمينى، صحيفه امام، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (ره)، 1361، ج 17، ص 434.

29 و 30 و 31ـ ر.ك. مرتضى مطهّرى، مجموعه آثار، چ دوم، تهران، صدرا، 1370، ص 80ـ81.

32ـ ر.ك. نهج الفصاحه، ح 3149.

33ـ ر.ك. همان، ح 2177.

34ـ ر.ك. همان، ح 829.

35ـ ر.ك. محمّدحسين جمشيدى، پيشين، ص 165.

36ـ ر.ك. نهج الفصاحه، ح 1500.

37ـ ر.ك. همان، ح 1636.

38ـ ر.ك. محمّدحسين جمشيدى، پيشين، ص 165.

39ـ محمّدباقر مجلسى، بحارالانوار، تهران، كتابفروشى اسلامى، 1375، ج 77، ص 167.

40ـ ر.ك. نهج البلاغه، ترجمه محمّد دشتى، قم، نشر امام على(عليه السلام)، 1367، خ 94، ص 46.

41ـ ر.ك. امام خمينى، شرح چهل حديث، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (ره)، 1371، ص 181ـ187.

42ـ ر.ك. نهج الفصاحه، ح 1819.

43ـ ر.ك. سيد محمّدحسين طباطبائى، پيشين، ج 6، ص 299.

44ـ ر.ك. محمّدرضا حكيمى و ديگران، الحيات، چ سوم، قم، انتشارات اسلامى، 1360، ج 1، باب 4، ص 382.

45ـ ر.ك. احزاب: 49ـ52.

46ـ ر.ك. تحريم: 1.

47ـ محدث نورى، مستدرك الوسائل، ج 11، ص 187، باب «استحباب التخلق بمكارم الاخلاق».