دوفصلنامه علمی ـ تخصصی گفتمان فقه تربیتی
سال هجدهم/ شماره ۳۲/ پاییز و زمستان ۱۴۰۵

Two quaterly scientific- specified educational jurisprudences association
Years, 18 No.32, Autumn & Winter 2026

مفهوم عدالت از دیدگاه فلاسفه و فقهای امامیه

□ شجاعت علی *
□ محمدکاظم شریفی **

چکیده

عدالت از بنیادی‌ترین مفاهیم در اندیشه اسلامی است که در حوزه‌های فلسفه، فقه، کلام و اخلاق مورد توجه قرار گرفته است. با وجود اهمیت این مفهوم، عدالت در آثار فلاسفه و فقهای امامیه با رویکردهای متفاوتی تبیین شده است. پژوهش حاضر با هدف بررسی و مقایسه مفهوم عدالت از دیدگاه فلاسفه و فقهای امامیه، به روش توصیفی ـ تحلیلی، به بررسی مبانی و تعاریف آن می‌پردازد. در بخش فلسفه، دیدگاه فارابی، ابن‌سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، امام خمینی، شهید مطهری و شهید صدر بررسی و مؤلفه‌های اساسی عدالت در اندیشه آنان تبیین می‌شود. در بخش فقه، دیدگاه‌های مختلف فقهای امامیه درباره عدالت، به‌ویژه عدالت معتبر در مباحث فقهی، بررسی شده و در پنج رویکرد شامل عدالت به‌عنوان ملکه و صفت نفسانی، استقامت عملی ناشی از ملکه، استقامت عملی بدون لحاظ ملکه، اسلام همراه با عدم ظهور فسق و حسن ظاهر دسته‌بندی شده‌اند. پس از ارزیابی ادله و مبانی دیدگاه‌ها، دیدگاه مختار ارائه می‌شود. یافته‌ها نشان می‌دهد که در اندیشه فلسفی، عدالت عمدتاً ناظر به نظم، اعتدال، استحقاق و قرار گرفتن امور در جایگاه شایسته است، در حالی که در فقه امامیه بیشتر با رفتار عملی مکلف و احراز صلاحیت او ارتباط دارد. در جمع‌بندی تطبیقی، وجه مشترک عدالت در هر دو رویکرد، نفی ظلم و انحراف و حرکت در مسیر حق، تناسب و استقامت است با این تفاوت که فلاسفه عدالت را مفهومی گسترده و چندساحتی برای برقراری نظم،

* دکتری فقه تربیتی جامعة المصطفیﷺ العالمیه پاکستان (نویسنده مسئول) (shujaatali887@gmail.com).
** دکتری فقه تربیتی جامعة المصطفیﷺ العالمیه پاکستان (Kazimsharifi83@gmail.com).

اعتدال و رعایت استحقاق‌ها می‌دانند، در حالی که فقهای امامیه آن را عمدتاً از منظر عملی و فقهی و در ارتباط با صلاحیت و وضعیت رفتاری مکلف بررسی می‌کنند. بنابراین، تفاوت دو رویکرد در مبانی، قلمرو، غایت و کارکرد عدالت آشکار می‌شود.
کلیدواژه‌ها: مفهوم عدالت، فلاسفه، فقها، فقه امامیه.

مقدمه

عدالت از بنیادی‌ترین مفاهیم ارزشی و اجتماعی در اندیشه اسلامی است که در حوزه‌های فلسفه، فقه، کلام و اخلاق جایگاه ویژه‌ای دارد. اهمیت عدالت تنها به جنبه نظری محدود نمی‌شود، بلکه در تنظیم روابط انسانی، تعیین حقوق و تکالیف و ارزیابی رفتارهای فردی و اجتماعی نیز نقش اساسی دارد. با وجود اشتراک اندیشمندان اسلامی در اهمیت عدالت، در تبیین حقیقت، مبانی و قلمرو آن دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده است. در فلسفه اسلامی، عدالت غالباً با مفاهیمی همچون نظم، اعتدال، تناسب، استحقاق و قرار گرفتن امور در جایگاه شایسته پیوند دارد در حالی که در فقه امامیه، افزون بر جنبه مفهومی، در بسیاری از احکام فقهی، از جمله شهادت، قضاوت و امامت جماعت، آثار عملی بر آن مترتب شده است.

فلاسفه مسلمان، متناسب با مبانی فکری خود، عدالت را از زوایای مختلف بررسی کرده‌اند. فارابی آن را با نظم و نظام مطلوب اجتماعی، ابن‌سینا با استحقاق و تناسب و خواجه نصیرالدین طوسی با اعتدال و تنظیم قوای انسانی و اجتماعی مرتبط دانسته‌اند. در دوره معاصر نیز امام خمینی، شهید مطهری و شهید صدر ابعاد مختلف این مفهوم را مورد بررسی قرار داده‌اند. در فقه امامیه نیز فقها درباره حقیقت عدالت و معیار تحقق و احراز آن دیدگاه یکسانی ندارند برخی آن را ملکه و صفت نفسانی، برخی استقامت عملی ناشی از ملکه و گروهی استقامت عملی بدون لحاظ ملکه دانسته‌اند و دیدگاه‌های دیگری نیز از سوی برخی فقها مطرح شده است.

با وجود مطالعات متعدد درباره عدالت در فلسفه و فقه، مقایسه مستقیم این دو رویکرد و بررسی وجوه اشتراک و افتراق آنها کمتر مورد توجه قرار گرفته است. ازاین‌رو، پژوهش حاضر درصدد است مفهوم عدالت را در اندیشه فلاسفه و فقهای امامیه بررسی و مقایسه کند و

تفاوت‌های آن را از نظر مبانی، قلمرو، غایت و کارکرد مشخص سازد و امکان شناسایی هسته مشترک آن را بررسی نماید.

بر این اساس، مسئله اصلی پژوهش این است که مفهوم عدالت در اندیشه فلاسفه و فقهای امامیه چگونه تبیین شده و چه وجوه اشتراک و افتراقی میان این دو رویکرد وجود دارد؟ پژوهش حاضر به روش توصیفی ـ تحلیلی انجام شده است. ابتدا دیدگاه فارابی، ابن‌سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، امام خمینی، شهید مطهری و شهید صدر بررسی، سپس دیدگاه‌های فقهای امامیه تحلیل و دسته‌بندی و پس از ارزیابی، دیدگاه مختار ارائه می‌شود. در پایان نیز وجوه اشتراک و تفاوت دیدگاه فلاسفه و فقهای امامیه درباره عدالت به‌صورت تطبیقی بررسی می‌شود.

مفهوم‌شناسی

«عدالت»

در کتب لغت برای عدالت معانی مختلفی از قبیل ضد جور، حکم به حق، استقامت، جزاء و...وارد شده است. در لسان العرب این معانی آمده است: «، و هو ضِدُّ الجَوْر.، و العَدْلُ: الحُكْم بالحق، ...، تَوَسُّطُ حالٍ بين حالَين...، العَدْل الاستقامة.. العَدْل الجزاء..» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۱/ ۴۳۰- ۴۳۴) زبیدی در تاج العروس می‌گوید: عدل ضد ظلم و جور است و آن چیزی است که انسان‌ها آن را مستقیم و درست می‌یابند. و همچنین عدالت ما بین افراط و تقریط است. (ابن منظور، ۱۴۱۴:۹/ ۸۳؛ الحسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۵/ ۴۷۱) در مفردات راغب به معنای تقسیط به طور مساوی نیز آمده است. (اصفهانی،۱۴۱۲: ۳۳۶) »عدالت و معادله لفظی است که اقتضای معنای مساوات را دارد و عدل تقسیم به نحو مساوی است. و به معنای سهم و نصیب نیز آمده است . (شرتونی، ۱۴۱۶: ۷۳)

بنابراین می‌توان گفت عدالت در لغت به این معانی متعددی آمده است: ۱. دادگری و انصاف که ضد ظلم و جور است. ۲. استقامت ۳. میانه افراط و تفریط ۴. جزا ۵. حکم به حق.۶. سهم و نصیب، ۷. تقسیط به طور مساوی

عدالت در اصطلاح عبارت است عدالت کیفیتی نفسانی یا ملکه‌ای در انسان است که او را بر ملازمت تقوا بر می‌انگیزاند. و مرتکب گناهان کبیره که خدا وعده آتش داده (مانند قتل، زنا، لواط و غصب) نمی‌شود. و اصرار بر گناهان صغیره ندارد.و اگر به ندرت انجام شود اشکالی ندارد.(عاملی،۱۴۱۴: ۱۰۸؛ حلی، ۱۴۱۰: ۲/ ۱۵۶) مراد از ملکه عبارت است: از«کیفیت راسخة فی النفس». (تفتازانی، بی‌تا: ۱/ ۲۰) مراد از ملکه کیفیت راسخه در نفس است.

عدالت در اصطلاح اخلاق امری است جامع جمیع صفات کمالیه. مستلزم جمیع ملکات فاضله، بلکه جامع جمیع است، و اشرف فضایل و کمالات است. (نراقی، بی‌تا: ۱/ ۷۷) نفس دارای چهار قوه «عاقله»، «عامله»، «شهویه» و «غضبیه» است، از انقیاد و تسلیم سه قوّه اخیر از قوۀ اوّل (قوۀ عاقله)، حالتی پدیدار می‌شود که کمال و تمامیت همۀ قوای چهارگانه را در پی دارد، و آن همان «عدالت» است. پس طبق این بیان در حقیقت «عدالت» صرفا کمال قوۀ عملی نیست، بلکه کمال همه قوا و نیروهاست. (همان.) بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که عدالت نتیجه انقیاد و اطاعت از فرمان عقل است. و افعال انسان مطابق عقل خواهد بود. پس ثمره عدالت این است که که انسان قادر می‌شود بر تعدیل جمیع صفات و افعال و رفع مخالفت و نزاع ما بین قوای درونی انسان.

«فلسفه»

«فَلْسَفَة» معرب کلمه یونانی «فیلوسوفیا» و مرکب از دو جزء است: «فیلو» به معنی دوست و دوستدار، و «سوفیا» به معنی علم و حکمت؛ که مجموعاً یعنی «دوستدار دانش و حکمت». (مطهری، مرتضی، بی‌تا: ۱۴۷) «فلسفه» در واقع علم به حقایق موجودات به اندازه توانائی بشر می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۳۳۸) می‌توان گفت: فلسفه از سنخ اندیشه بوده و شناخت حقایق اشیاء به مقدار ممکن است.(نصر، ۱۳۸۷: ۳۷)

برای این واژه تعاریف و معانی گوناگونی بیان کرده‌اند در فرهنگ اسلامی، فلسفه نوعا عبارت است از: فعالیت فکری و ذهنی در زمینه موضوعات و مسائل بنیادینی که از حیطه علوم تجربی خارج بوده و تابع قرارداد و اعتبار هم نیست و همچنین، با روش نقلی اثبات نمی‌شود.

فیلسوفان مسلمان، فلسفه را دانشی دانسته‌اند که در آن از احوال هستی و واقعیت از جهت واقعیت‌مندی یا پنداری بودن آن، بحث می‌گردد.(فارابی، بی‌تا: ۲۸)

به طور خلاصه فلسفه به آن دانشی گفته می‌شود که درباره هستی با قطع نظر از مصادیق آن بحث می‌کند.(مطهری، بی‌تا: ۱ / ۱۵۴؛ طباطبایی بی‌تا: ۶) بنابراین، «موجود» به عنوان خودش و فارغ از هر گونه قید و شرط، موضوع فلسفه است. ملاصدرا در کتاب «اسفار اربعه» در باب تعریف فلسفه می‌گوید: فلسفه عبارت است از کمال یافتن نفس انسان به سبب معرفتی که به حقائق موجودات می‌یابد، معرفتی که مطابق با واقع باشد و نیز حکم به وجود آنها به وسیله برهان و نه از روی ظنّ و تقلید، به قدری که در توان اوست. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۲۰)

«فقه»

فقه در کتب متعدد لغوی به معنای مطلق فهم آمده است.(جوهری، ۱۴۱۰: ۶/ ۲۲۴۳)، «و فَقِهَ یفْقَهُ فِقْهاً إذا فَهِمَ..» (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۳/ ۳۷۰؛ راغب اصفهانی،، ۱۴۱۲ق، ۲۶۲) «الفِقْهُ: العلم بالشیء و الفهمُ له ...» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۳، ۵۲۲.) بنابراین فقه در لغت به معنای درک کردن و علم پیدا کردن به چیزی استعمال شده است.(ابن فارس، ۱۴۰۴، ۴، ۴۴۲) برخی فقه را فهمیدن با دقت و تأمل معنا کرده‌اند تا بدین صورت اولا وجه تمایزی بین علم و فقه ایجاد کرده باشند، ثانیا مخالفت با کسانی کنند که فقه را مطلق علم و آگاهی معنا کرده بودند. (مصطفوی، ۱۴۱۶، ۹، ۱۲۳؛ عسکری، ۱۴۰۰، ۸۰.) به نظر می‌رسد که فقه مطلق فهم و ادراک نیست بلکه به معنای فهم و ادراک دقیق و باریک است. فقه ادراک و فهم دقیق و موشکافانه است. (عبدالمنعم، بی‌تا، ۳، ۴۶)

فقه در معنای اصطلاحی از معنای لغوی دور نیست و همواره مفهوم «درک عمیق و ژرف‌اندیشی» با آن همراه است. این واژه و مشتقات آن، مانند فقیه، تفقه، فقاهت و... از ابتدا در ادبیات دینی و آیات و روایات، درباره «فهم دین» به کار می‌رفته است. مؤلف لسان العرب ابن‌منظور می‌گوید: «فقه به معنای علم و آگاهی است و استعمال آن در آگاهی از علم دین، به دلیل شرافت و سیادت این علم بر سایر علوم، غلبه پیدا کرد.» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۳، ۵۵۲)

در مجموع می‌توان دو معنای اصطلاحی از فقه برشمرد: ۱. فقه به معنای شناخت تمام

معارف دین، اعم از عقاید، احکام و اخلاق ۲. فقط شناخت بخشی از دین (احکام). فقه در فرهنگ قرآنی، به معنای لغوی، یعنی بصیرت و ریزبینی و ادراک دقیق به کار رفته است.(زرکشی، ۱۴۰۵: ۱/ ۲؛ مکارم شیرازی،۱۴۲۷: ۳۴) استعمال این واژه در کاربردهای قرآنی، به احکام فرعی اختصاص ندارد؛ بلکه فقیه از نظر قرآن کسی است که فهم دقیق و بصیرت لازم در مجموعه دین(مسائل اعتقادی یا اخلاقی یا مسائل رفتاری ظاهری) داشته باشد.

فقه در اصطلاح عبارت است از علم به احکام شرعیّه عملیّه ای که از طریق ادلّه تفصیلیّه به دست می آید. به عبارت دیگر فقه علم پیدا کردن به احکام شرعی است از راه ادله اثبات کننده آنها یعنی اینکه با دلیل و استدلال به احکام شرعی دست یابیم. (عاملی،۱۴۱۸: ۱/ ۹۰ ؛ عاملی، بی‌تا: ۱/ ۳۰؛ اردبیلی،۱۴۰۳: ۷ / ۵۴۶)

عدالت از منظر فلاسفه مسلمان

فیلسوفان مسلمان همچون فارابی، ابو علی سینا، خواجه نصیر الدین طوسی، امام خمینی، شهید مطهری و .. نظریات و تعاریف مختلفی از عدالت ارایه نموده‌اند. در ذیل به برخی از نظریات آنان اشاره می‌شود.

الف. عدالت از دیدگاه فارابی

اگر به آثار فارابی مراجعه نمائیم، تعاریفی متعدد برای عدالت قابل شناسایی است. این تعاریف عبارت‌اند از: ۱. عدالت خصیصه ای ماهوی نظم حاکم در کائنات است. عدل الهی اقتضای وجود عدالت را در سرتاسر عالم دارد. در این جهان هر شیء در نهایت عدل و استحکام و کمال جریان دارد و در هیچ شی جور، اختلال و نقصی وجود ندارد. پس از هرچیزی در مکان و پایگاه خود قرار گرفته و کار و کردار خود را در راه تحقق هدف رئیس نخست هماهنگ می‌کنند. (ناظرزاده کرمانی،۱۳۷۶: ۳۱۴؛ فارابی،۱۳۵۸: ۲۸۵) ۲. عدالت به معنای ایفای اهلیت و استعدادها و رعایت استحقاق‌ها و سلسله مراتب، و عدم ترادف یا برابری مطلق است.۳. عدالت فضیلت و ملکه اخلاقی در فرد در جهت عمل به فضائل اخلاقی نسبت سایرین است. به تعبیر دیگر عدالت ملکه اخلاقی است. (فارابی، **۱۹۶۱**: ۶/ ۱۱۳؛ ناظرزاده کرمانی،۱۳۷۶: ۳۱۵؛ فارابی،۱۳۷۱: ۱۱-۱۴)

۴. عدالت اعتدال در امیال و قوای انسان است. ۵. عدالت به معنای تقسیم مساوی خیرات مشترک عمومی.(فارابی،۱۳۷۱: ۱۱-۱۴)خیرات مشترک مثل امنیت، سلامت، کرامت، حرمت، آبرو، اعتبار و سایر خیراتی که می‌توان در آنها شریک شد. به نظر فارابی عدالت (قسمه الخیرات المشترکه التی لأهل المدینه علی جمیعهم.) تقسیم خیرات و خوبی‌هایی که میان اهل مدینه مشترک است (و متعلق به همه باشد) میان همه آنها .(اخوند کاظمی،۱۳۸۲: ۱۸۵-۱۸۷؛ فارابی، ۱۳۷۱: ۱۱-۱۴)

۵. عدالت هدف قوانین مدینه.(فارابی، ۱۳۵۸: ۳۹؛ کرمانی، ۱۳۷۶: ۳۱۶) فارابی بعد از بیان تقسیم مساوی خیرات در جامعه مدنی بر مبنای شایستگی و استحقاق افراد، وظیفه بعدی حکومت و هدف قوانین مدینه را (حفظ ما قسم علیهم) یا صیانت از آنچه میانشان تقسیم شده است برمی شمرد. (کرمانی، ۱۳۷۶: ۳۱۶)

بنابراین از نظر فارابی مردم مدینه فاضله به سوی سعادت در حرکت هستند. سعادت مطلق هم درتأمین رفاه و زندگی طبیعی است و رفاه جمع با ریاست فاضله تأمین می‌شود و ریاست فاضله ریاستی است که بر اساس عدالت باشد. و هر کس وظیفه خود را انجام دهد. و به دیگری تعدی نمی‌کند. عدالت، تقسیم مساوی خیرات باید توسط قانون تامین شود. و تقسیم مساوی خیرات در جامعه مدنی بر مبنای شایستگی و استحقاق افراد است. و وظیفه حکومت حمایت و پاسداری از حق و عدالت می‌باشد.

ب. عدالت از دیدگاه بوعلی سینا

ابوعلی سینا مثل فارابی جامعه را بستر حرکت به کمال می‌داند. و تفاوت در توانمندی‌ها را تنها موضوع تقسیم کار و تقسیم مسئولیت‌های اجتماعی می‌داند که مبنای مشارکت و هم زیستی می‌تواند جامعه ای متعادل را ایجاد نماید. او جمع سه فضیلت، عفت شجاعت و حکمت را که حد وسط اوصاف انسانی هستند را عدالت می‌نامد.(ابن سینا،۱۴۰۴: ۳۳۵)

ابوعلی سینا عدالت را به معنای برابری مطلق نمی‌داند بلکه در زمینه استحقاق‌های متساوی، تساوی را لازم می‌داند او به جای برابری مطلق و تغالب به تفاوت و تعاون در بین انسان‌ها اعتماد دارد. او می‌گوید که انسان مانند جانوران تخته بند غرایز خود نیست و برای

برآوردن نیازهایش به درک و اندیشه نیازمند است. تقسیم کار اجتماعی به آن سبب پدید می‌آید که هرکس بنا به شایستگی خود بخشی از نیازهای گوناگون انسان‌ها را برآورده کند مردم در قابلیت‌ها نابرابرند و این نابرابری با حکمت خداوند سازگار است.

از نظر ابوعلی سینا، انسان‌ها به واسطه نیازهای متنوع از نظر عقلی محتاج تقسیم کار و اجتماع و تعاون هستند. از نظر او در مسئولیت اجتماعی تفاوت و اختلاف لازم است تا تعاون و همکاری مردم صورت پذیرد. و برابری مطلق مخل عدالت و نظم اجتماعی و باعث هلاکت جامعه و جدال در جامعه می‌شود.(حلبی، ۱۳۸۱: ۳۴۴؛ اخواند کاظمی، ۱۳۸۲: ۲۰۸؛ ابن سینا،۱۹۶۴: ۴۴۱ ؛ زنجانی، بی‌تا، ۱۷۳) به نظر ابو علی سینا صفات عفت، شجاعت رئوس فضائل هستند از مجموع آن‌ها عدالت به وجود می‌آید. می‌فرماید: رئوس این فضائل عفت و حکمت و شجاعت است که مجموع آن‌ها عدالت را به وجود می‌آورند. این‌ها خارج از فضائل نظری‌اند و کسی که علاوه بر این صفات از حکمت نظری نیز برخوردار باشد به راستی فردی سعادتمند به شمار می‌رود. (کمال الیازجی، ۱۹۹۰/ ۹۰؛ اخواند کاظمی، ۱۳۸۲: ۲۱۴-۲۱۵)

بنابراین ابوعلی سینا مثل فارابی جامعه را بستر حرکت به کمال می‌داند. و تفاوت در توانمندی‌ها را تنها موضوع تقسیم کار و تقسیم مسئولیت‌های اجتماعی می‌داند که مبنای مشارکت و هم زیستی می‌تواند جامعه ای متعادل را ایجاد نماید. او جمع سه فضیلت عفت، شجاعت و حکمت را که حد وسط اوصاف انسانی هستند را عدالت می‌نامد.

ج. عدالت از دیدگاه خواجه نصیر الدین طوسی

خواجه نصیر الدین طوسی دیدگاه‌های مختلفی پیرامون عدالت ارائه نموده است. در ذیل به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. ریشه الهی داشتن عدالت است و این که عادل اصلی ذات الهی است و عدالت شریف‌ترین نسبت و افضل الفضائل است.

۲. عدالت مستجمع و مستلزم تمام و کمال فضائل است. و جور تمام و کل رذائل، عدالت در نفس ما حصل تعدیل سه قوه است. جور ضد او است جزوی نبود از رذیلت بلکه همه

رذیلت بود بأسرها عدالت آن است که همه قوت‌ها (حکمت، شجاعت، عفت) با یکدیگر اتفاق کنند و قوه ممیزه عقل را امتثال نمایند. (طوسی، ۱۳۷۳: ۱۳۱- ۱۳۶)

۳. عدالت به معنای ایفای اهلیت و استعدادها و رعایت استحقاق‌ها و سلسله مراتب است نه تساوی مطلق. یعنی عدالت در مدینه فاضله ی خواجه نصیر الدین طوسی همان عدالت افلاطون و فارابی است.(اصیل،۱۳۷۱: ۱۲۰).

۴. عدالت در مدینه تقسیم مساوات خیرات .

۵. عدالت هدف قوانین مدینه.(طوسی،۱۳۷۳: ۳۰۵)

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که عدالت در مدینه فاضله ی خواجه نصیر الدین طوسی همان عدالت افلاطون و فارابی است و تحقق آن وابسته به این است که هرکس بر حسب شایستگی در جایگاه راستین خود جای گیرد. خواجه نصیرالدین به پیروی از فارابی اعتقاد به تقسیم عادلانه منافع و خیرات عمومی در میان اهل مدینه دارد و معتقد است که سهم هرکس از این خیرات مشترک متناسب با شایستگی و استحقاق او است. خواجه نصیر الدین وظیفه پادشاه حکومت را حفظ قانون از آنچه بین آنها تقسیم شده می‌شمارد، می‌گوید پادشاه چون از تقسیم خیرات فارغ شود باید از آن خیرات محافظت نماید و نگذارد که خیری از این خیرات از دست کسی بیرون کنند بر وجهی که منجر به ضرر او یا ضرر مدینه شود.

هـ عدالت از دیدگاه امام خمینی و شهید مطهری

امام خمینی دیدگاه نظری خود را درباره عدالت می‌فرماید: عدالت حد وسط بین افراط و تفریط است و از امهات فضائل اخلاقیه می‌باشد. و می‌فرماید: که عدالت مطلقه تمام فضائل باطنیه و ظاهریه و روحیه و قلبیه و نفسیه و جسمیه است.(خمینی،۱۳۷۷: ۱۴۷؛ جمشیدی، ۱۳۸۰: ۱۰۸)

شهید مطهری سه تعریف برای عدالت ارائه کرده است:

۱. موزون بودن: اگر مجموعه ای را در نظر بگیریم که در آن اجزاء و ابعاد مختلفی به کار رفته است. و هدف خاصی از آن منظور است باید به شرایط معینی در آن از حیث مقدار لازم هر جزء و از لحاظ کیفیت ارتباط اجزاء با یکدیگر رعایت شود. و تنها در این صورت است که

آن مجموعه می‌تواند باقی بماند و اثر مطلوب خود را بدهد و نقش و منظور خود را ایفا نماید.

مثلا اگراجتماعی بخواهد باقی بماند باید متعادل باشد یعنی هرچیزی در آن به قدر لازم (نه به قدر مساوی) وجود داشته باشد. یک اجتماع متعادل به کارهای فراوان اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، قضائی و تربیتی احتیاج دارد و این کارها باید میان افراد تقسیم شوند . در اینجا نقطه متقابل این عدالت بی تناسبی است نه ظلم. عدل به معنای تناسب و توازن از شئون حکیم بودن و علیم بودن خداوند است. (مطهری، ۱۳۶۸: ۵۹ ـ ۶۰.)

۲. تساوی و نفی هرگونه تبعیض: گاهی می‌گویند فلانی عادل است منظور این است که هیچ گونه تفاوتی میان افراد قایل نمی‌شوند عدل یعنی مساوات، در اینجا اگر منظور این است که عدالت باعث شود که استحقاقی رعایت نگردد و به همه کس به یک چشم نگاه شود این عدل عین ظلم است اما اگر مقصود رعایت تساوی در زمینه استحقاق‌های متساوی است در اینجا عدل چنین مساواتی ایجاب می‌کند و مساوات از لوازم عدل است. ۳. رعایت حقوق افراد و اعطای حق به صاحب حق. حقی که استحقاق آن را دارد. و ظلم عبارت است از پایمال کردن حقوق و تصرف در حقوق دیگر. (همان، ۶۲ و ۱۷۸.) بنابراین شهید مطهری سه تعریف برای عدالت ارائه کرده است. ۱. موزون بودن. ۲.تساوی و نفی هرگونه تبعیض. ۳. رعایت حقوق افراد.

و. عدالت از دیدگاه شهید صدر

شهید صدر می‌گوید: عدالت شرط اولیه رشد ارزش‌های دیگر است که دو رکن دارد:

۱. تکافل عمومی

۲. توازن اجتماعی.

توازن اجتماعی توازن افراد جامعه از حیث سطح زندگی است (ازحیث معیشت) نه از جهت درآمد. و منظور این است که سرمایه به اندازه ای در دسترس افراد باشد که بتوانند متناسب با مقتضیات روز از مزایای زندگی برخورد شوند. (صدر،۱۴۲۹: ۲، ۳۰۱)

تکافل به معنای اهتمام به مصالح جامعه و همفکری و همیاری در جهت تحقق عدالت

اجتماعی، شکوفایی استعدادها و بهره‌وری است. شهید صدر آیه «**إِنّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولاً** » (احزاب: ۷۳) را مطرح می‌کنند و می‌گوید این آیه به مسئولیت سنگین انسان برای ایجاد عدالت اشاره می‌کند و انحراف از آن را ظلم و جهل معرفی می‌نماید. این ظلم در حوزه اقتصاد، توزیع ناعادلانه نعمت‌های الهی و عدم بهره برداری درست از آن‌هاست. ایشان می‌گوید: عدالت، هدایت استعداد است. عدالت اجتماعی با توجه به تفاوت‌های طبیعی افراد، ابتنای مالکیت بر کار، ابتنای کار بر نیازهای واقعی فردی و اجتماعی، اصل تأمین نیازهای واقعی، اصل خیرخواهی و اصل حداکثر بهره وری شکل می‌گیرد.(جمشیدی، ۱۳۸۰: ۵۹۴)

جمع‌بندی

می‌توان چنین نتیجه‌گیری نمود که میان دیدگاه‌های فلاسفه مسلمان درباره عدالت تفاوت چندانی وجود ندارد. از نگاه فلاسفه مسلمان، عدالت فضیلت کامل است. و عدل ورزیدن مستلزم به‌کار بردن همه فضایل است. عدالت از این جهت نیز فضیلت کامل است که آدمی آن را نه تنها در خویشتن بلکه در معاشرت با دیگران نیز می‌تواند تحقق بخشد. ابوعلی سینا مثل فارابی جامعه را بستر حرکت به کمال می‌داند. و تفاوت در توانمندی‌ها را تنها موضوع تقسیم کار و تقسیم مسئولیت‌های اجتماعی می‌داند که مبنای مشارکت و هم زیستی می‌تواند جامعه ای متعادل را ایجاد نماید. عدالت از نگاه خواجه نصیر الدین طوسی همان عدالت فارابی است. و تحقق آن وابسته به این است که هرکس بر حسب توان و شایستگی به کاری که شایسته است، بپردازد.پس از نگاه فلاسفه مسلمان نفس انسان مرکب از قوای متعدد است و اعتدال در قوای انسان عدالت نام دارد. عدالت جمع سه فضیلت عفت، شجاعت و حکمت است که این صفات حد وسط اوصاف انسانی هستند. فلاسفه مسلمان عدالت را به عنوان یکی از فضائل فردی و اجتماعی و بلکه مستجمع و مستلزم تمام و کمال فضائل مطرح می‌کند. نکته دیگر اینکه عدالت به معنای تساوی و برابری نیست بلکه تابع استعدادها و تلاش‌های آدمی (با ایجاد شرایط برابر برای همه) است. پس عدالت رعایت حقوق افراد و اعطای حق به ذی حق

است. حقی که استحقاق آن را دارد. و ظلم عبارت است از پایمال کردن حقوق و تصرف در حقوق دیگران.

عدالت از دیدگاه فقهای امامیه

فقهاء درباره عدالتی که در برخی افراد مانند قاضی و شاهد و.. معتبر است اختلاف دارند. برخی عدالت را ملکه یا کیفیت نفسانی می‌دانند که فرد را بر ترک گناهان و انجام واجبات می‌انگیزاند. و برخی آن را ملکه نمی‌دانند. و تعابیر دیگری دارند. کلمات فقهای امامیه درباره عدالت مختلف است و آرای گوناگونی ارائه نموده‌اند که به‌طورکلی می‌توان آنها را در پنج دسته تقسیم‌بندی کرد.

الف. دیدگاه اول: ملکه و صفت نفسانی

برخی فقها معتقدند عدالت ملکه نفسانی است که موجب می‌شود شخص ملازم تقوا و مروت باشد. این تعریف مورد پذیرش مشهور و از جمله علامه حلی قرار گرفته است. «و هو المشهور بین العلّامة و من تأخّر عنه.) (انصاری، ۱۴۱۴: ۱/ ۵) محقق اردبیلی می‌گوید: این قول مشهور میان علمای عامه و خاصه در اصول و فروع است. (فتعریفها بین علماء العامة والخاصة فی الأصول والفروع مشهور.» (اردبیلی،۱۴۰۳: ۲/ ۳۵۱)

تعابیر فقها در مورد ملکه نفسانی مختلف است:

برخی تعبیر به ملکه می‌نمایند.

برخی به هیئت راسخه در نفس تعبیر نموده‌اند.

برخی به کیفیت راسخه نفسانی تعبیر نموده‌اند.

بنابراین تعابیر مختلف است. ولی مقصود آنها از این تعبیرات همان ملکه نفسانی است. زیرا ملکه عبارت است: از کیفیت راسخة فی النفس.(تفتازانی، بی تا: ۱، ۲۰) تفتازانی میگوید مراد از ملکه کیفیت راسخه در نفس است. ملکه، صفت وجودی است که در نفس انسان رسوخ کرده و دارای دوام و بقا باشد اما اگر صفت وجودی راسخ در نفس نباشد، همانند شادی، لذت و درد، ملکه نبوده، بلکه حالت را بیان می‌نماید. (دسوقی، بی‌تا: ۱، ۲۱۵) پس فقهاء سه

تعبیر مختلف از ملکه نفسانی دارند. در ذیل این تعابیر و برخی از اقوال آنها را بیان می‌نمائیم:

۱. تعبیر به ملکه

تعبیر اول، تعبیر به ملکه است. برخی از فقهاء عدالت را ملکه نفسانی دانسته و تعبیر ملکه نفسانی را نیز آورده‌اند. در اینجا به عنوان نمونه اقوال سه فقیه را که تعبیر به ملکه نفسانی دارند بیان می‌نمائیم.

شهید ثانی در تعریف عدالت می‌فرماید:

> و هی ملکة نفسانیة باعثة علی ملازمة التقوی التی هی القیام بالواجبات، و ترك المنهیات الکبیرة مطلقا و الصغیرة مع الإصرار علیها، و ملازمة المروءة التی هی اتباع محاسن العادات، و اجتناب مساوئها، و ما ینفر عنه من المباحات، و یؤذن بخسة النفس و دناءة الهمة ؛ (عاملی، ۱۴۱۰: ۱/ ۷۹۲) عدالت ملکه نفسانی است که باعث ملازمت تقوا در عمل به واجبات و ترك محرمات و گناهان کبیره به طور مطلق و اجتناب از گناهان صغیره که بر آن‌ها اصرار ورزیده می‌شود، می‌گردد. و عدالت موجب ملازمت جوانمردی می‌شود که عبارت است از پیروی عادت‌های نیک و خودداری از عادات بد و هرچه از مباحات که باعث تنفّر گردیده و فرومایگی و پستی همت را سبب می‌شود.

طباطبائی یزدی می‌فرماید: العدالة عبارة عن ملکة إتیان الواجبات وترك المحرمات. (طباطبائی یزدی، ۱۴۰۹: ۱/ ۲۶) امام قدس سره نیز تعبیر به ملکه نموده می‌فرماید: **العدالة عبارة عن ملکة راسخة باعثة علی ملازمة التقوی من ترك المحرمات وفعل الواجبات.** (خمینی، بی‌تا: ۱/ ۱۰.)

بنابراین مطابق تعبیر گروه اول، می‌توان گفت که عدالت ملکه نفسانی است که ملازم تقوا است. و انسان واجبات را انجام داده، مرتکب گناهان کبیره نمی‌شود. و اصرار بر گناهان صغیره ندارد. باید گفت که ارتکاب کبیره و اصرار بر گناهان صغیره، حکماً موجب از بین رفتن عدالت می‌شود، بلکه حکماً عدالت زائل خواهد شد.

۲. تعبیر به هیئت راسخه در نفس

برخی از فقهاء عدالت را ملکه نفسانی می‌دانند ولی به هیئة راسخة فی النفس تعبیر می‌کنند. به عنوان مثال آقای موسوی عاملی می‌فرماید: بأنها هیئة راسخة فی النفس تبعث علی ملازمة التقوی والمروّة (موسوی عاملی، ۱۴۱۱: ۴ / ۶۷؛ دسوقی، بی‌تا: ۱ / ۲۱۵).

پس منظور از تعبیر (هیئة راسخة فی النفس) همان ملکه نفسانی است. فقط به جای (تعبیر ملکه) تعبیر هیئة راسخة فی النفس را آورده‌اند. زیرا ملکه، صفت وجودی است که در نفس انسان رسوخ کرده و دارای دوام و بقا باشد اما اگر صفت وجودی راسخ در نفس نباشد مانند شادی، لذت و درد، در این صورت ملکه نامیده نمی‌شود.

۳. تعبیر به کیفیت راسخه نفسانی

برخی دیگر از فقهاء (حلی، ۱۴۱۳: ۸ / ۵۰۱.؛ عاملی کرکی، ۱۴۱۴: ۲ / ۳۲۷.) به جای ملکه نفسانی تعبیر (کیفیت راسخة فی النفس) را آورده‌اند. علامه حلی در مختلف الشیعه برای بیان مفهوم عدالت از تعبیر کیفیت نفسانیه راسخه استفاده می‌نماید. و مقصود ایشان همان ملکه نفسانی است:

> أنّ العدالة کیفیة نفسانیة راسخة تبعث المتّصف بها علی ملازمة التقوی و المروءة، و تتحقّق باجتناب الکبائر و عدم الإصرار علی الصغائر. (حلی، ۱۴۱۳: ۸/ ۵۰۱.) عدالت کیفیت نفسانی راسخه در نفس است. که باعث ملازمت تقوا و مروت برای متصف به آن می‌گردد. و با اجتناب از گناهان کبیره و عدم اصرار بر گناهان صغیره تحقق می‌یابد.

شیخ انصاری نیز در مورد مورد ملکه نفسانی همین تعبیر را دارد. . این بین علامه و متأخرین از او مشهور است. (انصاری، ۱۴۱۴: ۱ / ۵)

پس گروه سوم عدالت را به عنوان ملکه قبول دارند. اما این گروه به جای عبارت ملکه، از تعبیر کیفیت راسخه نفسانی استفاده نموده‌اند. پس عدالت همان ملکه نفسانی است. ولی تعبیر این گروه مختلف است.

جمع بندی

طبق دیدگاه اول (و قول مشهور) عدالت ملکه نفسانی است که ملازم تقوا و مروت برای متصف

به آن است. و باعثِ عمل به واجبات و ترك محرمات (و گناهان کبیره به طور مطلق) و عدم اصرار بر گناهان صغیره می‌شود. اما تعابیر فقها در مورد ملکه نفسانی مختلف است . برخی تعبیر به ملکه می‌نمایند. برخی تعبیر به هیئت راسخه در نفس نموده‌اند. برخی تعبیر به کیفیت راسخه نفسانی نموده‌اند. بنابراین تعابیر مختلف است. ولی مقصود آنها از این تعبیرات همان ملکه نفسانی است.و ملکه نفسانی عبارت است از کیفیت راسخه در نفس و به عبارت دیگر ملکه، صفت وجودی است که در نفس انسان رسوخ کرده و دارای دوام و بقا باشد اما اگر صفت وجودی راسخ در نفس نباشد، همانند شادی، لذت و درد، ملکه نامیده نمی‌شود.

ب. دیدگاه دوم: استقامت عملی ناشی از ملکه

برخی از فقها برآنند که عدالت عبارت است از نفس اعمال خارجیه از انجام واجبات و ترک محرمات، درصورتی‌که ناشی از ملکه نفسانی باشد. به عبارت دیگر، عدالت استقامت عملی در جاده شریعت است، به شرط آنکه مستند به ملکه باشد.

شیخ انصاری می‌فرماید: این قول ظاهر کلام شیخ صدوق و پدرش و شیخ مفید در مقنعه و برخی دیگر از فقهاست .هذا المعنی هو الظاهر من کلام والد الصدوق .. و هو ظاهر ولده و ظاهر المفید فی المقنعة، حیث قال: إنّ العدل من کان معروفا بالدین و الورع و الکفّ عن محارم اللّه...(انصاری، ۱۴۱۴: ۱ / ۵.) مرحوم آیت‌الله گلپایگانی نیز قائل به این قول می‌باشد. (بل الظاهر أن العدالة نفس الاجتناب المذکور الناشئ عن تلك الملکة.) (طباطبائی یزدی، ۱۴۰۹: ۳/ ۱۸۹)

شیخ انصاری می‌گوید: **فمراد الأوّلین من «الملکة الباعثة علی الاجتناب»: الباعثة فعلا، لا ما من شأنها أن تبعث و لو تخلّف عنها.. هذا لا یترتّب علیه کثیر فائدة..** ؛ (انصاری، ۱۴۱۴: ۱ / ۱۰) ممکن است کسی این مطلب را ذکر کرده و نتیجه بگیرد که تعریف اول با توجه به اینکه منجر به عادل بودن فرد مرتکب کبیره می‌شود، صحیح نیست و تعریف دوم صحیح است.ایشان در پاسخ از اشکال می‌فرمایند: مقصود از ملکه باعث به انجام واجبات و ترک محرمات، ملکه باعثه بالفعل است و لذا در صورتی که فرد مرتکب کبیره بشود، اگرچه

دارای ملکه است، اما بالفعل بعث به انجام واجبات و ترک محرمات وجود ندارد و لذا بین قول اول و دوم ثمره عملیه وجود ندارد.

آیت الله فاضل لنکرانی می‌فرماید:

> فاللازم أن یقال: بأنّ مراده هی الملکة و الاجتناب الفعلی، فلا مغایرة بین التفسیرین، و لا تنافی بین المعنیین إلّا فی مجرّد أنّ مرجع الوجه الأوّل إلی أنّ العدالة عبارة عن الملکة الباعثة علی الاجتناب العملی، و مرجع الوجه الأخیر إلی أنّها عبارة عن العمل الخارجی و الاجتناب الفعلی الناشئ عن الحالة النفسانیة، و هذا المقدار من الفرق لا یترتّب علیه ثمرة أصلًا. (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۴: ۱ / ۲۳۳)

مغایرتی میان قول اول و دوم وجود ندارد زیرا بنابر تعریف اول، عدالت ملکه‌ای است که موجب اجتناب از کبائر می‌شود و بنابر تعریف دوم، عدالت اجتنابی است که ناشی از ملکه باشد. پس در هر دو تعریف، ملکه بودن و اجتناب لحاظ شده است و بر تفاوت مختصری که میان آن‌دو وجود دارد، ثمره‌ای مترتب نیست.

جمع‌بندی

طبق دیدگاه دوم عدالت اجتناب از کبائر(اعمال خارجیه)است که ناشی از ملکه است. تفاوت دیدگاه دوم با دیدگاه اول در این است که طبق دیدگاه اول، عدالت صفت و ملکه نفسانی است که به سمت اتیان واجبات و ترک محرمات بعث می‌کند، اما طبق تعریف دوم، عدالت صفت فعل است. طبق تعریف اول کسی که ملکه نفسانی را دارا است از عدالت ساقط نمی‌شود بلکه ملکه عدالت این است که به صورت متعارف اتیان واجبات کرده و محرمات را ترک کند. البته ملکه نفسانی عدالت، مساوی عصمت نیست بلکه همزمان با ارتکاب کبیره ممکن است که ملکه نفسانی محفوظ باشد. اما باید گفت که مقصود از ملکه باعث به انجام واجبات و ترک محرمات، ملکه باعثه بالفعل است و لذا در صورتی که فرد مرتکب کبیره بشود، اگرچه دارای ملکه است، اما بالفعل بعث به انجام واجبات و ترک محرمات وجود ندارد. پس فرق تعریف اول و دوم در این است که طبق تعریف اول، عدالت ملکه نفسانی است که موجب اجتناب از کبائر (اعمال خارجیه) می‌شود.، اما طبق تعریف دوم، عدالت اجتناب از کبائر(اعمال

خارجیه) است که ناشی از ملکه است. طبق تعریف دوم، عدالت صفت فعل است. اما ناشی از ملکه نفسانی است. پس در هردو قول ملکه و اجتناب (اعمال خارجیه) وجود دارد. و مغایرتی میان قول اول و دوم وجود ندارد. و بر تفاوت مختصری که میان آن‌دو وجود دارد، ثمره‌ای مترتب نیست.

ج. دیدگاه سوم: استقامت عملی بدون لحاظ ملکه

دیدگاه سوم عبارت است از اینکه عدالت خود اعمال خارجیه است، بدون آنکه مستند به ملکه باشد، یعنی انجام واجبات و ترک محرمات یا اجتناب از کبائر و عدم اصرار بر صغائر. و شیخ انصاری این قول را به علامه مجلسی و محقق سبزواری نسبت داده شده است.(انصاری، ۱۴۱۴: ۱/ ۶) طرف داران این نظریه بر دو دسته‌اند گروهی گفته‌اند: عدالت با ترک همه گناهان)حتی صغیره) محقق می‌شود.(ابن إدریس الحلی، ۱٤۱۰: ۲ / ۱۱۷) گروه دیگر گفته‌اند: العدالة أن لا یکون مرتکباً للکبائر و لا مصراً علی الصغائر. یعنی برای تحقق عدالت ترک گناهان کبیره و عدم اصرار بر صغیره کفایت می‌کند. (محقق سبزواری،۱٤۲۳: ۱ / ۱۳۸) قائلین به دیدگاه سوم می‌گویند در این دیدگاه، بین عدالت لغوی و شرعی، تناسب و ارتباط وجود دارد. برای اینکه عدالت در لغت به معنای مطلق استقامت است، ولی در معنای شرعی استقامت در جاده شریعت است. (صدر، ۱۴۲۰: ۱/ ۲۸۹)

بیشتر فقها عدالت را استقامت عملی در مسیر شریعت دانسته‌اند که با انجام واجب و ترک گناه محقق می‌شود، بدون آنکه ملکه باشد. به عنوان نمونه ابن حمزه طوسی می‌گوید: **فالعدالة فی الدین: الاجتناب من الکبائر، ومن الإصرار علی الصغائر**، ... (ابن حمزة طوسی، ۱۴۰۸: ۱/ ۲۳۰) عدالت در دین یعنی اینکه از گناهان کبیره اجتناب نماید و اصرار بر گناهان صغیره نداشته باشد.

میر سید شریف جرجانی، در مورد عدالت می‌نویسد: **من اجتنب الکبائر و لم یصرّ علی الصغائر و غلب صوابه و اجتنب الافعال الخسیسة کالا کل فی الطریق و البول...**(جرجانی، ۱۴۰۳: ۱/ ۶۳) ؛ کسی که از ارتکاب گناهان کبیره اجتناب ورزد و به انجام

گناهان کوچك اصرار نداشته باشد وکارهای نیکش بیشتر باشد و از افعال زشت مثل خوردن در حال حرکت و ... پرهیز کند، عادل است. محقق سبزواری نیز همین تعبیر را دارد. العدالة أن لا یکون مرتکباً للکبائر و لا مصرّاً علی الصغائر. (محقق سبزواری،۱۴۲۳: ۱ / ۱۳۸.) موسوی خوئی نیز می‌فرماید: أن العدالة هی: الاستقامة فی جادة الشرع بداعی الخوف من الله أو رجاء الثواب..(موسوی خوئی، ۱۴۱۸: ۱/ ۲۱۵.) عدالت یعنی استقامت در جاده شرع به انگیزه خوف از خداوند متعال یا به امید ثواب.

جمع‌بندی

طبق دیدگاه سوم عدالت، خود اعمال خارجیه، از انجام واجبات و ترک محرمات است، بدون آنکه مقرون به ملکه بوده یا آنکه از ملکه صادر شده باشد. به عبارت دیگر عدالت استقامت عملی در مسیر و جاده شریعت است و عدم انحراف از آن است که همراه با استقامت عملی است. طبق این دیدگاه، بین عدالت لغوی و شرعی، تناسب و ارتباط وجود دارد. برای اینکه عدالت در لغت به معنای مطلق استقامت است، در معنای شرعی استقامت در جاده شریعت است. استقامت عملی در فرضی است که به صورت مستمر و به داعی الهی یعنی به انگیزه خوف از خداوند متعال یا به امید ثواب انجام واجبات و ترک محرمات صورت گیرد.

د. دیدگاه چهارم: اسلام و عدم ظهور فسق

برخی دیگر از فقها معتقدند عدالت عبارت است از اسلام و عدم ظهور فسق در خارج. یعنی اینکه کسی که مسلمان است و فسقی از او در خارج ظاهر نشده، به عدالت او حکم می‌شود. این قول از ابن‌جنید و شیخ مفید حکایت شده است. «الإسلام و عدم ظهور الفسق ..و هو المحکی عن ابن الجنید و المفید فی کتاب الأشراف.» (انصاری، ۱۴۱۴: ۱/ ۸؛ حلی، ۱۴۱۳: ۳، ۸۸ ؛ عاملی،بی‌تا: ۸ / ۲۶۲.)

شیخ طوسی نیز در کتاب‌های **خلاف** و **مبسوط** قائل به همین قول شده و حتی در **خلاف**، بر آن ادعای اجماع نموده است. می‌فرماید: هرگاه دو شاهد که اسلام آنها معلوم است و فسقی نیز از آنها شناخته نمی‌شود، نزد حاکم شهادت دهند، براساس شهادت آنها حکم می‌شود و به

جستجو نیازی نیست.. (إذا شهد عند الحاکم شاهدان یعرف إسلامهما، و لا یعرف فیهما جرح، حکم بشهادتهما، و لا یقف علی البحث...دلیلنا: إجماع الفرقة و أخبارهم.. و أیضا الأصل فی الإسلام العدالة، و الفسق طار علیه یحتاج إلی دلیل. (طوسی،۱۴۰۷: ۶ / ۲۱۷)

مطابق نظر فقهاء مقصود از اسلام در این قول، ایمان (شیعه بودن) است. «فقد عرفت أنها ظاهر الإسلام أی الإیمان.» (عاملی،بی‌تا: ۸ / ۲۶۷؛ طوسی، ۱۴۰۰: ۳۲۵)

جمع بندی

دیدگاه چهارم این است که عدالت ظهور و بروز اسلام و عدم ظهور فسق می‌باشد. به این بیان که اگر فردی مسلمان و شیعه دوازده امامی باشد و از او فسقی نیز دیده نشود، عادل است. و برای تحقق عدالت هیچ چیز دیگری لازم نیست. تفاوت این نظریه با نظریه حسن ظاهر، این است که بر طبق نظریه حسن ظاهر، احراز عدالت متوقف بر معاشرت و تفتیش از ظاهر حال است، اما بر طبق این نظریه در صورت احراز ایمان (اعتقاد)، برای حکم به عدالت، حتی تفتیش از ظاهرحال نیز ضرورت ندارد.

هـ دیدگاه پنجم: حسن ظاهر

عدالت عبارت است از حسن ظاهر. هرگاه شخص در ظاهر مرد صالح و مطیع اوامر و نواهی شرع شمرده شود، عادل است. زیرا ظاهر کارهای فرد، نشان‌گر پایبندی او به احکام شرعی می‌باشد. این قول، ظاهر کلام شیخ مفید در **مقنعه** و شیخ طوسی در **نهایه** و قاضی ابن براج است.(مفید،۱۴۱۳: ۱/ ۷۲۵ ؛ طوسی، ۱۴۰۰: ۳۲۵ ؛ ابن براج، ۱۴۰۶: ۲ / ۵۵۶)

شیخ طوسی می‌فرماید: عادلی که قبول شهادت او به نفع یا به ضرر مسلمانان جایز است، کسی است که ظاهراً مؤمن باشد. «**العدل الذی یجوز قبول شهادته للمسلمین وعلیهم، هو أن یکون ظاهره ظاهر الایمان**، ...» (طوسی، ۱۴۰۰: ۳۲۵) این قول که معروف بودن به حسن ظاهر است، اگر منظور از ظاهر، ظاهر محسوس در برابر باطن باشد، در مقابل قول اول (ملکه بودن عدالت) قرار می‌گیرد، ولی اگر منظور از ظاهر، ترک و فعل ظاهری باشد، در مقابل واقع، آن وقت این سخن در برابر قول دوم(اعمال خارجیه بدون لحاظ ملکه) قرار می‌گیرد.

«هذا القول هو المعروف بحسن الظاهر، علی کون الظاهر فی مقابل الواقع، فهو فی مقابل القول الثانی. ولو أرید به المحسوس فی قبال الباطن، أی السریرة والملکة النفسانیة، وکان فی مقابل القول الأوّل.» (نراقی،۱۴۲۲: ۱۵۹)

به نظر می‌رسد که اسلام و حسن ظاهر مفهوم عدالت نیست. بلکه راه‌های شناخت عدالت است. مرحوم خوئی در التنقیح فی شرح العروة الوثقی می‌فرماید:

> والصحیح أن حسن الظاهر والاسلام مع عدم ظهور الفسق، معرّفان للعدالة لا أنهما العدالة نفسها، لامکان أن یکون الفاسق ـ متحفظاً علی جاهه ومقامه لدی الناس، فهو مع أنه حَسَن الظاهر محکوم بالفسق فی الواقع لارتکابه المعاصی، ولا مساغ للحکم بعدالة مثله بوجه لقوله عزّ من قائل: (أولئك هم الفاسقون) مشیراً إلی مرتکبی المعاصی ولو فی الباطن ... (موسوی خوئی، ۱۴۱۸: ۱/ ۲۱۲) صحیح این است حسن ظاهر و اسلام همراه با عدم ظهور فسق معرف عدالت هستند. یعنی راه‌های شناخت عدالت هستند. نه اینکه این دو عدالت باشند. حسن ظاهر یا اسلام با عدم ظهور فسق موجب نمی‌شود که شخص واقعاً متصف به صفت عدالت باشد. زیرا ممکن است کسی در واقع فاسق باشد و مرتکب معاصی شود اما نزد مردم، خود را حفظ نماید. چنین شخصی با اینکه حسن ظاهر دارد ولی در واقع فاسق است. چون مرتکب معاصی می‌شود. بنابراین نمی‌توان حکم به عدالت او نمود. همانطور که قرآن‌کریم می‌فرماید «**أُوْلَئِکَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**» (حشر: ۱۹) آنها فاسق هستند، زیرا مرتکب معاصی می‌شوند.

شیخ انصاری نیز می‌فرماید: **لا ریب أنّهما لیسا قولین فی العدالة، و إنّما هما طریقان للعدالة..** (انصاری، ۱۴۱۴: ۱/ ۸-۹) ؛ اسلام و حسن ظاهر مفهوم عدالت نیست، بلکه راه‌های شناخت عدالت است.

جمع‌بندی

از بین نظریات فقهاء به نظر می‌رسد دیدگاه سوم صحیح باشد. یعنی عدالت، وصف فعل است. و عبارت است از استقامت عملی در مسیر شریعت. که با انجام واجب و ترک گناه

محقق می‌شود، بدون آنکه مقرون ملکه باشد.زیرا بنابر قول سوم عدالت حسن ظاهراست. یعنی هرگاه شخص در ظاهر مرد صالح و مطیع اوامر و نواهی شرع شمرده شود، عادل است. اما معقول نیست که عدم ظهور فسق و حسن ظاهر خود عدالت باشند. زیرا لازمه دو قول آن است که عدالت از اموری باشد که وجود واقعی‌اش عین وجود ذهنی است. و این امر با فسق که ضد عدالت است، سازگار نیست زیرا فسق از امور واقعیه است که وجود ذهنی در تحقق آن دخالت ندارد. پس اگر کسی در علم‌الله مرتکب کبائر باشد، ولی این امر برای کسی آشکار نشود، لازم می‌آید که چنین کسی هم عادل باشد زیرا تعریف عدالت به حسن ظاهر بر او صادق است و هم فاسق. زیرا در واقع مرتکب کبیره شده و فسق از امور واقعیه است. پس به نظر می‌رسد دیدگاه سوم صحیح باشد. یعنی عدالت، عدالت وصف فعل است. و عبارت است از استقامت عملی در مسیر شریعت که با انجام واجب و ترک گناه محقق می‌شود، بدون آنکه مقرون ملکه باشد زیرا که این قول با معنای لغوی عدالت هم سازگار است.عدالت در لغت به معنای مطلق استقامت است، و در معنای شرعی استقامت در جاده شریعت است. همانطور که برخی علماء نیز (موسوی خوئی، ۱٤۱۸: ۱/ ۲۱۵) فرمودند. زیرا که در تعریف عدالت ملکه نفسانی لازم نیست بلکه أداء واجبات و ترک محرمات ولو اینکه از حالت نفسانی راسخه نبوده بلکه به جهت خوف از عقاب یا شوق به ثواب باشد، کافی است. بنابراین کسی که انجام واجبات و ترک محرمات او به داعی الهی بوده و مستمر است، عادل خواهد بود و احکام عدالت مثل جواز امامت جماعت مترتب خواهد شد. پس معقول نیست که عدم ظهور فسق و حسن ظاهر خود عدالت باشند. بلکه عدالت، وصف فعل است. یعنی استقامت عملی در مسیر شریعت. که با انجام واجب و ترک گناه محقق می‌شود، بدون آنکه مقرون ملکه باشد و این قول با معنای لغوی عدالت نیز سازگار است.

جمع‌بندی تطبیقی دیدگاه فلاسفه و فقهای امامیه درباره عدالت

با بررسی دیدگاه فلاسفه و فقهای امامیه درباره عدالت، روشن می‌شود که هر دو رویکرد، عدالت را مفهومی بنیادین در سامان‌دهی زندگی فردی و اجتماعی انسان می‌دانند با این حال،

نقطه عزیمت، موضوع بحث و کارکرد آن در دو حوزه متفاوت است. فلاسفه عمدتاً عدالت را در چارچوب فضیلت اخلاقی، اعتدال قوای انسانی، رعایت استحقاق و حقوق افراد و برقراری نظم و توازن اجتماعی بررسی کرده‌اند، در حالی که فقهای امامیه بیشتر به حقیقت عدالت به‌عنوان وصف معتبر شرعی و معیار احراز صلاحیت فرد در برخی احکام فقهی توجه داشته‌اند. ازاین‌رو، اشتراک در اصل مفهوم، مانع از تفاوت در سطح کاربرد و اصطلاح نیست.

۱. وجوه اشتراک

اشتراک در نفی برابری مطلق: یکی از مهم‌ترین نقاط اشتراک میان دیدگاه فلاسفه و دیدگاه مختار فقهی آن است که عدالت به معنای تساوی و برابری مطلق نیست. فارابی، ابن‌سینا، خواجه نصیرالدین طوسی و شهید مطهری بر تفاوت میان افراد از حیث شایستگی، استعداد و استحقاق تأکید کرده‌اند. در دیدگاه فقهی نیز عدالت به معنای یکسان بودن همه افراد نیست، بلکه به استقامت عملی انسان در چارچوب شریعت مربوط می‌شود. بنابراین، در هر دو رویکرد، عدالت با یکسان‌سازی مطلق افراد ملازمه ندارد.

اشتراک در مفهوم استقامت و اعتدال: در اندیشه فلسفی، عدالت غالباً با اعتدال و هماهنگی مرتبط است؛ چنان‌که فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی آن را در ارتباط با هماهنگی قوای نفس و قرار گرفتن هر قوه در جایگاه مناسب خود تحلیل می‌کنند و امام خمینی‌ﷺ نیز عدالت را حد وسط میان افراط و تفریط می‌داند. در دیدگاه مختار فقهی نیز عدالت به معنای استقامت عملی در مسیر شریعت است. بنابراین، اگرچه «اعتدال» در فلسفه و «استقامت شرعی» در فقه یکسان نیستند، هر دو بر خروج انسان از مسیر انحراف و قرار گرفتن رفتار در مسیر صحیح تأکید دارند.

اشتراک در پیوند عدالت با رفتار و عمل: در دیدگاه فلاسفه، به‌ویژه در نظریه‌های اخلاقی، عدالت تنها یک امر ذهنی نیست، بلکه باید در رفتار فرد و روابط اجتماعی تحقق یابد. عدالت اجتماعی فارابی، رعایت حقوق و استحقاق‌ها در اندیشه شهید مطهری و تکافل و توازن اجتماعی در اندیشه شهید صدر، همگی بر تحقق عینی عدالت تأکید دارند. در دیدگاه مختار

فقهی نیز عدالت، وصف فعل است و از طریق انجام واجبات و ترک محرمات در رفتار خارجی فرد تحقق می‌یابد. از این جهت، هر دو رویکرد عدالت را دارای نمود عملی و قابل تحقق در رفتار انسان می‌دانند.

اشتراک در نفی ظلم و تعدی: عدالت در اندیشه فلسفی با رعایت حقوق و جلوگیری از تعدی به حقوق دیگران ارتباط دارد. فارابی بر عدم تعدی افراد به یکدیگر تأکید می‌کند و شهید مطهری نیز پایمال کردن حقوق دیگران را ظلم می‌داند. در فقه نیز عدالت در برابر فسق و انحراف از مسیر شریعت قرار می‌گیرد. بنابراین، در هر دو رویکرد، عدالت با پرهیز از تجاوز، تعدی و خروج از حدود صحیح ارتباط دارد.

۲. وجوه افتراق

تفاوت در موضوع و قلمرو بحث: مهم‌ترین تفاوت آن است که فلاسفه عدالت را در قلمروی گسترده بررسی می‌کنند. عدالت در فلسفه می‌تواند صفت نفس، فضیلت اخلاقی، اصل تنظیم روابط اجتماعی، مبنای حکومت و معیار توزیع خیرات و امکانات اجتماعی باشد. اما در فقه امامیه، عدالت عمدتاً به‌عنوان وصف شخص مکلف و موضوع برخی احکام شرعی مورد بحث قرار می‌گیرد. بنابراین، قلمرو مفهوم عدالت فلسفی گسترده‌تر از کاربرد خاص فقهی آن است.

تفاوت در مبنای تشخیص عدالت:در دیدگاه فلاسفه، معیار عدالت غالباً بر پایه عقل، اعتدال، تناسب، استحقاق، فضیلت و نظم تبیین می‌شود. برای نمونه، خواجه نصیرالدین طوسی عدالت را حاصل هماهنگی قوای نفس می‌داند و شهید مطهری آن را بر رعایت حقوق و استحقاق‌ها مبتنی می‌کند. اما در دیدگاه مختار فقهی، معیار اصلی عدالت، التزام عملی به شریعت است؛ یعنی انجام واجبات و ترک محرمات. بنابراین، منبع و معیار تشخیص عدالت در فقه، برخلاف رویکرد فلسفی، به‌طور مستقیم با حکم شرعی و تکلیف دینی پیوند دارد.

تفاوت در غایت عدالت: در فلسفه، عدالت غالباً با کمال انسان، فضیلت اخلاقی، سعادت، نظم اجتماعی و تحقق جامعه مطلوب ارتباط دارد. فارابی آن را در نظام مدینه فاضله، شهید مطهری در نظام حقوق اجتماعی و شهید صدر در ساختار اجتماعی و اقتصادی جامعه

مورد توجه قرار می‌دهد. اما در فقه، غایت مستقیم بحث عدالت، عمدتاً تعیین موضوع حکم شرعی و احراز صلاحیت فرد برای ترتب آثار شرعی است؛ مانند جواز تصدی برخی مناصب یا پذیرش شهادت و امامت جماعت در موارد مقرر.

تفاوت در گستره مفهوم عدالت اجتماعی: در بخش مهمی از اندیشه فلسفی، عدالت یک مفهوم کلان اجتماعی است. موضوعاتی مانند توزیع خیرات، حقوق افراد، تعاون، تکافل، توازن اجتماعی و سازمان سیاسی جامعه از مصادیق عدالت به شمار می‌آیند. در مقابل، دیدگاه فقهی مورد بحث در این پژوهش، عدالت را در درجه نخست به وصف عملی فرد مربوط می‌کند.

در مجموع، می‌توان گفت که وجه مشترک عدالت در دو رویکرد، خروج از ظلم و انحراف و حرکت در مسیر حق، تناسب و استقامت است اما وجه افتراق این است که این مفهوم در این دو حوزه، صورت‌های متفاوتی پیدا می‌کند. فلاسفه عدالت را مفهومی گسترده و چندساحتی می‌دانند که از اعتدال قوای نفس آغاز شده و تا رعایت حقوق، استحقاق‌ها، نظم سیاسی، توزیع خیرات و توازن اجتماعی امتداد می‌یابد. در مقابل، فقهای امامیه عدالت را عمدتاً از منظر آثار و الزامات شرعی آن بررسی کرده‌اند و در تعیین حقیقت و معیار آن، دیدگاه‌های متفاوتی ارائه داده‌اند.

کتابنامه

ابن إدریس الحلی، محمد بن منصور بن احمد، **کتاب السرائر**، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم- ایران، چ دوم، ۱۴۱۰ ه ق.

ابن براج، قاضی عبدالعزیز، **المهذب**، مؤسسة النشر الإسلامی، بی چا، ١٤٠٦ هـ.ق.

ابن حمزه طوسی، محمد بن علی، **الوسیلة الی نیل الفضیلة**، محقق حسون، محمد، مرعشی، محمود، قم، کتابخانه عمومی آیت‌الله‌مرعشی نجفی، چ ۱، ۱۴۰۸ق.

ابن سینا، حسین بن عبد الله، **الاشارات و التنبیهات**، تهران، دفتر نشر کتابی چا، ۱۴۰۴ .

ـــــــــــ، **الشفاء و الإلهیات**، قاهره، ۱۹۶۴م.

ابن منظور، ابو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم، **لسان العرب**، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، بیروت - لبنان، سوم، ۱۴۱۴ ه ق.

اخواند کاظمی، بهرام، **عدالت در اندیشه‌های سیاسی اسلام**، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۲.

اصیل، حجت‌الله، **آرمان شهر در اندیشه ایرانی**، نشر نی، تهران، ۱۳۷۱ش..

انصاری، مرتضی، **رسائل فقهیة**، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، قم- ایران، چ اول، ۱۴۱۴ ه ق.

تفتازانی، سعد الدین، **مختصر المعانی**، قم- ایران، دار الفکر، بی چا، بی‌تا.

جرجانی، علی بن محمد بن علی الزین الشریف، **تعریفات**، دار الکتب العلمیة بیروت، ۱۴۰۳ق.

جمشیدی، محمد حسین، **مفهوم عدالت در اندیشه سیاسی امام خمینی**، **مجله حضور**، ۱۳۸۰، شماره ۳۶.

جمشیدی، محمدحسین، **نظریه عدالت**، تهران، پژوهشکده امام خمینی، ۱۳۸۰ش.

حسینی عاملی، سید محمد جواد، **مفتاح الکرامه**، مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المشرفة، بی تا.

حسینی زبیدی، سید محمد مرتضی، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت - لبنان، اول، ۱۴۱۴ ه ق.

حلبی، علی اصغر، **تاریخ فلاسفه ی ایرانی از آغاز اسلام تا امروز**، تهران، زوار، ۱۳۸۱.

خمینی، سید روح الله، **تحریر الوسیلة**، قم- ایران، مؤسسه مطبوعات دار العلم، چ اول، بی تا.

دسوقی، محمد بن محمد عرفه، **حاشیه الدسوقی**، بدار إحیاء الکتب العربیة عیسی البابی الحلبی وشرکاه، بی چا، بی تا.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **المفردات فی غریب القرآن**، بیروت، انتشارت دارالعلم الدار الشامیه، چ اول، ۱۴۱۲ق.

صدر، سیدمحمدباقر صدر، **اقتصادنا**، قم، مکتب‌الاعلام‌الاسلامی، ۱۴۲۹ق.

صدر، سید رضا، **الاجتهاد والتقلید**، قم- ایران، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، چ اول، ۱۴۲۰ ه ق.

طباطبایی، سید محمدحسین، مؤسسة النشر الإسلامی، **بدایة الحکمه**، بی‌تا.

طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم، **العروة الوثقی**، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت- لبنان، چ دوم، ۱۴۰۹ ه ق.

طوسی، محمد بن حسن، **النهایه**، بیروت- لبنان، دار الکتاب العربی، چ دوم، ۱۴۰۰ ه ق.

عاملی کرکی، علی بن الحسین، **جامع المقاصد**، فی شرح القواعد، مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام، قم- ایران، چ دوم، ۱۴۱۴ ه ق.

عاملی، زین‌الدین بن علی، **الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه**، قم- ایران، کتابفروشی داوری، چ اول، ۱۴۱۰ ه ق.

عاملی، محمد بن مکی، **غایة المراد فی شرح نکت الإرشاد**، قم- ایران، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، چ اول، ۱۴۱۴ ه ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف، **مختلف الشیعه فی احکام الشریعه**، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم- ایران، چ ۲، ۱۴۱۳ ه ق.

علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، **إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان**، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم- ایران، چ اول، ۱۴۱۰ ه ق.

عمید زنجانی، عباس‌علی، **مبانی اندیشه سیاسی در اسلام**، تهران، موسسه فرهنگ اندیشه، بی‌تا.

فارابی، ابونصر محمد بن محمد، **الجمع بین رأیی الحکیمین**، دار ومکتبة الهلال، بی‌تا.

فارابی، ابونصر محمد، **اندیشه‌های اهل مدینه فاضله**، ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی، انجمن فلسفه ی ایران، تهران، ۱۳۵۸ش.

ـــــــــــ، **التنبیه علی سبیل السعاده**، به کوشش جعفر آل یاسین، تهران، حکمت، ۱۳۷۱.

ـــــــــــ، **فصول المدنی**، تحقیق م.دنلوب، لندن مطبعه جامعه کمبریج، ۱۹۶۱.

فاضل لنکرانی، شیخ محمد، **تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة**، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم- ایران، چ دوم، ۱۴۱۴ ه ق.

محقق اردبیلی، احمد، **مجمع الفائده و البرهان**، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم- ایران، چ اول، ۱۴۰۳ ه ق.

محقق سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن، **کفایة الأحکام**، قم- ایران، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ اول، ۱۴۲۳ ه ق.

محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة**، بیروت ۱۹۸۱.

مطهری، مرتضی، **آشنائی با علوم اسلامی**، نشر صدرا.

ـــــــــــ، **عدل الهی**، انتشارات صدرا، تهران، چ۴، ۱۳۶۸.

موسوی خوئی، ابوالقاسم، **التنقیح فی شرح العروة الوثقی**، تحت اشراف جناب آقای لطفی، قم- ایران، چ اول، ۱۴۱۸ ه ق.

موسوی عاملی، سید محمد، **مدارك الأحکام**، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، بیروت- لبنان، چ اول، ۱۴۱۱ ه ق.

نراقی، مولی محمد بن محمد، **مشارق الاحکام**، محقق سید حسن وحدتی شبیری، کنگره نراقیین ملا مهدی و ملا احمد، قم- ایران، چ ۲، ۱۴۲۲ ه ق.

ـــــــــــ، **معراج السعاده**، قم - ایران، موسسه انتشارات هجرت.

نصر، حسین، **تاریخ فلسفه در اسلام**،تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵ش.

یازجی، کمال، کرم، انطوان عطاس، **اعلام الفلسفه العربیه**، بیروت، مکتبه لبنان، ۱۹۹۰م.