

## مقدمه

عدالت از جمله مفاهیمی است که ابعاد و بزرگی آن، همه افراد بشر را به تحسین واداشته است. انسان از وقتی که خود و جامعه را شناخته است، به ضرورت حضور ارزشمند عدالت در زندگی، برای تعالی خود و اجتماع اش پی برده است. انسانها آرمان گرا بوده و همواره بدنبال اهدافی هستند که به تعالی و ترقی بیانجامد بدون شک یکی از اهداف و آرمانهای بشری در طول تاریخ اجرای عدالت در ابعاد مختلف آن بوده است اجرای عدالت و دادگری آرزوی همه انسانهای خدا جو و پاک نهاد بوده، هست و خواهد بود.

قرآن کریم با صراحت هر چه تمام، هر گونه ظلم و ستم را از ساحت مقدس خدای متعال نفی می کند و فرو فرستادن پیامبران و کتب آسمانی را برای اجرای عدالت و قیام به قسط و عدل در جامعه بشری می داند. در اسلام، همچون دیگر ادیان ابراهیمی، خداوند عادل است؛ پس بر هیچ کس ستم روا نمی دارد و حکیم است و هیچ گاه از او کردار زشت سر نمی زند. قرآن کریم هشت مرتبه هرگونه ستمکاری را از خدا نفی می کند و هفتاد و پنج بار خداوند را «حکیم» می نامد. این دو صفت الهی به یک معنای مشترکی می انجامد: خداوند کارقبیح نمی کند. بنابراین اعتقاد به عدل الهی زندگی را برای انسان گوارا می کند و زمینه های رشد و تعالی در زندگی فردی و اجتماعی را فراهم می سازد.

بخش اول

# کلیات و مفهوم شناسی

**فصل اول**

**کلیات**

## الف) واژگان کلیدی

سنت، نفی، ظلم، ذات، باری تعالی، عدل، عدل الهی

## ب) بیان مساله

مساله عدل الهی هم از نظر فلسفی و هم از نظر عقلی از مهم ترین و پیچیده ترین مسائل است و هم از نظر عملی و اجتماعی دارای تاثیرات عمیق تاریخی و اجتماعی می باشد. از نظر فلسفی و عقلی از آنجایی که عدل الهی ارتباط با سرنوشت انسان و عالم آفرینش دارد هر انسانی ا به خود متوجه می سازد، بنابراین یکی از اساسی ترین سو الهای که در طول تاریخ ذهن کنجکاو بشر رابه خود مشغول ساخته، مساله عدل الهی می باشد و متأسفانه بر اثر برداشتهای نادرست برخی اندیشمندان مسلمان از یک طرف و بر اثر سوء استفاده امراء و حاکمان جور و ستم از طرف دیگر با تفسیرهای نادرستی همراه بوده است که تبعات ناگواری در میان جامعه مسلمین به جایی گذاشته است.

این تحقیق که اینک پیشروی شماسست در صدد بیان آرا و نظرات اندیشمندان و متفکران مختلف جهان در این باره بوده و با نقد این نظرات و تبیین آنها صواب و حق را که همان نظر معصومین می باشد به اثبات خواهد رساند.

## ج) علت انتخاب م.ضوع و اهمیت و فائده آن

عدلت الهی یکی از اصول اعتقادی مذهب امامیه به شمار می آید، از اهمیت این اصل همین بس که در گنار توحید قرار گرفته است. تبیین این مسئله می تواند ریشه بسیاری از مسائلی که باعث پیدایش مادگری و الهاد شده را بخشکاند و انسان را از بد

بینی نسبت به خالق خویش رهایی بخشید و او را نسبت به آنچه در نظام هستی واقع می شود خوش بین سازد و به نقص ها و ناملایماتی که در جهان هستی هر روز شاهد آن است و در زندگی روز مره خود با آن دسته پنجه نرم می کند، کنار آید و به خوبی این مساله را درک کند که خداوند عادل الاطلاق است و اگر بدی و نقصی وجود دارد متوجه خداوند تبارک و تعالی نیست بلکه این نقص متوجه خود اوست که با فهم و درک ناقص خود نمی تواند ناسازگاریها و ناملایمات را درک کند و پی به اسرار آن ببرد.

#### **(د) تاریخچه و پیشینه پژوهش**

در زمینه صفات خداوند از جمله عدل الهی تحقیقات و پژوهشهای بسیاری صورت گرفته است و کتابهای زیادی توسط اندیشمندان بزرگ اسلامی در این باره نوشته شده است که از جمله آنها می توان به این موارد اشاره نمود:

۱- عدل الهی، شهید مرتضی مطهری؛ این کتاب از یک مقدمه و نه بخش تشکیل شده است، استاد مطهری در مقدمه این کتاب گزارشی از سیر تاریخی مباحث مربوط به عدل را بیان نموده است و در آن به رویکرد متکلمین و اهل حدیث نسبت به این موضوع اشاره نموده است و هم چنین به رویکرد شیعه نسبت به این موضوع نیز می پردازد و از آثار آن در حوزه های اجتماعی و

سیاسی سخن می گویند و این کتاب در تدوین این پژوهش کمک شایانی خواهد نمود.

۲- تفسیر موضوعی (پیام قرآن)، آیت الله مکارم شیرازی؛ این کتاب به سبب تازه ای در زمینه «تفسیر موضوعی» نگاشته شده و یک دوره کامل معارف و عقاید است که به صورت کتاب درسی یا کمک درسی در بعضی دانشگاه ها درآمده است. این مجموعه به زبان عربی نیز به نام «نفحات القرآن» چاپ و منتشر شده است.

۳- منشور جاوید، ج ۱، آیت الله جعفری سبحانی، در این کتاب از مسائلی همچون مبارزه با فساد جنسی، حمایت از یتیم، عدالت در گفتار، ابعاد قسط و عدل، بعد جهانی جامعه، شکر و سپاس، اسراف و تبذیر، تعصب، زبان در قرآن، قلب و فؤاد، قانونمندی جامعه و تاریخ، سنت های تغییر ناپذیر سخن رفته است.

۴- آموزش عقاید، ج ۱، آیت الله مصباح یزدی؛

نویسنده در این کتاب از اصول دین اسلام بنابر عقیده شیعه بحث می کند که این اصول عبارتند از: توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد. این کتاب از کتب کلامی است که در آن برای اثبات مطالب هم از دلایل عقلی متقن و هم از دلایل قرآنی و روایی استفاده شده است.

۵-الالهيات، ج ۱، آیت الله جعفر سبحانی،

این اثر گرانقدر در زمینه کلامی نوشته شده است.

۶-عدل الهی، محمد بیابانی اسکویی؛

این کتاب به صورت درسی با توجه به آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت

علیهم السلام در نوزده درس تدوین شده است.

و بنده در تدوین این پژوهش قصد استفاده از تمامی کتب مذکور را دارم تا با

تحلیل و بررسی آنها بتوانم به اثبات نفی ظلم از خدا بپردازم.

### **ه) سوال اصلی پژوهش**

چگونه می توان ظلم را از ذات باری تعالی نفی کرد؟

### **و) سوالهای فرعی پژوهش**

۱-نظر فقه امامیه و اهل سنت درباره عدل الهی چیست؟

۲- آیا می توان با کمک آیات و روایات عدل الهی را اثبات نمود؟

۳- ادله عقلی درمورد عدالت خداوند چیست؟ آیا عقل عدل الهی را درک می

کند؟

۴- با چه ادله ی می توان شبهات مربوط به عدل الهی را پاسخ داد؟

## **(ز) پیش فرضهای پژوهش**

- پروردگار عادل است و هیچ گاه نسبت به بندگان خود ظلم نمی کند.
- مجازاتها و کیفرهای رستاخیز چیزی نیست مگر نتیجه و اثر عمل خود انسانها.
- در قرآن کریم از توحید گرفته تا معاد و از نبوت تا امامت و زعامت و از آرمانهای فردی تا هدفهای اجتماعی، همه بر محور عدل استوار شده است.

## **(ح) فرضیه های پژوهش**

- عدالت خداوند را می توان با استفاده از دلایل عقلی و نقلی اثبات نمود.
- اعتقاد به عدل الهی زندگی را برای انسان گوارا می کند و زمینه های رشد و تعالی در زندگی فردی و اجتماعی را برای او فراهم می سازد.

## **(ج) مفاهیم و متغیر ها**

- ظلم: ستم کردن، جور، بیداد، ستم
- خداوند: آن که همه موجودات و کائنات را آفریده و معبود یکتاست.
- سنت: راه ، روش ، سیره

## **(خ) نوع پژوهش**

تحلیلی - توصیفی

## **(د) روش گردآوری اطلاعات و دادهها**

به صورت کتابخانه ای و استفاده از مقالا



**فصل دوم**

**مفهوم شناسی**

## گفتار اول: مفهوم عدل

### ۱- معنای لغوی عدل

مهم‌ترین معنای لغوی عدل عبارتند از: تساوی، برابری، رعایت حد وسط در امور، در

مقابل ظلم<sup>۱</sup>.

### ۲- معنای اصطلاحی عدل

عدل در اصطلاح؛ موضوع عدل در علم کلام، فعل خداوند است و حقیقت آن

همان حُسْنُ و نیکویی است. یعنی افعال خداوند همگی حَسَن و پسندیده است و او

هرگز فعل نازیبا و ناپسند انجام نمی‌دهد و آنچه را که واجب و نیکوست ترک

نمی‌کند. «مراد از عدل، اتصاف ذات واجب الوجود است و به فعل حَسَن و جمیل و تَنَزُّه

اوست از فعل ظلم و قبیح»<sup>۲</sup>. «رعایت استحقاقها در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه

و رحمت به آنچه امکان وجود یا کمال وجود دارد»<sup>۳</sup>.

## گفتار دوم: مفهوم نفی

### ۱- معنای لغوی نفی

"نَفَى" بر وزن "فَعَلَ" مصدر از ماده‌ی "نَفَى" و در لغت به معنای انکار کردن

است.<sup>۴</sup>

---

۱. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة؛ مکتب الاعلامیه الاسلامیه؛ قم، بی تا، ج ۴؛ ص ۲۴۶.

۲. لاهیجی، عبد الرزاق بن علی، سرمایه ایمان، الزهرا (س)؛ تهران - ایران؛ ص ۵۷.

۳. مطهری، مرتضی، عدل الهی، نشر سایه، تهران، ج ۱، ص ۸۱-۸۲.

۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، مکتب الاسلامیه، قم، ج ۱۵، ص ۳۳۶.

## ۲- معنای اصطلاحی نفی

در اصطلاح نحو، "نفی" عبارت است از انکار کردن جمله با ادات مخصوص و ادات نفی حروفی هستند که این معنا را افاده می‌دهند. این حروف قبل از جمله واقع شده و عبارت‌اند از: "لَمْ"، "لَمَّا"، "لَنْ"، "لَا"، "مَا"، "إِنْ" و "لَا" به عنوان مثال "ما" در عبارت "ما ذَهَبْتُ" از ادات نفی بوده و بر انکار و نفی آمدن متکلم دلالت دارد.<sup>۱</sup>

### گفتار سوم: مفهوم ظلم

#### ۱- معنای لغوی ظلم

ظلم (مصدر عربی) در لغت به معنای وضع شیء در غیر موضع خود، ستم، ستم کردن و بی‌داد آمده است.<sup>۲</sup>

#### ۲- معنای اصطلاحی ظلم

برای ظلم، معنای دیگری نیز وجود دارد که عبارت است از: ضرر و اذیت رسانیدن به غیر، از قبیل: کشتن و یا زدن، دشنام و فحش دادن، غیبت کردن، تصرف کردن مال غیر به ناحق و یا غیر اینها از کردار یا گفتاری که باعث اذیت دیگری شود. و این، ظلم به معنای اخص است. بیشتر آنچه در آیات و روایات، و عرف مردم ذکر می‌شود این معنا مراد است. پس اصطلاح معروف «ظلم» به معنای رعایت نکردن حق است.<sup>۳</sup>

۱. صفائی بوشهری، غلامعلی، بداءة النحو، انتشارات ققنوس، تهران، ۱۳۸۰، ص ۳۲۵.

۲. سیاح، احمد، فرهنگ جامع، تهران، کتابفروشی اسلام، ۱۳۳۰ه.ش، ج ۳، ص ۵۵.

۳. همان، ص ۴۷۶؛ ر.ک: بن حمید، صالح، موسوعه النضرة النعیم فی مکارم اخلاق الرسول الکریم (ص)، ج ۱۰، ص ۴۸۷۱ - ۴۸۷۲، دار الوسیله، جده، چاپ چهارم.

## گفتار چهارم: مفهوم ذات

### ۱- معنای لغوی ذات

عین و جوهر و حقیقت چیزی، نَفْس<sup>۱</sup>.

### ۲- معنای اصطلاحی ذات

مقصود از ذات خداوند، گاهی باطن و کنه ذات است که در این صورت باید گفته شود: باطن و کنه ذات خداوند بر همه پوشیده است و فردی جز خود خداوند از آن خبر ندارد، به بیان امام باقر(ع) هر آنچه انسان می‌اندیشد مخلوق انسان و به خود او بر می‌گردد.<sup>۲</sup> اما گاهی منظور از ذات خداوند اصل وجود و واقعیت داشتن خداوند است که در مباحث اثبات اصل وجود خدا و مبحث صفات خداوند مطرح می‌شود. اما منظور از این‌که وجود خدا عین ذات خدا است، این است که ذات خداوند عین واقعیت و خود واقعیت است؛ البته در مورد وجود نیز حکیمان بر این باورند که مفهوم وجود از بدیهی‌ترین مفاهیم است؛ اما حقیقت و کنه وجود از ناشناخته‌ترین مفاهیم است.<sup>۳</sup>

## گفتار پنجم: مفهوم باری تعالی

### ۱- معنای لغوی باری تعالی

باری (در اصل باریء به همزه آخر) در لغت از ریشه «ب ر ء» به معنای آفریدن بدون نمونه پیشین است.<sup>۴</sup>

---

۱. فرهنگ فارسی عمید؛ حسن عمید؛ موسسه انتشارات امیرکبیر؛ تهران؛ ۱۳۶۳؛ ص ۱۵۶

۲. کلمه میزتموه بأوهامکم فی أدق معانیه مخلوق مصنوع مثلکم مردود إلیکم؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۶۶، ص ۲۹۳، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.

۳. شرح المنظومه؛ سبزواری، ملاحادی، ج ۲، ص ۵۹، نشر ناب، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۹ش.

۴. مقایس اللغه، ج ۱، ص ۲۳۶. المنجد، ج ۱، ص ۷۳، «برء». / الصحاح، ج ۱، ص ۳۶.

## ۲- معنای اصطلاحی باری تعالی

اسم باری به معنای پدید آورنده مخلوقات است، به نحوی که هیچ‌یک به دیگری مشتبه نشده، از یکدیگر متمایز باشند به عبارت دیگر باری جدا سازنده و متمایز کننده مخلوقات از یکدیگر از طریق بخشیدن صورتهای گوناگون به آنهاست. زیرا خداوند انسان را از زمین ( خاک ) جدا می‌سازد یا اشیا را (از عالم عقول متمایز می‌کند و) به عالم نفوس تنزل می‌دهد یا به عقیده برخی، موجودات را از عدم جدا می‌سازد. پیوند بین معنای باری به عنوان اسم خداوند و معنای لغوی آن از این جهت است که معنای آفریدن و پدید آوردن به نوعی در اسم باری لحاظ شده و شاید با توجه به همین ارتباط است که برخی اسم باری را به معنای آفریدگار نخستین و پدید آورنده اشیا بدون نمونه پیشین دانسته‌اند. گفتنی است که برخی، اساساً باری را از ریشه «براء» (جداسازی) و به معنای جدا سازنده دانسته‌اند.<sup>۱</sup>

## گفتار ششم: مفهوم سنت

### ۱- معنای لغوی سنت

لغت دانان، معانی گوناگونی برای سنت بر شمرده‌اند، که برخی از آنها عبارت است از:

۱. دوام و استمرار: طبق این معنا، سنت یعنی ادامه دادن. این معنا از گفتار اعراب گرفته شده است که می‌گویند: سنت الماء اذا والیت فی صبه، عرب به ریزش پیاپی آب سنت می‌گوید.<sup>۲</sup>

۱. فتح الرحمن، ج ۷، ص ۳۶-۴۳ / لمیزان، ج ۱۹، ص ۲۵۷ / لوامع البینات، ص ۲۱۶.

۲. جرجانی، محمد ابن علی، کتاب التعریفات، ص ۱۲۲.

۲. راه و روش پسندیده: طبق این معنا، هر جا واژه سنت مطلق و یا با قید حسنه به کار رود، به معنای شیوه و روش نیکو است و برای این که شیوه نادرست و ناپسند را افاده کند، باید مقید به قید سیئه شود.<sup>۱</sup>

۳. راه و روش بنابر این معنا، به روشی که مردم از آن پیروی کنند و برای آنان به صورت عادت در آمده باشد (چه نیکو و چه ناپسند) سنت گفته می‌شود. در قرآن و روایات این دو معنا آمده است و به رویه خوب و حسنه، سنت گفته می‌شود، مانند: و یهدیکم سنن الذین من قبلکم و به سنتهای (صحیح) پیشینیان رهبری کند. و هم به طریقه و روش سیئه و اشتباه اطلاق شده است، مانند: لا یؤمنون به و قد خلت سنه الاولین. آنها به آن ایمان نمی‌آورند، روش اقوام پیشین نیز چنین بود.<sup>۲</sup>

## ۲- معنای اصطلاحی سنت

۱. سنت در نزد محدثین قرون نخستین اهل سنت، به مفهوم آثار پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، صحابه و تابعین بود که به آنان اصحاب اثر می‌گفتند و از زمان شافعی تا کنون سنت به قول و فعل و تقریر پیامبر اطلاق می‌شود اما در بین شیعه به قول و فعل و تقریر معصوم (علیه السلام) اطلاق می‌شود.<sup>۳</sup>

۲. در فقه به معنای استحباب به کار می‌رود یعنی الزام و طلب غیر اکید مولا.<sup>۴</sup>

- 
۱. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ش، ششم، ج ۳، ص ۳۴۲.
  ۲. محدث نوری، حسین، مستدرک الوسائل، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ۱۴۰۸ ه ق، ج ۱۲، ص ۲۲۹.
  ۳. مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، قم، بوستان کتاب، ۱۴۱۵ ه ق، ج ۲، ص ۶۳.
  ۴. زهیر المالکی، محمد ابو النور، اصول الفقه، مصر، قاهره، مکتبه الازهریه للتراث، ۱۴۱۲ ه ق، ج ۱، ص ۵۰.

۳. معنای دیگر سنت در مقابل بدعت است و منظور از این سنت عملی است که

مطابق عمل صاحب شریعت باشد.<sup>۱</sup>

۴. گاه سنت در کتب اصحاب حدیث به معنای عمل صحابه هم آمده است.<sup>۲</sup>

۵. سنت به معنای حقایق همه جایی و همیشگی یا حکمت جاودان هم آمده است

که این معنا البته هیچ ربطی به اهل سنت بلکه اسلام ندارد.<sup>۳</sup>

---

۱. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ش، ششم، ج ۳، ص ۳۴۲.  
۲. محدث نوری، حسین، مستدرک الوسائل، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۰۸ ه ق، ج ۱۲، ص ۲۲۹.  
۳. دائره المعارف بزرگ اسلام، مدخل اصحاب اهل حدیث

بخش دوم

# انواع عدالت



فصل اول

# عدل تكوينى و عدل تشرىعى

## گفتار اول: عدل تکوینی

محور بحث در این قسم از عدل الهی، نظام آفرینش است و مبنای آن این است که سرپای جهان خلقت از زمین گرفته تا آسمان های هفت گانه بر اساس عدل و داد استوار بوده و تعادل و توازن نیز در ترکیب اجزای آن رعایت شده است. دانشوران با بررسی ها و کاوش های علمی که انجام داده اند، توانسته اند از طریق بُرهان نظم جهانی این نوع از عدالت را اثبات کنند. خداوند متعال درباره این قسم از عدل الهی می فرماید: «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ...»<sup>۱</sup> آسمان را برافراشت، و میزان و قانون (در آن) گذاشت. بنابراین، در تعریف این قسم از عدل باید گفت: عدل یعنی تناسب و توازن و رعایت استحقاق ها در افاضه وجود. نقطه مقابل این نوع از عدل بر تناسب است، نه ظلم، این نوع عدل، از شئون حکیم و علیم بودن خدای متعال است.<sup>۲</sup>

### ۱- جلوه های گوناگون عدل الهی در تکوین:

#### ۱-۱- جلوه عدل تکوین، در آفرینش آسمانها

مقصود از «تکوین» آفرینش جهان اعم از فلکی و طبیعی است، آیات قرآن حاکی است که جهان بر اساس سنجش خاص آفریده شده است. وجود تعادل در جهان بالا و در وجود گیاهان و جانداران، از مظاهر عدل الهی در تکوین است. آیاتی که بیانگر تعادل در خلقت است، بیش از آن است که اینجا مورد بحث و بررسی قرار گیرند، و ما تنها تشریح یک آیه می پردازیم که در چند مرحله، پرده از «عدل تکوین» برمی دارد آنجا

۱. سوره الرّحمن، آیه ۷.

۲. جعفر، سبحانی، الهیات و معارف اسلامی، انتشارات امام صادق، قم، ص ۱۵۷، ج ۲.

که می فرماید: «خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَ أَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ، وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ»<sup>۱</sup>. «آسمانها را بدون ستون آفرید که می بینید، و در زمین کوههائی پدید آورد، تا حرکات ناموزون آن، شما را مضطرب نسازد و در آن انواع جنبندگان منتشر ساخت و از آسمان آب نازل کردیم از هر نوع گیاه زیبائی رویانیدیم».

### ۱-۲- کاخ بدون ستون مرئی

برافراشته شدن کاخ دلایز بدون ستون مرئی خالی از وجود سنجش دقیق در خلقت آنها است، و اگر چنین سنجشی نبود، نظام با عظمت جهان بالا فرو می ریخت، این میزان و سنجش، در نظر دانشمندان در پرتو تعادل میان دو قوه جاذبه و دافعه است که آنها را از اصطکاک و فروریزی، حفظ می کند، قانون «جاذبه عمومی و قانون گریز از مرکز» گردش ستارگان را تحت یک قانون کلی گنجانیده و می رساند که جاذبه عمومی به ضمیمه قوه گریز از مرکز، بر تمام اجرام آسمانی حکمفرما است و این دو قوه در تمام اجرام بالا به طور متعادل وجود دارد.

توضیح این که : مفسران جمله «بغیر عمد ترونها» را چنین تفسیر می کند:

جمله «ترونها» صفت «عمد» که جمع «عمود» است، می باشد. و ضمیر در «ترونها» به «عمد» برمی گردد نه به «سماوات». در این صورت معنای جمله چنین خواهد بود: «خداوندی که آسمانها را برافراشت بدون ستونی که دیده شود». و در حقیقت آیه، ستون

۱. سوره لقمان؛ آیه ۱۰

مرئی را نفی می‌کند نه اصل ستون را. این نظر را بسیاری از مفسران مانند «ابن عباس» و غیره اختیار کرده‌اند.<sup>۱</sup> و احادیثی که از پیشوایان ما رسیده، کاملاً آن را تأیید می‌کند. «حسین بن خالد» از امام هشتم علی بن موسی الرضا علیه‌السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: «أَلَيْسَ اللَّهُ يَقُولُ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا؟ فَقُلْتُ بَلَى. قَالَ ثُمَّ عُمَدَ لَكِنْ لَا تَرَوْنَهَا».<sup>۲</sup> «آیا خداوند نمی‌فرماید که بدون ستونی که دیده شود؟، گفتم آری چنین است. فرمود: در آسمانها ستون‌هایی وجود دارد ولی دیده نمی‌شوند».

مؤید این نظر روایتی است که از امام امیر مؤمنان علیه‌السلام نقل شده که فرموده است: «هذه النجوم التي في السماء مدائن مثل المدائن التي في الأرض مربوطة كل مدينة الى عمود من نور».<sup>۳</sup> «این ستارگان شهرهایی هستند مانند شهرهای روی زمین و هر شهری با شهر دیگر، با ستونی از نور مربوط می‌باشد». روی این نظر باید دید منظور از ستون‌هایی که ستارگان را از سقوط و اصطکاک حفظ می‌نماید، چیست؟ آیا جز آن نیروی مرموز ناپیدائی است که نیوتن و دانشمندان دیگر نام آن را «جاذبه عمومی» نهاده‌اند؟ و عبارتی رساتر و همگانی‌تر از «ستون نامرئی» می‌توان پیدا کرد؟ قرآن در رساندن این حقیقت علمی تعبیری را انتخاب نموده که در تمام ادوار، برای بشر قابل درک و فهم باشد، حتی در آن دورانی که بشر به واقعیت این ستون نامرئی پی نبرده بود،

---

۱. گروه علمی مسسه امام صادق، طبقات الفقهاء، قم، بی تا، ج ۴، ص ۱۰۹.

۲. خلف تبریزی، محمد حسین، برهان، بی جا، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۲۷۸.

۳. قمی، عباس، سفینه البحار: ماده نجم، قم، ج ۲، ص ۵۷۴.

از این عبارت می‌فهمید که این کاخ بی‌ستون، ستون‌هائی نامرئی دارد که بسان ستون‌های عمارت، این کاخ برافراشته را حفظ می‌نماید.

### ۱-۳- اسرار کوهها، جلوه دیگری از عدل تکوین

قرآن مجید، راز آفرینش کوهها را چنین بیان می‌کند: «وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ»<sup>۱</sup> «کوهها بسان لنگرهای کشتی، شما را از حرکات ناموزون زمین حفظ می‌کند و مضمون همین قسمت از آیه در سوره نحل نیز وارد شده است. و در آیه دیگر کوهها را میخ‌های زمین معرفی کرده و می‌فرماید: «وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا». «امیر مؤمنان علی علیه‌السلام در نخستین خطبه نهج‌البلاغه می‌فرماید: «و تَدُّ بِالصُّخُورِ مَيِّدَانَ أَرْضِهِ». «زمین را با کوه از لرزش باز داشت». و در برخی از سخنان امیر مؤمنان کوهها به لنگر کشتی نیز تشبیه شده چنانکه می‌فرماید: «و عدل حرکاتها بالراسيات من جلاميدها». «حرکات زمین را به وسیله لنگرهای از سنگ تعدیل نمود».<sup>۳</sup>

و در آیه مورد بحث از کوهها به لفظ «رواسی» تعبیر آورده که جمع «راسیه» به معنی لنگر است. در زبان عرب گفته می‌شود: «راست السفینه ای وقت علی الانجر». یعنی روی لنگر ایستاد و «انجر» همان معرّب «لنگر» است. «حالا مقصود از این حرکات ناموزون چیست که کوهها نقش تعدیل کننده آن را دارند، فعلاً برای ما مطرح نیست، مهم همان است که امیر مؤمنان علی علیه‌السلام در سخن گذشته خود بر آن اشاره

---

۱. سوره نحل، آیه ۱۵.  
۲. سوره نبا؛ آیه ۷.  
۳. نهج‌البلاغه: خطبه ۲۲۸.

کرد فرمود: «و عدل حرکاتها بالراسیات من جلا میدها». «حرکات زمین را به وسیله لنگرهایی از سنگ تعدیل کرد».<sup>۱</sup>

#### ۴-۱- وجود جاندار، جلوه سوم از عدل

یکی دیگر از مظاهر عدل تکوینی وجود جاندار در روی زمین است چنانکه می فرماید: «وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ»<sup>۲</sup> پیدایش حیات در روی زمین در گرو تعادل یک شرایط است که فقدان یکی از آنها، وجود حیات را در روی زمین به صورت امر ممتنع در می آورد. از باب نمونه، استقرار حیات در روی زمین بر اثر گرمای متناسبی است که از خورشید به زمین می رسد اگر فاصله زمین تا خورشید دوبرابر مقدار کنونی بود، حرارتی که از خورشید به زمین می رسید، به ربع حرارت کنونی کاهش می یافت، و سرعت حرکت بر مدار آن نصف می شد، و طول مدت زمستانی دوبرابر می گردید و همه موجودات زنده یخ می زدند. آنچه که توانسته است، حیات را در روی زمین تحقق بخشد، تعادل فاصله زمین با مرکز خود (خورشید) می باشد.

#### ۵-۱- وجود گیاهان نشانه عدل تکوینی

در آخر آیه، به فرو فرستادن باران از آسمان و پرورش جانداران در روی زمین اشاره می کند و می فرماید: «وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ»<sup>۳</sup> «از آسمان آب بارانی نازل کردیم و از هر نوع گیاه زیبایی رویانیدیم». گذشته از این که در ساختمان هر گیاهی، نظم و تعادل وجود دارد که حیات گیاهی را بیمه می کند، وجود گیاه در روی

---

۱. نهج البلاغه؛ خطبه ۹۰  
۲. سوره بقره؛ آیه ۱۶۴  
۳. سوره لقمان؛ آیه ۱۰

زمین در برابر جاندار، خود نشانه عدل در تکوین است زیرا موجود جاندار پیوسته اکسیژن تنفس کرده، و گاز تولید می‌کند، درحالی که گیاهان مولد اکسیژن بوده مصرف کننده گاز می‌باشند، اگر در عالم خلقت به یکی از آنها اکتفاء می‌شد، هیچ‌یک توان بقاء نداشت.

### ۱-۶- موازنه و کنترل

یکی از براهین وجود تدبیر در آفرینش جهان، مسأله «موازنه و کنترل» در طبیعت است. مقصود از موازنه همان کنترلی است که در جانداران و گیاهان دیده می‌شود، به طوری که اگر به وضع طبیعی آنان دست بزنیم، موازنه بهم می‌خورد و تا حصول کنترل مجدد، چه آفات و امراضی که دامنگیر موجودات زنده می‌گردد. کنترل و موازنه، آشکارا دلالت می‌کند که این جهان روی یک حکمت بالغه‌ای آفریده شده و اگر آفریدگار دردی داده، درمان نیز داده و هر موجودی را در جای خویش نیکو قرار داده است و به گفته گوینده:

که هر چیزی به جای خویش نیکوست      جهان چون خط و خال و چشم و ابروست

### گفتار دوم: عدل تشریحی

حقیقت عدل تشریحی را باید در دو مورد جستجو نمود.

۱- تکلیف الهی و دستورهای آسمانی که به وسیله پیامبران بر مردم فرو فرستاده است بر اساس عدل و داد استوار است، و خداوند در تکالیف و دستورات خود قدرت

---

۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، امام صادق، تهران، ج ۱، ص ۴۲۰

و توانائی و اندازه امکانات بندگان را در نظر می گیرد و روی همان اساس وظایفی برای آنان تعیین می کند.

۲- در روز رستاخیز بر اساس عدل و داد میان افراد داوری می کند، و هیچگاه به افراد نیکوکار و بدکار به یک چشم نگاه نمی کند، و اگر در زمینه های مساعد گنہکاری را عفو کند هیچگاه به افراد مؤمن و صالح کیفر بد نمی دهد. قرآن مجید می گوید: «و لا نکلف نفسا الا وسعها و لدینا کتاب ینطق بالحق و ہم لا یظلمون»<sup>۱</sup> برای هیچ کس بیش از توانائیش وظیفه تعیین نمی کنیم و نزد ما کتابی است که حق را بیان می کند (نامه اعمال) و به آنها ظلم نمی شود و هر کس پاداش عملی را که انجام داده می بیند .

با این وصف، در تعریف این قسم از عدل باید گفت: عدل یعنی رعایت تساوی در زمینه استحقاق های متساوی و نفی هرگونه تبعیض و رعایت حقوق افراد و عطا کردن به هر صاحب حق، حَقِّش را؛ نقطه مقابل این نوع از عدل ظلم است که معنای آن عبارت است از پایمال کردن حقوق، تجاوز و تصرف در حقوق دیگران، و معنای حقیقی عدالت اجتماعی بشری نیز همین است این قسم از عدالت متکی بر دو چیز است:

- حقوق و اولویت ها یعنی افراد بشر نسبت به یکدیگر نوعی حقوق و اولویت پیدا می کنند.

---

۱.سوره مومنون ؛ آیه ۶۲



- خصوصیت ذاتی انسان که انسان به گونه ای آفریده شده است این که افراد

جامعه بهتر و راحت تر به سعادت خود برسند باید حقوق و اولویت ها رعایت شود.

### نمونه‌هایی از عدل تشریحی

الف. در نظام قانونگذاری اسلام شخص نابالغ و مجنون از تکلیف فارغ است؛

زیرا این دو، توان بدنی و نیروی عقلانی بایسته تکلیف را ندارند.

ب. اسلام تکلیفی بر نهاده است که مکلفان نتوانند و بدین روی، روزه بر بیماران

واجب نیست و چون آب پیدا نشود، تکلیف وضو ساقط است و کسی که ایستاده

نمی‌تواند، می‌باید نشسته نماز بگزارد و به طور کلی هیچ حکم شاق و حرجی در قوانین

اسلام نیست.<sup>۱</sup>

ج. برخی امور حرام، در حال اضطرار، مباح می‌گردند و پیامبر اسلام (ص)، بنا بر

روایت، نه امر را از امت خویش برداشته است.<sup>۲</sup>

---

۱. سوره حج، آیه ۷۸.

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، انتشارات مکتب الزهراء، تهران، ج ۵، ص ۳۰۳.

فصل دوم

عدل جزائی

خداوند در مقام پاداش و کیفر بندگان خود، جزای هر انسانی را متناسب با اعمالش مقرر می‌کند. بر این اساس، خداوند در مقابل اعمال نیک نیکوکاران، آنان را پاداش می‌دهد و بدکاران را به سبب کارهای زشتشان، کیفر کند. همچنین، عدل جزایی خداوند اقتضا دارد که هیچ انسانی به سبب تکلیفی که به او ابلاغ نشده است، مجازات نشود. بخشی از این پاداش و کیفر در دنیا و بخش دیگری در آخرت واقع می‌شود. البته با توجه به حقیقت مجازات اخروی و رابطه تکوینی آن با اعمال (که در ادامه به آن اشاره می‌کنیم) عدل جزایی، در نهایت، به عدل تکوینی خداوند باز می‌گردد.

عدالت جزایی از دو کلمه عدالت و جزا ترکیب شده است. عدالت در معانی قسط، دادگستری، مساوات و انصاف<sup>۱</sup> و جزا به معنای کیفر، تنبیه، پاداش و تلافی استعمال می‌شود. آدر قرآن، جزا هم به معنای کیفر بدکاران<sup>۲</sup> و هم به معنای پاداش نیکوکاران به کار رفته است. اما معنای ترکیبی عدالت جزایی، تا اندازه ای قابل تامل است. زیرا نمی‌توان مفهوم این ترکیب را بدون تعمق و مذاقه، بیان کرد.

دو معنا برای این اصطلاح قابل ذکر است:

۱- کیفر، و عدالتی که با کیفر محقق می‌شود:

مفهوم عدالت جزایی، چیزی جز اعمال کیفر و مجازات نیست و ترکیب کیفر با عدالت، تنها به این خاطر است که کیفر با مفهوم ارزشی عدالت ترکیب شود و نشانگر

---

۱. خلیل جر، فرهنگ لاروس، ترجمه سید حمید طبیبیان، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۴۳۰.  
۲. احمد سیاح، فرهنگ دانشگاهی عربی به فارسی، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۷۲، ص ۳۳۹.  
۳. مائده، آیه ۳۳.  
۴. مائده، آیه ۸۵.

این باشد که اجرای قوانین کیفری، همان اجرای عدالت است. بسیار دیده شده که وقتی قاتل عمدی به کیفر اعدام محکوم می شود، هنگام اجرای کیفر، شاهدان مجازات، معمولاً به جرم انجام یافته او توجهی نمی کنند و در نظر نمی گیرند که این قاتل که هم اکنون در حال تحمل کیفر است، مدتی قبل، چه بسا، وحشیانه ترین رفتارها را درباره مجنی علیه به کار برده است و از این رو، چه بسا، اعمال کیفر را غیر انسانی توصیف کنند. اما در منطق بسیاری از طرفداران مجازات، کیفر هرچند ظاهری خشونت بار دارد، ولی وسیله اجرای عدالت بوده و در واقع چنانچه مجازات بر مرتکب جرم اعمال نگردد، ارزش عدالت مخدوش و فاقد حفاظ خواهد شد. به نظر اینان، با وجود امکان هر لحظه وقوع تعدی و تجاوز به حقوق افراد، عادلانه نخواهد بود که مشروعیت کیفرها را نفی، و ضرورت آنها را نادیده بگیریم.

## ۲- عدالت جزایی به معنای کیفر:

مهم ترین تاثیر وضع و اجرای دقیق قوانین جزایی، تحقق عدالت است. چنین عدالتی که با مجازاتها به دست آمده است، عدالت جزایی نام می گیرد. از این رو، اگر انتظار تحقق عدالت را، از طریق اجرای مجازاتها داریم، باید کیفرها نیز در مواجهه با جرایم ارتكابی، از وصف عدالت بی بهره نباشند، چه این که طبق اصل سنخیت علت و معلول، با کیفر ناعادلانه نمی توان وضعیت عادلانه ای را در جامعه برقرار ساخت.

در اینجا تذکر این نکته لازم است که مفاهیم ارزشی ای همچون عدالت، براساس نیازهایی که انسان جهت نیل به سعادت و کمال خویش دارد، وضع شده و از این جهت

مفاهیمی اعتباری و نسبی نیز تلقی می‌شوند؛ اما با این حال، مفاد اصلی آنها همان بیان رابطه علیت است و از این رو، بی‌ارتباط با حقایق عینی و خارجی نخواهد بود.<sup>۱</sup>

## **منشا مشروعیت کیفرها:**

### **۱- نظریه حقوق الهی در ادیان ابراهیمی**

سرچشمه عدالت کیفری در دین یهود، مسیحیت و اسلام، خداوند است؛ در عهد عتیق (تورات) و عهد جدید (انجیل)<sup>۲</sup>، هم قانون و هم کیفر، ریشه و مبنای خود را از خداوند می‌گیرند. هیچ کس حق حاکمیت بر دیگری ندارد و تنها خداوند قادر و حاکم مطلق و منشا حق اعمال کیفر است. از دیدگاه اسلام نیز، منشا عدالت و حقوق از جمله حقوق کیفری، وحی و اراده الهی است، اما این گونه نیست که بدون ضابطه عقلی و معیار عدالت و مصلحت، تشریح شده باشند. حقوق اسلامی، حقوق الهی و دینی است و چنین می‌نماید که حقوقی ثابت و انعطاف‌ناپذیر باشد. اما چنانکه بسیاری از اسلام‌شناسان مسلمان و غیر مسلمان، اظهار داشته‌اند، وجود قواعدی مانند «مصلحت» و شیوه‌ای به نام «اجتهاد»، عملاً انطباق‌پذیری حقوق اسلامی را با نیازها و مقتضیات جدید نشان می‌دهد.<sup>۳</sup>

### **۲- نظریه حقوق طبیعی**

خاستگاه این نظریه، یونان است. طبق این نظریه، عدالت کیفری، ریشه در قوانین طبیعت دارد. فیلسوفان این دیار، همچون سقراط، افلاطون و ارسطو، سخت معتقد به

---

۱. محمد تقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۸۱-۲۱ و ۲۲۸-۲۳۵.  
۲. جان ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۲، ص ۵۸۶ و ۵۹۷.  
۳. مبانی و تاریخ فلسفه غرب، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، سازمان انتشارات کیهان، ۱۳۶۴، ص ۱۰۴.

خداوند بودند، اما جای تعجب است که با مفهوم حقوق بیرونی یعنی حقوق الهی آشنا  
نبودند، بلکه این اندیشه را برای نخستین بار، رواقیان مطرح ساختند و آن را با حقوق  
درونی یعنی فطری درآمیختند.<sup>۱</sup>

---

۱. همان؛ ص ۱۰۶

فصل سوم

# عدل اخلاقی

آنچه در نظام حکومتی اسلام به صورت یک ضرورت بزرگ و حیاتی و حائز اهمیت بسیار بین «اقتصاد» و «معنویت» و «سیاست» پیوند و تعامل برقرار می‌کند در صورتی امکان تحقق و اجرا می‌یابد که «عدل اسلامی» که از بزرگترین ارکان حکومت اسلامی می‌باشد در ابعاد و جلوه‌های گوناگون در جامعه و کشور به ظهور و عینیت درآید. این عدل، که به صورت «عدالت اقتصادی و مالی»، «عدالت اخلاقی و معنوی»، و «عدالت سیاسی و اجتماعی» باید در مدیریت کلان حکومتی و توسط طراحان و برنامه‌ریزان کشور از فکر و اندیشه و تحقیق و پژوهش، به حیطة و حوزه اجرا و عمل درآید و کاملاً مشاهده و لمس شود زمینه‌ساز شکل‌گیری زندگی سالم و همه‌جانبه و دارای مشخصه‌های بارز رشد اقتصادی و معنوی و سیاسی می‌باشد.

### **عدل اخلاقی، زیرساخت عدالت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی:**

قرآن کریم تلاش و فعالیت‌های مستمر برای استقرار عدل و قسط در جامعه و کشور اسلامی را «فرمان الهی» می‌داند که همه موظف به تبعیت کامل از آن می‌باشند.<sup>۱</sup> و نیز به صراحت تمام یکی از بزرگترین اهداف رسالت انبیای بزرگ را حرکت و تلاش گسترده برای محقق ساختن عدالت در سطح جوامع انسانی معرفی می‌کند و با به کارگیری واژه «ناس» که نه محدود به ملت و نژادی خاص، بلکه با مفهوم «عموم مردم جهان» همه اقوام و ملت‌ها را در برمی‌گیرد، این وظیفه و مسئولیت را برای پیامبران خویش بسیار عظیم و وسیع و گسترده می‌نامد.<sup>۲</sup> همچنین قرآن کریم به ابعاد و جلوه‌های

---

۱. سوره نحل، آیه ۹۰

۲. سوره حدید، آیه ۲۵



گوناگون قسط و عدل در جامعه همچون عدالت اقتصادی<sup>۱</sup>، عدالت قضایی<sup>۲</sup>، عدالت اخلاقی<sup>۳</sup> و عدالت اجتماعی<sup>۴</sup> اشاره می‌کند که به طور طبیعی در هر عصری، حکومت‌ها و دولت‌های مجری احکام و قوانین نظام سیاسی و حکومتی اسلام باید در استقرار آن کوشا باشند. عدالت در همه ابعاد و جنبه‌ها دارای آثار و ثمرات شگرف و عظیم می‌باشد که در یک بیان کلی و به دور از تدقیق و پردازش به آثار فراوانی که در جزئیات می‌توان به آن نگریست، سه اثر عظیم کلیدی و محوری بر آن مترتب است:

اثر اول، حیات و تداوم و پایداری احکام و قوانین اسلامی است، چنان که در متن معارف دینی آمده است: «عدالت، موجب حیات احکام الهی است.»<sup>۵</sup> یعنی اگر می‌خواهم اسلام زنده و پایدار بماند و تعالیم و احکام و قوانین جامع آن در همه صحنه‌ها و شئون حیات مادی و معنوی به نقش‌آفرینی پردازد و دین و دین‌باوری در تمام جلوه‌ها و جنبه‌های خود در همه لحظات زندگی دنیایی جاری باشد، باید در استقرار عدالت بکوشیم و همه آثار ظلم و ستم و فقر و محرومیت و رنج و سختی‌های ناشی از کمبود یا فقدان عدل را از بین ببریم.

اثر دوم، ثبات و پایداری دولت‌ها و حکومت‌هاست که با اجرای عدالت پیوند خورده است، همان‌گونه که تعالیم اسلامی به صراحت بر آن تاکید می‌نماید و اعلام می‌کند:

---

۱. سوره انعام، آیه ۵۲  
۲. سوره مائده، آیه ۴۲  
۳. سوره انعام، آیه ۱۵۲  
۴. سوره حجرات، آیه ۹  
۵. آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم، دار الاسلامیه، قم، ج ۱، ص ۲۵

«ثبات و دوام و پایداری دولت‌ها، به برپایی عدالت است.»<sup>۱</sup> یعنی هر حکومت و دولتی در هر عصر و زمانه‌ای چنانچه ثبات و پایداری خود را می‌طلبد و از تزلزل ارکان و اضمحلال و نابودی یکباره خود در هراس است، باید با تمام قوا و امکانات به اجرای قسط و عدل در سراسر جامعه و کشور اهتمام ورزد.

اثر سوم، پایداری توده‌های مردم جامعه است، چنان که در آموزش‌های دینی به صراحت آمده است: «عدل و دادگری، موجب قوام و پایداری مردم است.»<sup>۲</sup> یعنی مردم را تنها با روش‌ها و عملکردهای مبتنی بر عدالت می‌توان زنده و پایدار داشت و از رنج و هلاکت تدریجی آنان جلوگیری کرد و با مرتفع ساختن همه تنگناها و مضایق معیشتی آنان، همواره از حمایت‌های عملی و مشهودشان در صحنه‌های مختلف و برای دفاع از دین و کشور برخوردار گشت.

مشاهده می‌کنیم که ثبات و پایداری «دین» و «دولت» و «ملت» در پرتو اجرای عدالت تامین می‌گردد و این سه اثر حیاتی و محوری و بنیادین قسط و داد، به خوبی نشان می‌دهد که عدالت چیست و از چه جایگاه رفیع و نقش عظیم و بزرگی برخوردار می‌باشد. چنان که پیشتر اشارت رفت عدالت مورد نظر اسلام، بسیار جامع و در محورهای سه‌گانه و به صورت «عدالت اقتصادی و مالی»، «عدالت اخلاقی و معنوی»، و «عدالت سیاسی و اجتماعی» به ظهور تجلی درمی‌آید. هر کدام از این محورها دارای ابعاد و جنبه‌ها و جلوه‌هایی خاص می‌باشند که تا همه آنها در عمل و رفتار درنیابند، عدالت

---

۱. همان، ص ۳۲۹

۲. همان، ص ۱۴۱

اسلام در جامعه و کشور استقرار نمی‌یابد. این محورهای سه‌گانه عدالت، به وضوح و صراحت، نشان می‌دهند که تلاش‌های شغلی و بهره‌مندی‌های مالی و اقتصادی نباید فرصت‌ها و فضاهای لازم برای اجرای عدالت اخلاقی و معنوی و عدالت سیاسی و اجتماعی را از بین ببرند. یکی از جلوه‌های عدالت اخلاقی و معنوی خودسازی و پرورش‌هایی است که با تقسیم ساعات کار و تلاش اقتصادی به طور متعادل برای فراهم آمدن فرصت‌ها و زمینه‌های تحقق این نیاز معنوی می‌باشد.

همچنین یکی از جلوه‌های عدالت سیاسی و اجتماعی، بینش‌یابی‌ها و پرورش‌های سیاسی است که این نیز در پرتو تقسیم ساعت کار و تلاش‌های اقتصادی به منظور فراهم آمدن فرصت‌ها و زمینه‌های مناسب برای تحقق این ضرورت و نیاز است. آنچه مهم است و همه برنامه‌ریزان کشور را به مراقبت و تلاش و مداقه و تفکر و عمل فرا می‌خواند این است که «محور جامعه اسلامی عدل است، آن هم نه فقط عدل اقتصادی و سیاسی و اجتماعی، بلکه عدل اقتصادی و عدل سیاسی بر پایه اعتدال بینشی و اخلاقی. در جامعه اسلامی، زیربنای همه عدلها، عدل اخلاقی است.»<sup>۱</sup>

زیربنا بودن «عدل اخلاقی» را با تأمل و دقت و توجه سریعی می‌توان به وضوح دریافت. این دقت و توجه ما را به این واقعیت رهنمون می‌شود که بسیاری از مشکلات و معضلات اقتصادی جامعه همچون ربا، احتکار، رشوه، دزدی، حرام‌خواری، کم‌فروشی، گران‌فروشی و سایر سوءاستفاده‌های اقتصادی و مالی که در نقطه مقابل و در تضاد و

---

۱. محمد حسین، بهشتی، ارزش‌ها در نگاه شهید بهشتی، انتشارات روزنامه جمهوری اسلامی، تهران، ۱۳۷۸، ص ۱۸

تعارض با «عدالت اقتصادی» قرار دارند، در اثر فقدان «عدل اخلاقی و معنوی» به وجود می‌آیند. یعنی مشکلات مزبور هر کدام معصیت و گناه بزرگی به شمار می‌روند که معلول کوتاهی و قصور افراد در خودسازی‌ها و پرورشهای اخلاقی و معنوی است که در نهایت آنان را از «عدل اخلاقی و معنوی» دور می‌سازد و به ظلم و جور و فساد اخلاقی در حق هم‌نوعان مبتلا و گرفتار می‌نماید. ارزش و اهمیت و جایگاه اساسی «عدل اخلاقی» به گونه‌ای است که «اگر در یک مقطعی از زمان دیدیم که عدل اخلاقی را باید قربانی کنیم تا به عدل اجتماعی یا عدل اقتصادی برسیم، حق نداریم اولویت را به عدل اقتصادی و اجتماعی بدهیم و عدل اخلاقی را قربانی کنیم»<sup>۱</sup>

یعنی اسلام هرگز تجویز نمی‌کند که برای نیل به عدالت اقتصادی و اجتماعی، عدالت اخلاقی را به مسلخ سیاست‌های ماکیاولیستی ببریم و با حربه شیطانی و نفسانی «هدف وسیله را توجیه می‌کند.»، دروغ و تهمت و خدعه و نیرنگ و رشوه و ربا و احتکار و حرامخواری و امثال این امور ضد اسلامی و خلاف و متضاد با «عدل اخلاقی» را برای نیل به اهداف خاص جایز و روا بدانیم.<sup>۲</sup> مراقبت دیگری که باید برنامه‌ریزان کشور و کارگزاران اجرایی حکومت و دولت اسلامی هرگز فراموش نسازند این است که «هر چه میزان مسئولیت بالاتر برود، درجه عدالت باید بیشتر شود.»<sup>۳</sup>

---

۱. همان، ص ۱۹  
۲. ارزش‌ها در نگاه شهید بهشتی، ص ۱۸  
۳. همان، ص ۲۱

این مراقبت خاص به این دلیل ضرورت می‌یابد که اولاً قدرت و ریاست که از دیدگاه اسلام «ابزار خدمت» است نباید به صورت «هدف» در آید، که در این صورت مطامع نفسانی و فردی و حزبی و گروهی چهره ظاهر می‌سازند و ریاست و قدرت را از «راه» به «بیراهه» تغییر مسیر می‌دهند. بنابراین «عدالت» در همه ابعاد به ویژه «عدالت اخلاقی و معنوی» مانع این انحراف و انحطاط می‌گردد و به همین منظور به هر میزان که مسئولیت‌ها بالا برود، باید عدالت در مسئولان نیز بالا رود و رشد و کمال تدریجی و شتابنده یابد.

سومین مراقبت برنامه‌ریزان و مجریان کشور این است که «عدالت اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و عدالت معنوی در جامعه، تنها و تنها بر اساس حاکمیت ضابطه‌ها و صداقت‌ها به وجود می‌آید و نه بر اساس رفاقت‌ها و رودربایستی‌ها»<sup>۱</sup> در دل این مراقبت، بسیاری از نکته‌ها و درس‌ها و پیام‌های نجاتگر و رهایی‌بخش نهفته است و رعایت همین نکته‌های باریک و دقیق و ظریف است که از سویی زیباترین آموزه‌های اخلاقی و عرفانی و معنوی اسلام را در اندیشه و عمل حاکمان و مدیران صالح به تجلی درمی‌آورد و وارستگی و آزادگی معنوی را به نقطه کمال می‌رساند، و از سویی دیگر، مشکلات و معضلات و تنگناها و رنج و سختی‌های اقتصادی و معیشتی مردم را کاهش می‌دهد و آرامش و رفاه به ارمغان می‌آورد و همگان انوار پرفروغ عدالت اسلامی را در فضای ظلمت‌خیز فقر و محرومیت‌های مرگبار مشاهده می‌نمایند.

---

۱. همان، ص ۱۸

فصل چہارم

**عدل اجتماعی**

استاد شهید مرتضی مطهری در بحثها و سخنرانیهای خود بسیار به مفهوم عدالت پرداخته و از این حیث می‌توان گفت که این مسأله یکی از دغدغه‌های فکری ایشان بوده است. برای مثال، ایشان پس از نقل حدیثی از امیرالمؤمنین علی (ع) که حضرت در آن «عدل» را بر «جود» در اجتماع ترجیح داده و به تمثیل زیبایی برای اهمیت عدالت در اجتماع می‌پردازد. «عدل در اجتماع به منزله پایه‌های ساختمان است و احسان از نظر اجتماع به منزله رنگ‌آمیزی و نقاشی و زینت ساختمان است. اول باید پایه درست باشد بعد نوبت به زینت و رنگ‌آمیزی و نقاشی می‌رسد. اگر «خانه از پای‌بست ویران است» دیگر چه فایده که «خواجه در بند نقش و ایوان» باشد. اما اگر پایه محکم باشد در ساختمان بی‌نقاشی و بی‌رنگ‌آمیزی هم می‌توان زندگی کرد. ممکن است ساختمان فوق‌العاده نقاشی خوبی داشته باشد و ظاهرش جالب باشد، اما چون خراب است یک باران کافی است آن را بر سر اهلش خراب کند.»

### **دیدگاه اسلام درباره عدالت اجتماعی:**

اسلام، که عدالت اجتماعی را از مبادی اساسی برای شکل‌گیری خط مشی اقتصادی اش می‌داند، آن را با مفهوم تجریدی مبنا قرار نداده و نیز به صورت باز بدان دعوت نکرده تا قابل هرگونه تفسیر باشد. همچنین آن را به جوامع انسانی، که دیدگاه‌های متفاوتی پیرامون عدالت دارند و براساس اندیشه و تلقی خویش از زندگی و حیات آن را معنا می‌کنند، نیز واگذار نکرده است. اسلام گرچه عدالت را در قالب یک نظریه معرفی نکرده، اما آن را «در ضمن یک سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی معین ارائه نموده

که توانسته است پس از آن، این ایده را در واقعیتی زنده مجسم سازد؛ واقعیتی که تمامی تاروپودش با مفهوم اسلامی عدالت عجین است.<sup>۱</sup> عدالت اجتماعی از مفاهیم مقدس و والایی است که قرآن کریم آن را به عنوان یکی از هدفهای بعثت انبیاء بیان فرموده است در آیه فوق، قرآن با صراحت به برقراری عدل در میان انسانها اشاره می‌کند. در این آیه می‌فرماید: «ما فرستادگان خودمان را با دلایل روشن فرستادیم. میزان، یعنی قوانین و مقررات عادلانه، برای چه؟ ليقوم الناس بالقسط، برای اینکه همه افراد بشر به عدالت رفتار کنند و اصل عدالت در میان بشر برقرار گردد. بنابراین، مسأله برقراری عدالت، آن هم با مقیاس بشریت، هدف اصلی و مشترک عمومی همه انبیاء بوده است.<sup>۲</sup>

### **نقش عدالت اجتماعی در تکامل و توسعه انسانی:**

هدف از خلقت انسان رسیدن به کمال است و برای رسیدن به این مقصد عوامل متعددی چون کار و تلاش و همت بلند و آبادانی و غیره نقش دارند؛ اما آنچه می‌تواند جامعه انسانی را به سوی این هدف سوق دهد و نقش اساسی ایفا کند، عدالت اجتماعی است. هنگامی که هر عضو جامعه ببیند حقوق لازم او توسط دیگران حفظ شده و به انسانیت و کرامت او احترام گذارده می‌شود، ارتباط این عضو با اعضای دیگر بهبود یافته و سعی می‌کند متقابلاً نقش مفیدی در جامعه ایفا کند. جامعه مانند بدن است که سلامتی و شادابی آن در گرو عملکرد درست هریک از اعضاست. این کار جز با همکاری همه مردم و مردم با حاکمیت و حاکمیت با مردم میسر نخواهد شد. بدون اصل عدالت نه

۱. مرتضی مطهری، عدل الهی، تهران، صدرا، ۱۳۶۱، ص ۳۷.

۲. مرتضی، مطهری، سیری در سیره ائمه اطهار، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۶، ص ۲۵۴.



طراوتی می ماند و نه رشد و شکوفایی و نه کمال و نه همکاری میان اعضا و در نتیجه استمرار و بقای آن جامعه دچار مشکل می شود. ظلم، آفت جامعه و ویرانگر تمدنها و اقوام است. «فرد و جامعه ای که با عدالت اصلاح نشود بازیچه جور و ستم خواهد بود.»<sup>۱</sup> تبعیض و ستم، رکود و ایستایی جامعه را به دنبال دارد. فرهنگ، اخلاق، تمدن و تکامل مادی و معنوی آن از حرکت می ایستد. تنها در سایه عدالت است که استعدادها شکوفا، خاطرها آسوده و وجدانها آرام می گیرد، عداوت و دشمنی جای خود را به همدلی و مهربانی و اعتماد می دهد و این یک نتیجه صرفا اخلاقی نیست، بلکه در سطح جامعه و عملکردهای بزرگ سازمانها، گروهها و اقشار نیز رخ می نماید.

از آیات قرآن کریم بوضوح برمی آید که رعایت عدالت به آن اندازه در تصحیح اخلاق و رفتار فردی و اجتماعی و سوق دادن آنان به سمت کمال دخیل است که حتی برای کارهای جزئی نیز توصیه گشته است.<sup>۲</sup> «عدالت گردونه اصلی حیات آدمیان است و چون خاصیت حیات، اعتلا و تکامل است، هر فرد یا جامعه ای که عدالت بورزد محال است که قهقرا و سقوط او را تهدید کند و بالعکس هنگامی که عدالت از قلمرو حیات فرد یا جامعه رخت بر می بندد، اعتلا و تکامل او بدون تردید با سقوط و تباهی روبرو خواهد گشت... سقوط یک تمدن و متلاشی شدن یک اجتماع پدیده عینی (یعنی نابودشدن انسانها و خراب شدن ساختمانها و...) نیست، بلکه سقوط تمدن و ویرانی اجتماع از موقعی آغاز می شود که بیماری اختیاری ظلم و تبعیض شروع به گسترش

---

۱. جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۳، ص ۲۶۵.

۲. بقره، ۲۸۲.

ریشه‌های خود نماید. خواسته‌های حیاتی مردم مورد بی‌اعتنایی قرار گیرد و استثمار و بهره‌کشی که انسانها را از «کس» به «چیز» پایین می‌آورد، شیوع پیدا کند.<sup>۱</sup> بنابراین اگر در جامعه عدالت همه جانبه برقرار بود، محیط برای رشد و تکامل فراهم گشته، روند عمومی حرکت تکاملی جامعه هماهنگ با روند کل جهان خواهد بود و در برابر، هرنوع بی‌عدالتی موجب اختلال، فساد، ارتجاع و سقوط جامعه می‌گردد. پیامبران نیز برای تکامل براساس قسط و حق و عدل مبعوث گشته‌اند.

از آنچه بیان شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که ارتباط تنگاتنگی بین عدالت اجتماعی و توسعه به معنای انسانی آن وجود دارد و تنها با گسترش بستر عدالت است که امکان دستیابی به ابعاد گوناگون توسعه فراهم می‌گردد؛ زیرا توسعه فرایندی است متضمن بهبود مداوم در همه عرصه‌های زندگی انسانی، اعم از مادی و معنوی، اجتماعی و سیاسی و انسان در این فرایند است که به حیاتی با عزت نفس و اتکا به خود همراه با گسترش دایره انتخاب در محدوده پذیرفته شده، دست می‌یابد.<sup>۲</sup>

## **ابعاد عدالت اجتماعی:**

### **۱- برابری و مساوات:**

برابری از مهم ترین ابعاد و بلکه اصلی ترین معنای عدالت است. معنای برابری این است که همه افراد صرف نظر از ملیت، جنس، نژاد و مذهب، در ازای کار انجام شده از حق برابر به منظور استفاده از نعمت های مادی و معنوی موجود در جامعه

---

۱. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۳، ص ۲۹۰-۲۸۵، با اختصار.  
۲. نظریه‌پور، محمدتقی، ارزشها و توسعه، نشر سایه، ۱۳۷۸، ص ۲۸-۲۷.

برخوردار باشند.<sup>۱</sup> مبنای برابری این است که: «انسان ها به حسب گوهر و ذات برابرند... و از این نظر، دو گونه یا چند گونه آفریده نشده اند»<sup>۲</sup> یا به فرمایش رسول اکرم صلی الله علیه و آله: «الناس كأسنان المشط»<sup>۳</sup> مردم مثل دانه های شانه هستند». اما آیا برابری ذاتی انسان ها سبب برابری آنها در همه زمینه ها می باشد؟ و آیا تفاوت استعدادها و شایستگی های افراد باعث نابرابری آنها با سایرین نمی شود؟ ارسطو برابری را در لحاظ نمودن افراد در برخورداری از ثروت، قدرت و احترام می داند و معتقد است باید با هر کس مطابق با ویژگی هایش برخورد کرد.<sup>۴</sup> از طرف دیگر، عده ای برپایی مساوات عادلانه را در دادن میزان آزادی، معقول می دانند تا میدان برای فعالیت کلیه افراد فراهم گردد: به موجب این که مقدار فعالیت ها و کوشش ها یکسان نیست، اختلاف و تفاوت به میان می آید: یکی جلو می افتد و یکی عقب می ماند؛ یکی جلوتر می رود و یکی عقب تر... به عبارتی، معنای مساوات این است که هیچ ملاحظه شخصی در کار نباشد.<sup>۵</sup>

## ۲- قانون مندی

قانون مجموعه مقرراتی است که برای استقرار نظم در جامعه وضع می گردد. کارویژه اصلی قانون، تعیین شیوه های صحیح رفتار اجتماعی است و به اجبار از افراد می خواهد مطابق قانون رفتار کنند. طبق اصول جامعه شناختی، فردی بهنجار تلقی می شود که طبق قوانین جامعه رفتار نماید. اما آیا متابعت از هر قانونی سبب متصف شدن

- 
۱. علی آقا بخشی، فرهنگ علوم سیاسی (تهران: مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، ۱۳۷۵) ص ۱۲۸.
  ۲. مرتضی، مطهری، وحی و نبوت (تهران: صدرا، ۱۳۷۴) ص ۱۲۷.
  ۳. تحف العقول، ص ۳۶۸، به نقل از: مرتضی مطهری، بیست گفتار (تهران: صدرا، ۱۳۷۴) ص ۱۱۸.
  ۴. ارسطو، سیاست (تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی و شرکت سهامی، ۱۳۷۱) ص ۱۲۲.
  ۵. مرتضی مطهری، پیشین، ص ۱۲۸.

افراد به صفت عدالت می‌گردد؟ در پاسخ باید گفت که هر قانونی توان چنین کاری را ندارد. قانون در صورتی تعادل بخش است که خود عادلانه باشد و عادلانه بودن قانون به این است که منبع قانون، قانون‌گذاران و مجریان آن عادل باشند. تنها در چنین صورتی است که قانون مندی افراد سبب عادل شدن آنها می‌گردد. قانون علاوه بر عادلانه بودن باید با اقبال عمومی مردم نیز مواجه شود که البته وقتی مردم منبع قانون را قبول داشته باشند و به عدالت قانون‌گذاران و مجریان آن اعتماد یابند، قانون را می‌پذیرند و به آن عمل می‌کنند.

در جامعه دینی که اکثریت آن را مسلمانان تشکیل می‌دهند، قانون حاکم قانون اسلام است، زیرا منبع آن را مردم پذیرفته‌اند، لذا قانون می‌تواند امر و نهی کند و عمل به آن عادلانه است. به طور کلی، هماهنگی مستمر انسان با هنجارهای اجتماعی و سنن و آداب منطقی جامعه، از مظاهر عدالت انسانی است و فرد را جامعه‌پسند و استاندارد معرفی می‌کند.<sup>۱</sup> علامه محمدتقی جعفری در این مورد می‌نویسد: زندگی اجتماعی انسان‌ها دارای قوانین و مقرراتی است که برای امکان پذیر بودن آن زندگی و بهبود آن وضع شده‌اند، رفتار مطابق آن قوانین، عدالت و تخلف از آنها یا بی‌تفاوتی در برابر آنها، ظلم است.<sup>۲</sup>

---

۱. سید محمد خامنه‌ای، ریشه‌ها و مفهوم عدالت در فقه و حقوق اسلام، در این مأخذ: عدالت در روابط بین الملل و بین ادیان از دیدگاه اندیشمندان مسلمان و مسیحی، تهیه‌کننده: سید عبدالمجید میردامادی، ج ۱ (تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۴) ص ۳۱.

۲. محمدتقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۳ (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۸) ص ۲۵۵.

### ۳- اعطای حقوق

منظور از حق، امتیاز و نصیب بالقوه ای است که برای شخص در نظر گرفته شده و بر اساس آن، او اجازه و اختیار ایجاد چیزی را دارد یا آثاری از عمل او رفع شده و یا اولویتی برای او در قبال دیگران در نظر گرفته شده است و به موجب اعتبار این حق برای او، دیگران موظف اند این شئون را محترم بشمارند و آثار تصرف او را بپذیرند.<sup>۱</sup> طبق تعریف مذکور، عدالت زمانی تحقق می یابد که به حقوق دیگران احترام گذاشته شود و اجازه و اختیار و یا تصرفی که حق فرد است، به او داده شود و از تجاوز به حقوق فرد پرهیز گردد. حق در معنای ذکر شده به معنای آن چیزی است که باید باشد چه تا به حال رعایت شده باشد و چه نشده باشد نه به معنای آن چه که هست.<sup>۲</sup>

هر چیزی در جامعه دارای حق است و تعادل اجتماع هنگامی میسر می گردد که این حقوق مراعات شود؛ برای مثال، یکی از بزرگ ترین حقوقی که افراد بشر دارند، حق تعیین سرنوشت است، حال اگر به دلایلی این حق از انسان سلب گردد به عدالت رفتار نشده است. برای اجرای خوب این بُعد از عدالت اجتماعی، کارهایی باید صورت گیرد: نخست، باید حقوق، اولویت ها و آزادی های افراد معین و مشخص شود؛ دوم، جایگاه صحیح این حقوق تعیین گردد و سوم، این حقوق به درستی و از سوی افراد و مراجع ذی صلاح مراعات شود. همه افراد به شناخت حقوق متقابل خود با دیگران ملزم

---

۱. حسین توسلی، «فلسفه حق در اندیشه سیاسی آیه الله مطهری»، فصلنامه علوم سیاسی، سال چهارم، ش ۱۳، بهار ۱۳۸۰، ص ۱۸۱.

۲. محمد بهشتی، حق و باطل از دیدگاه قرآن (تهران: بقعه، ۱۳۷۸) ص ۲۱.

اند. سعادت و کمال هر انسانی در گرو شناخت و مراعات حقوقی است که بر گردن اوست.

#### ۴- توازن

توازن با توزیع عادلانه ارتباط بسیاری دارد. البته نه تنها به این معنا که امکانات به طور شایسته و صحیح به افراد مستحق برسد، بلکه علاوه بر آن، امکانات به حد لازم و مورد نیاز وجود داشته باشد. هر چیزی که اجتماع لازم دارد، باید به اندازه کافی موجود باشد.

نکته دیگر در بحث توازن، این است که امکانات به نحو صحیح در جامعه تقسیم گردد؛ برای مثال، در جامعه کارهای فراوانی در بخش های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، قضایی و ... وجود دارد. اولاً: این کارها باید میان افراد تقسیم شود و ثانیاً: تقسیم کار باید به اندازه کافی و ضروری باشد و طبق نیازهای هر بخش، بودجه و نیرو مصرف گردد. عدل به این معنا، سبب دوام و بقا و تأمین عدالت در کل مجموعه می شود،<sup>۱</sup> هم چنین از پیدایش شکاف طبقاتی و ایجاد طبقه مرفه و ثروتمند در سویی، و طبقات فقیر و نیازمند در سوی دیگر جلوگیری می کند. توازن، مصلحت کل جامعه را تأمین می کند و به این مسئله توجه دارد که توزیع نقش ها و امکانات بخشی، مقطعی و محدود نباشد، بلکه همه جانبه بوده و کلیه بخش ها و افراد را در بر گیرد.

---

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار (تهران: صدرا، ۱۳۷۵) ص ۷۸.

ابعاد مذکور تصویر روشن تری از عدالت را به ذهن متبادر می سازد و در تعیین سازوکارهای تحقق آن یاری می رساند. در نتیجه گیری از آنچه آمد می توانیم برقراری مساوات، توازن و روحیه اطاعت از قانون در اجتماع، به نحوی که با مراعات حقوق تمامی شهروندان همراه باشد، را به عنوان تعریف عدالت اجتماعی پیشنهاد کنیم. مباحث مقاله حاضر بر اساس همین تعریف ارائه شده است.

## **اثرات و نتایج عدالت اجتماعی**

### **۱. تأثیر در افکار و عقاید**

شهادت مطهری وجود یا عدم وجود عدالت اجتماعی را در شکل گرفتن افکار و عقاید مردم جامعه مؤثر می داند، ایشان یکی از این تأثیرات را اعتقاد به بخت و شانس در میان عامه و حتی در میان برگزیدگان و شاعران می داند. استاد شهید سعی و تلاش همراه با عمل را ریشه پیدایش اندیشه بخت می داند افرادی که علاوه بر آن با محرومیت نیز به سر می برده اند. کم کم این مطلب از شهودات اجتماعی آنها گرفته شده است، شکل یک فلسفه به خود گرفته بنام فلسفه بخت، فکر بخت .

فلسفه بخت هیچ علتی ندارد جز مظالم و ناهمواریها و بی عدالتیهای اجتماعی، الهام کننده این فکر شیطانی هرج و مرجها و بی عدالتیهای اجتماعی است. مبدا الهام بخش این فکر شیطانی چیزی جز بی نظمیها و پستی و بلندیهای بی جهت و اولویت های بلااستحقاق نیست، هر وقت عدالت اجتماعی متزلزل شود، استحقاقها رعایت نشود، حقوق مراعات نگردد، در تعویض مشاغل حسابهای شخصی و توصیه و پارتی مؤثر باشد، فکر بخت و شانس و امثال اینها قوت می گیرد و توسعه پیدا می کند چون معنی

بخت این است که هیچ چیز شرط چیز دیگر نیست.»<sup>۱</sup> استاد شهید همچنين یکی دیگر از تأثیرات عدالت اجتماعی در افکار و عقاید را بدینی نسبت به روزگار به عنوان شکایت از روزگار و دشنامها و فحشهایی که در آثار ادبی نسبت به آن داده شده و عنوان می‌کند. وی این روزگار مورد اعتراض را چرخ و فلک و زمین و زمان نمی‌داند بلکه حالات شخصی، روحی و درونی گوینده می‌داند: «وقتی کسی در اطراف خود هر چه ببیند، ظلم ببیند، عذر ببیند و علت اصلی را تشخیص ندهد یا تشخیص بدهد و نتواند بگوید، عقده دلش را روی چرخ کج مدار و فلک کج رفتار خالی می‌کند، در نتیجه این اوضاع و احوال یک نوع بدینی و سوءظن نسبت به دستگاه خلقت و آفرینش پیدا می‌شود. این خیال قوت می‌گیرد که بنای روزگار بر ظلم نسبت به خوبان و نیکان است و یک نوع عداوت و کینه دیرینه‌ای بین روزگار و مردم خوبست. مردم قهراً» نسبت به روزگار بدین می‌شوند، به خلقت و آفرینش بلکه به مبدأ کائنات اظهار بدینی می‌کنند.»<sup>۲</sup>

## ۲. تأثیر در اخلاق فردی

در مرحله دوم شهید مطهری، عدالت اجتماعی را تأثیرگذار در اخلاق فردی مردم البته بجز افراد استثنایی (پیامبران و ائمه) می‌داند. در مورد این تأثیر شهید بزرگوار می‌فرماید: «اما سایر افراد مردم ... تبعیضها، تفاوت گذاشتن‌ها، روح یک عده را که محروم شده‌اند فشرده و آزرده و کینه‌جو و انتقام‌کش می‌کند و روح یک عده دیگر که بصورت عزیز بلاجهت درآمده‌اند لوس، نُر و کم‌حوصله و زود رنج و بیکاره و

---

۱. مطهری، مرتضی. بسیت گفتار، ص ۸۱ و ۸۲  
۱. همان، ص ۸۳.



اسراف کن و تبذیر کن می‌کند.»<sup>۱</sup> استاد معتقد است اخلاق عادی و متعادل تنها در پرتو جامعه‌ای متعادل و موزون شکل می‌گیرد. اگر سازمان، مقررات اجتماعی و حقوق اجتماعی، موزون و متعادل نباشد، اخلاق شخصی و فردی موزون نخواهد ماند. ایشان نتیجه‌ی سوء بی‌عدالتی را نه تنها در طبقه‌ی عوام که محروم بوده‌اند بلکه در طبقه‌ی خواص که از مواهب آن برخوردار بوده‌اند نیز ذکر می‌کند: «اثر عدم تعادل اجتماعی تنها در طبقه‌ی عامه مردم نیست که محرومند، طبقه‌ی خاصه معنی طبقه‌ی ممتاز که مواهب را بیشتر به خود اختصاص داده‌اند هم زیان می‌برند. طبقه‌ی عامه فشرده و عصبی می‌شوند، و این طبقه‌ی بی‌کاره و بی‌هنر و کم‌استقامت و ناشکر و کم‌حوصله و پرخرج.»<sup>۲</sup>

### ۳. تأثیر در رفتار عمومی

شهید مطهری به عنوان مرحله‌ی سوم تأثیر عدالت در رفتار مردم را بیان می‌کند. زیرا بود و نبود عدالت اجتماعی وقتی در عقاید و اخلاق تأثیر داشت به یقین در اعمال هم تأثیر دارد «کل يعمل علی شاکلته»<sup>۳</sup> هر کسی مطابق آنچه فکر می‌کند و عقیده دارد و مطابق حالاتی که در روحش هست عمل می‌کند، ریشه‌ی اعمال آدمی در روح است. استاد شهید یکی از علل بوجود آوردن فقر در جامعه را بی‌عدالتی ذکر می‌کند و این مورد را نیز یکی از آثار عدالت اجتماعی در رفتار بر می‌شمرد، که آثار بسیار سویی در جامعه دارد.

---

۲. همان، ص ۸۷.

۳. همان، ص ۸۹.

۴. سوره اسراء؛ آیه ۸۴.

استاد با بیان فقر به عنوان یکی از آثار عدم وجود عدالت در اجتماع، آن را یکی از موجبات گناه بیان می کند که همین فقر اگر با احساس مغبونیت و محرومیت ضمیمه شود و یا با حسرت کشیدنهای تجملات عده ای همراه گردد باعث بروز سرقت ها، رشوه گیریها، اختلاسها و خیانت ها به اموال عمومی می شود، سبب برخی گناهها می شود، سبب غل و غش و تقلب در کارها می شود، سبب می شود که افرادی برای اینکه خود را به دسته ای دیگر برسانند، رشوه بخورند، دزدی بکنند و ...<sup>۱</sup> اما این فقری که بواسطه بی عدالتی بوجود می آید به غیر از آثار فوق آثار سوء دیگری نیز دارد ، استاد شهید برای بیان آثار فقر به فرموده مولای متقیان حضرت علی(ع) استناد می کند، آنجا که امیرالمؤمنین در سفارش خود به محمد حنفیه فقر را دارای سه اثر می داند:

۱. نقصان دین فقر انسانی را که ایمان قوی نداشته باشد، وادار به گناه می کند.

۲. فکر پریشان عقل و فکر در اثر احتیاج و فقر و نبودن وسائل زندگی، تعادل خود را از دست می دهد، انسان دیگر نمی تواند خوب در قضایا فکر و تجزیه و تحلیل کند.

۳. تحقیر مردم فقر سبب ملامت، سرکوبی، تحقیر مردم و در نتیجه پریشانی روح و موجب عقده ای شدن انسان می گردد و یا شخص به واسطه فقر با مردم عداوت پیدا می کند و مردم را مسئول بدبختی خود، می خواند.<sup>۲</sup>

---

۱. همان، صص ۹۲-۹۳

۲. همان، صص ۹۳-۹۴

از طرف دیگر شهید مطهری برقراری عدالت اجتماعی را باعث ایجاد وحدت در میان مردم عنوان می کند. وی با بیان حدیثی از رسول اکرم (ص) که می گوید: «استووا تستو قلوبکم» (معتدل و همسطح باشید و در میان شما ناهمواریها و تبعیضها وجود نداشته باشد تا دلهای شما به هم نزدیک شود و در یک سطح قرار بگیرید)؛ می افزاید: «اگر در کارها و موهبت ها و نعمت های خدا بین شما شکاف و فاصله افتاد بین دلهای شما قهراً فاصله می افتد، آن وقت دیگر نمی توانید همدل و همفکر باشید و در یک صف قرار بگیرید. قهراً در دو صف قرار خواهید گرفت.»<sup>۲</sup> شهید مطهری یکی از موانع و مشکلات وحدت را بی عدالتی عنوان می کند و معتقد است اسلام علاوه بر اینکه در عقیده ها وحدت به وجود آورد به موانع و اضداد وحدت هم توجه کرد و موانع و مشکلات را از میان برداشت، موجبات دوری دلهای کینه ها، حسدها و انتقام جوئیها یعنی تبعیضات حقوقی را از میان برد.<sup>۳</sup>

### **چگونگی تحقق و اجرای عدالت اجتماعی.**

استاد شهید در این بحث ابتدا از تأثیر عدالت اجتماعی بر بقای حکومت و ملک و جامعه بخصوص با استناد به حدیث نبوی «الملک یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم»<sup>۴</sup> سخن می گوید: «... اسلام مگر نمی خواهد که جامعه اسلامی باقی بماند؟ البته واضح است که می خواهد، حالا که می خواهد باقی بماند، مگر ممکن است که جامعه ای بدون

---

۱. نهج الفصاحه حدیث شماره ۲۸۹  
۲. همان، ص ۹۰.  
۳. همان، ص ۹۱  
۴. جامع الاخبار ص ۱۱۹.

اینکه بر محور عدالت بچرخد و حقوق مردم در آن جامعه محفوظ باشد باقی بماند؟ مگر پیغمبر بزرگوار ما خودش نفرمود؟ «الملک یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم» یعنی اگر یک جامعه عادل و متعادل باشد قابل بقا هست، هر چند مردمش کافر باشند، اگر ظلم و اجحاف در نتیجه تفاوتها و پست و بلندیها و ناهمواریها در جامعه‌ای پیدا شد آن جامعه باقی نمی‌ماند، هر چند مردمش به حسب عقیده مسلمان باشند...<sup>۱</sup> استاد شهید همچنین با مطرح نمودن فرازی از خطبه ۲۱۴ نهج البلاغه معتقد است که عدل تنها در جوامعی برقرار می‌شود که مردم و حکومت حقوق طرفینی را رعایت کنند.

«هر گاه توده ملت به حقوق حکومت وفادار باشند و حکومت حقوق مردم را ادا کند، آن وقت است که حق در اجتماع محترم و حاکم خواهد شد و نشانه‌ها و علائم عدل بدون هیچ‌گونه انحرافی ظاهر می‌شود. به عبارت دیگر تنها در صورت انجام حقوق طرفینی مردم و حکومت است که سنت‌ها در مجرای خود قرار خواهند گرفت و عدالت در اجتماع برقرار خواهد شد.»<sup>۲</sup> روش دیگری که شهید مطهری برای تحقق عدالت در جامعه ارائه می‌دهد توجه به قابلیت‌ها و دوری از تبعیض و ظلم در صورت وجود قابلیت‌های مشابه و برابر است ایشان در این راه به مفهوم «مسابقه بقا» در مقابل «تنازع بقا» در شرایط مساوی برای همگان اشاره می‌کند. «[...] راه منحصر، آزاد گذاشتن افراد و زمینه مسابقه فراهم کردن است همین که پای مسابقه به میان آمد خود به خود به موجب اینکه استعدادها در همه یکسان نیست، و بموجب اینکه مقدار فعالیت‌ها و کوشش‌ها

۱. همان، ص ۷۷.

۲. مطهری، مرتضی. سیری در نهج البلاغه، تهران: انتشارات صدرا، چاپ دوم، ۱۳۵۴، ص ۱۰۷.

یکسان نیست، اختلاف و تفاوت به میان می‌آید، یکی جلو می‌افتد و یکی عقب می‌ماند.<sup>۱</sup> استاد راه دیگری که برای اجرای عدالت اجتماعی ارائه می‌دهد ایمان و عمل به قانون است. ایشان در این رابطه نوشته است: «این انسانها هستند که باید وجود عینی قانون باشند، پس عمده، عمل به قانون است که مستلزم گذشتن از منافع است. این عمل بدون ایمان به اینکه عدالت احترام الهی دارد. ظلم مؤاخذه الهی دارد، میسر نیست. برای اجرای عدالت دو چیز لازم است یکی بیداری و شعور عامه به اینکه حقوق خود را حفظ کنند یا ایمان به اینکه از حد تجاوز نکنند (و لاتعتدوا) و دیگر ایمان اقویا<sup>۲</sup> و در نهایت استاد شهید مطهری ایمان و معنویت اسلامی را به عنوان پشتوانه اجرای عدالت اجتماعی مطرح می‌کند ایشان توضیح می‌دهد که اسلام می‌خواهد اشتراک در روحها بوجود آورد؛ یعنی روحها با هم یکی شوند. مردم به حکم بلوغ روحی و به حکم عاطفه انسانی و به حکم اخوت اسلامی با میل و رضا و برادری برای رفع تبعیضها و پرکردن شکافها پیشقدم شوند.<sup>۳</sup>

---

۱. مطهری، مرتضی. بسیت گفتار، ص ۱۰۹.

۲. مطهری، مرتضی. بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۱۹.

۳. مطهری، مرتضی. پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۵۹.

بخش سوم

**اختلاف فریقین در ماهیت عدل**

**الهی**

**فصل اول**

**مفهوم عدالت از نگاه برخی**

**فیلسوفان اسلامی و غربی**

عدالت، یکی از خواسته‌های درونی و فطری انسان است و هر انسانی به مقتضای فطرت سالم خود از نابرابری و تبعیض بیزار می‌جوید. عدالت نسبت به برخی ارزش‌های معنوی از جایگاه والاتری برخوردار است، همان‌گونه که در روایتی می‌خوانیم: از امام علی (ع) پرسیدند: عدل یا بخشش، کدام یک برتر است؟ آن حضرت فرمود: «عدالت، هر چیزی را در جای خود می‌نهد، در حالی که بخشش آن را از جای خود خارج می‌سازد. عدالت تدبیر عمومی مردم است، در حالی که بخشش گروه خاصی را شامل می‌شود، پس عدالت شریف‌تر و برتر است.»<sup>۱</sup> فیلسوفان، عدالت را یک اصل آرمانی می‌دانند که به وسیله آن معنای حق مشخص می‌شود؛ از این رو احترام و رعایت عدالت لازم است. اگر عدالت مطابق با حق باشد، دلالت بر برابری و راستی می‌کند که در طول تاریخ اندیشه بشر، اندیشمندان بسیاری بدان توجه نموده و هر یک متناسب با دیدگاه‌های معرفت‌شناختی خود، معنا و مفهومی از آن ارائه کرده‌اند.

۱ - افلاطون: او عدل را از دو طریق تعریف می‌کند: نخست با تحلیل سرشت

آدمی که بنا بر نظر افلاطون از سه قوه فراهم می‌آید:

۱ - قوه تعقل و تمیز خوب از بد (قوه نطق).

۲ - شهوت که آدمی را در پی جلب منافع و خوردن و جفت‌گیری و می‌دارد.

---

<sup>۱</sup> . شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، محقق، صبحی صالح، حکمت ۴۳۷، ص ۵۵۳، قم، هجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.



۳ - قوه ای که انگیزه دفع ضرر و میل به برتری و بلند پروازی است (قوه غضب).

هر یک از این سه قوه در آدمی جایی مهین دارد، بدین گونه که نطق یا عقل در سر و شهوت در شکم و غضب در سینه وجود دارد. عدل از تعادل این سه قوه در سرشت آدمی پدید می آید و مرد عادل کسی است که حق هر یک از این سه قوه را ادا کند و اجازه ندهد که یک قوه بر دو قوه دیگر تسلط یابد، فقط در این حال است که انسان در زندگی خود از شادی بهره مند می شود. روش دیگر افلاطون آن است که عدل را به عنوان یکی از فضائل چهارگانه ای که نزد یونانیان بود در نظر گرفته و آن سه فضیلت دیگر عبارتند از: ۱. فرزاندگی (حکمت) ۲. دلیری (شجاعت) ۳. خویشتن داری یا انضباط (عفت)

هریک از این سه فضیلت اخیر به نظر افلاطون، خاص گروه معینی در مدینه فاضله است، بدین شرح که فرزاندگی متعلق به فرمانروایان و دلیری متعلق به یاوران (سپاهیان) و خویشتن داری متعلق به توده مردم است. در پرتو عدل هر یک از این سه گروه فقط به کار خویش مشغول می بوده و به همین سان هر کس فقط کاری را که برای آن ساخته شده است و استعدادش را دارد انجام می دهد و در کارهای دیگری دخالت نکند.<sup>۱</sup> افلاطون در این تعریف هم رعایت حدود و اعتدال را بیان می کند (همان معنای لغوی).

---

۱ . حمید عنایت، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، صص ۳۵ - ۳۴.

۲- ارسطو: ارسطو از جمله اولین اندیشمندان سیاسی است که تقسیم بندی متفاوتی از عدالت دارد. ارسطو سعادت را که خیر نهایی اعمال انسانها است به «فعالیت نفس در انطباق (موافق و برابر شدن) با فضیلت» تعریف می کند و عدالت را در رأس فضایی می داند که تحقق بخش سعادت بشر است. از دیدگاه ارسطو؛ عدالت فضیلت کامل است؛ چون عدل ورزیدن مستلزم به کار بردن همه فضایل است. عدالت از این جهت نیز فضیلت کامل است که آدمی آنرا نه تنها در خویشتن بلکه در ارتباطش با دیگران نیز تحقق می بخشد. دو. ارسطو عدالت را به حد وسط میان افراط (از اندازه گذشتن) و تفریط (کوتاهی کردن) تفسیر می کند.

سه. ارسطو عدالت اجتماعی را به دو معنای اعم و اخص بیان می کند؛ عدالت به معنای اعم عبارت است از احترام به قوانین و برابری شهروندان. عدالت به معنای اخص به دو نوع توزیعی و تصحیحی تقسیم می گردد؛ در عدالت توزیعی؛ افتخار و کرامت انسانی و پول و دیگر موارد اثر گذار در جامعه میان شهروندان تقسیم می شود. در عدالت تصحیحی؛ معاملات و ارتباطهای میان افراد جامعه تصحیح می شود.<sup>۱</sup> چهار. ارسطو بر اساس فکر خود عدل را نه برابری بلکه تناسب می داند و می گوید که جایگاه حقوق هر کس در جامعه باید به اندازه شایستگی و دانایی او باشد.<sup>۲</sup>

۳ - قرون وسطی: «اپیکوریان» معتقد بودند که عدالت آن چیزی است که موافق احتیاجات و مصلحت آدمی است و «رواقیان» معتقد بودند که همه آدمیزادگان به طور

---

<sup>۱</sup> . ارسطو، علم الاخلاق الی نیقوماخوس، ج ۱، ص ۱۷۵، قاهره، دار صادر، چاپ اول، بی تا.  
<sup>۲</sup> . عنایت، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب (از هراکلیت تا هابز)، ص ۱۱۱ - ۱۱۲، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۱ ش.

یکسان کمال پذیرند و میانشان هیچ گونه امتیاز نظری وجود ندارد اما تنها فرزندگان از این حقیقت آگاه اند و هم فرزندگان هستند که خود را شهروندان جهان می دانند.<sup>۱</sup> در دوره قرون وسطی بحث عدالت جزئی است و به زعامت کلیسا - که نماینده مذهب است - محدود می شود.<sup>۲</sup> «آگوستین» عدالت را به مطابقت با نظم تفسیر می کرد و اعتقاد داشت که در شهر دنیا نمی توان دستورالعمل صادر کرد و آن چه جامعه را پایدار نگاه می دارد، عدل است.<sup>۳</sup>

۴ - فارابی: فارابی هم عدالت را مورد بحث و بررسی قرار داده است. از نظر او هدف مردم مدینه فاضله رسیدن به سعادت است. البته سعادت مطلق نه سعادت اعتباری. سعادت مطلق در تأمین رفاه و زندگی طبیعی است. که آن هم بر اساس رفاه اجتماع، می باشد نه فرد. اصولاً رفاه جمع تأمین نمی شود مگر در تحت لوای ریاست فاضله، ریاست فاضله، ریاستی است که براساس عدالت هم باشد و عدالت از فضیلت و حکمت ناشی می شود. نزد مردم مدینه، فاضله عدالت این است که همه به سعادت و کمال افضل خود برسند، زندگی کنند، به زندگی خود ادامه دهند، جنگ و ستیز از میان برداشته شود و هر عنصری وظیفه خود را انجام دهد. در این نظام همه اعضاء سالم می مانند و به حیات و زندگی خود ادامه می دهند. در چنین اجتماعی همه تابع یک رهبر و فرمانده می باشند و آن فرمانده نیز مقهور اراده عقل فعال می باشد و حکیم و دانا و

۱ . ابوالقاسم طاهری، تاریخ اندیشه های سیاسی در غرب، صص ۹۷ - ۸۶.

۲ . ناصر کاتوزیان، حقوق و عدالت، ص ۳۷.

۳ . ناصر کاتوزیان، حقوق و عدالت، ص ۳۷.

متصف به اخلاق حمیده بوده و هیچ عنصری از اعضای جامعه به حقوق و وظایف

دیگری تعدی.<sup>۱</sup>

۵. خواجه نصیر طوسی: از نظر او اجناس فضایل که همه بر آن اجتماع کرده اند

چهار قسم است: ۱ - حکمت ۲ - شجاعت ۳ - عفت ۴ - عدالت. پس سعادت یا جسمانی

است یا نفسانی، سعادت جسمانی زمانی کامل می باشد که سعادت نفسانی با آن توأم

گردد. نفس انسانی دارای سه قوه متباین است ۱- قوه ناطقه ۲- قوه غضبیه ۳- قوه

شهوایی. اگر هر یک از آن ها غالب شود نفس انسانی را از اعتدال بیرون می آورد، ناگزیر

اخلاق و رفتار او ناپسندیده گشته سپس همواره باید در حد اعتدال باشند. عدالت در

این مورد، حد اعتدال نگه داشتن است.<sup>۲</sup>

۶ - غزالی: ایشان می گوید همانطور که بدن از آغاز کامل آفریده نشده و یا

پرورش و تغذیه، کمال می یابد، نفس آدمی نیز در آغاز ناقص است ولی پذیرای کمال

می باشد و کمال او به تربیت و تهذیب اخلاق و تغذیه به علم صورت می پذیرد. غزالی

به «جمهوریت» افلاطون روی می آورد و تقسیم قوای نفس را به سه قوه عاقله و غضبیه

و شهویه را از او اقتباس می کند و مانند افلاطون می گوید: «عدالت در توازن این

قواست. چنان که زیبایی صورت با زیبایی چشم بدون زیبایی بینی و دهان و گونه تمام

نمی شود بلکه باید همه از اعتدال و هماهنگی برخوردار باشند تا زیبایی صورت کمال

یابد، هم چنین در باطن آدمی نیز چهار رکن است که باید همه از اعتدال برخوردار باشند

<sup>۱</sup> . ابونصر محمد فارابی، اندیشه های اهل مدینه، ترجمه جعفر سجادی، ص ۳۹.

<sup>۲</sup> . خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ص ۴۸.

و چون این چهار رکن معتدل و متناسب گشتند، حسن خُلق حاصل می شود و این چهار رکن عبارتند از: قوه علم، قوه غضب، قوه شهوت و قوه اعتدال میان این سه قوه».

در عین حال که غزالی نظریه فضایل اصلی چهارگانه را که افلاطون نام «فضایل سقراطی» به آنها داده یعنی حکمت و شجاعت و عفت و عدل را اتخاذ کرده است، می بینیم که با ارسطو هم آواز شده و معتقد است فضیلت، حد وسط میان دو حد متقابل است و می گوید: «هر کس که همه این خصال در او به حد اعتدال برسند دارای حس الخلق به طور مطلق است و هر کس که فقط بعضی از این صفات در او به حد اعتدال برسد، نسبت به آن معنی خاص دارای حسن خلق است؛ مثل کسی که پاره ای از اجزای صورتش زیبا باشد.

حسن قوه غضبیه و اعتدال آن، را شجاعت می گویند و حسن قوه شهویه و اعتدال آن را، عفت خوانند. اگر قوه غضبیه به جانب زیادت میل نماید تهور خوانده می شود و اگر به نقصان میل کند جبن و سستی نام می گیرد و اگر شهوت به جانب زیادت میل کند شره باشد و اگر به جانب نقصان میل کند جهود باشد. پس صفت پسندیده در حد وسط است و فضیلت همان است و دو جانب افراط و تفریط هر دو مذموم می باشند و ردیلت. اما عدل طرف زیادت و نقصان ندارد و نقطه مقابل آن جور است. اما حکمت چون در اغراض فاسده به کار می رود اگر در این امر جانب افراط پیش آید به آن خبث می گویند و جانب تفریط آن بلا است و آنچه در وسط است همان است که شایسته عنوان حکمت می باشد پس مهم ترین اصول اخلاق چهار اصل است: ۱ -

حکمت ۲ - شجاعت ۳ - عفت ۴ - عدل مقصود از حکمت، حالتی برای نفس است که بدان در همه کارهای اختیاری، ثواب را از خطا تمیز می دهد و مقصود از عدالت حالت و قوه ای که در آن غضب و شهوت را بر مقتضای حکمت باشند اجازه حرکت می دهند. مقصود از شجاعت این است که قوه عفت در اعمالی که انجام می دهد در اختیار عقل باشد و مقصود از عفت تأدب قوه شهوت است بر حسب موازین عقل و شرع و از اعتدال این چهار، همه اخلاق جملیه حاصل می شود.<sup>۱</sup>

۷- امام خمینی: «بدان که عدالت عبارت است از: حد وسط بین افراط و تفریط. و آن از امّهات فضایل اخلاقیه است؛ بلکه عدالت مطلقه، تمام فضایل باطنیه و ظاهریه و روحیه و قلبیه و نفسیه و جسمیه است».<sup>۲</sup>

۸ - شهید مطهری: ایشان سه معنی برای کلمه عدل بیان می کند: الف: موزون بودن اگر یک مجموعه و یا یک مرکبی را در نظر بگیریم که در آن اجزاء و ابعاض مختلفی به کار رفته است و هدف خاصی از او منظور است. برای رسیدن به آن باید شرایط خاصی 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 یا مرکب می تواند باقی بماند و اثر مطلوب خود را بدهد و نقش مورد نظر را ایفا نماید. اگر در یک چیزی تناسب رعایت شود آن چیز عدل است. معنای دوم، تساوی و نفی هرگونه تبعیض

۱ . محمد غزالی، احیاء علوم دین، ج ۳، ص ۴۷

۲ . خمینی، سید روح الله، شرح حدیث «جنود عقل و جهل»، ص ۱۴۷، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، چاپ هفتم، ۱۳۸۲ش.

است. معمولاً وقتی که می‌گویند فلانی عادل است، منظور این است هیچگونه تفاوتی میان افراد قائل نمی‌شود، بنابراین عدل یعنی مساوات. (اگر بین همه افراد به طور مساوی رفتار کنیم بدون آن که استحقاق آنها را در نظر بگیریم این ظلم می‌شود نه عدالت).<sup>۳</sup> - رعایت استحقاق‌ها و عطا کردن به هر ذی‌حقی آنچه استحقاق آن را دارد.<sup>۱</sup> ما باید در نظر بگیریم افراد چقدر استحقاق دارند به همان مقدار حقشان را بدهیم. شهید مطهری همین معنی را برای عدالت درست می‌داند و لذا تعریف وی از عدالت همین معنای سوم است.

بنابراین از نظر افلاطون و ارسطو عدالت در مرتبت و تناسب است. در دوره قرون وسطی بحث عدالت جزئی است و به رعایت قوانین کلیسا، که نماینده مذهب است محدود. در دیدگاه «فارابی» عدالت از فضیلت و حکمت ناشی می‌شود. در اندیشه خواجه نصیرالدین طوسی و غزالی، اعتدال میان سه قوه متباین «ناطقه»، «غضنییه» و «شهوانی» از راهای سعادت انسان معرفی می‌شود. «شهید مطهری» عدالت را به عنوان رعایت حقوق افراد و اعطای حق به ذی‌حق دانسته و رعایت استحقاق‌ها و اولویت‌ها را شرط عدالت دانسته است.

---

<sup>۱</sup> . مرتضی مطهری، عدل الهی، ص ۱۳.

فصل دوم

نگاهی به عدل الهی از منظر

شیعیان و اهل سنت



همه گروه‌ها و فرقه‌های اسلامی، خداوند را عادل می‌دانند و ظلم را به او نسبت نمی‌دهند اما آنچه باعث شد که گروهی عدل را جزء اصول دین بدانند و گروهی دیگر آن را صفات خداوند و از اصول دین ندانند، به خاطر تفسیر خاص است که هریک از آنها از مسأله عدل الهی مطرح کردند.

اهل تسنن در مسایل اعتقادی به دو گروه کلی اشاعره و معتزله تقسیم می‌شوند، اما در میان آنها گروه‌هایی به نام‌های وهابیت، ماتریدی و اهل حدیث یافت می‌شوند که از جهت مبانی و مسایل اعتقادی با دو گروه معتزله و اشاعره مشترکاتی دارند. اشاعره که امروز اکثر اهل تسنن به آن منتسب هستند. «منکر اصل عدل می‌باشند نه از این نظر که منکر عدالت خدا باشند بلکه از آن جهت که چون او مالک هستی است، ظلم در مورد او تصور نمی‌شود، هر کاری را انجام دهد عین عدل است و هر چه آن خسرو کند شیرین بود.»<sup>۱</sup> یکی از متکلمان اشعری می‌نویسد: «آن چه مورد نهی شارع واقع شده است ناپسند و قبیح است و هر فعلی که شرع به آن امر کند، پسندیده و حسن است،

خوبی و بدی کارها به یک امر حقیقی و ذاتی باز نمی‌گردد تا شرع آن را کشف کند، بلکه خود شرع مثبت این خوبی و بدی است.»<sup>۲</sup> طبق این نظر عدل یعنی هر چه خدا انجام دهد. استاد شهید مرتضی مطهری در این زمینه می‌نویسد: «اینها برای عدل تعریفی جز این سراغ ندارند که فعل خداست، پس هر فعلی چون فعل خداست عدل

---

<sup>۱</sup> . مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن، ج ۴، ص ۴۱۸.  
<sup>۲</sup> . عبدالرحمن بن احمد الایجی، الموافقت فی علم الکلام، ۳۲۳.

است، نه این که چون عدل است فعل خداست.<sup>۱</sup> این تفسیر و تبیین از عدل دارای اشکالات متعددی است، یکی از این اشکالات این است که «از نظر این گروه هیچ ضابطی طبعاً در این کار نیست، مثلاً نمی توانیم با اتکا به اصل عدل جزماً ادعا کنیم که خداوند نیکوکار را پاداش می دهد و بدکار را کیفر، و هم نمی توانیم جزماً ادعا کنیم خداوند که چنین وعده ای در قرآن داده است قطعاً وفا خواهد کرد، بلکه اگر خداوند نیکوکاران را پاداش دهد و بدکاران را کیفر دهد، عدل خواهد بود و اگر به عکس رفتار کند باز عدل خواهد بود، اگر خداوند به وعده خود وفا کند عدل است و اگر هم نکند باز عدل است، زیرا عدل آن چیزی است که خداوند انجام دهد. این گروه هر چند خودشان مدعی انکار عدل نیستند، ولی با توجیهی که از عدل کرده اند عملاً منکر عدلند و لهذا مخالفان اشاعره یعنی شیعه و معتزله به «عدلیه» معروف شدند.»<sup>۲</sup> یعنی این که عدل را قبول دارند و جز اصول دین خود ذکر نموده اند.

متکلمان غیر اشعری، یعنی متکلمان شیعی و معتزلی، عدل را به عنوان حقیقتی واقعی در جریانات عالم، با قطع نظر از انتساب و عدم انتساب جریانات به خداوند مورد توجه قرار می دهند و قائل به حسن و قبح عقلی و ذاتی شده اند. میگویند عدل ذاتاً نیک است و ظلم ذاتاً زشت است، خداوند که عقل نامتناهی است، بلکه فیض بخش همه عقلماست هرگز کاری را که عقل نیک می شناسد ترک نمی کند و کاری را که عقل زشت می شمارد، انجام نمی دهد.»<sup>۳</sup> بنابراین مقصود از عدل الهی این است که خداوند

۱ . مطهری، مرتضی، عدل الهی، ص ۵۳ و ۵۴.

۲ . عدل الهی، ص ۵۳ و ۵۴.

۳ . عدل الهی، ص ۵۴.

کارهای پسندیده انجام می دهد و از کارهای قبیح و ناپسند منزه است. چنان که شیخ مفید (ره) گفته است: «فاعل عادل و حکیم کسی است که کار قبیح انجام نمی دهد و کار واجب و پسندیده را ترک نمی نماید». <sup>۱</sup> قاضی عبدالجبار معتزلی نیز گفته است: «مقصود ما از این که خدا را توصیف می کنیم عادل و حکیم است این است که او قبیح را انجام نمی دهد یا آن را اختیار نمی کند، عمل شایسته را انجام می دهد و آن را ترک نمی کند و تمام کارهای او پسندیده و حسن است.» <sup>۲</sup> اساس این نظریه - پس از قرآن کریم و احادیث نبوی - سخنان امام علی - علیه السلام - و سایر ائمه هدی است.

«عدل هیچ امتیازی نسبت به سایر صفات الهی ندارد، متکلمین شیعه از این جهت این اصل را جزو اصول اعتقادی شیعه ذکر کرده اند که اشاعره - که اکثریت اهل تسنن را تشکیل می دهند - با تفسیری که از این اصل می کنند منکر این اصل هستند ولی منکر علم، حیات، اراده و... نیستند. بدین جهت اعتقاد به عدل جزء مشخصات اعتقادی شیعه به شمار می رود. هم چنان که جزء مشخصات اعتقادی معتزله نیز هست. خلاصه سخن آن که بنابر این تفسیر که عدل از کلام یا فعل خداوند انتزاع می شود، و هر آن چه اگر از خداوند صادر گردد، پسندیده و عدل است، مثلاً اگر خداوند نیکوکاران را کیفر دهد و مجرمان را پاداش دهد، این کار عین عدل و پسندیده است، چون فعل خداست، در این صورت صفت عادل بودن خداوند زیر سؤال می رود و در واقع نفی عدالت از خداوند است. و اکثریت اهل تسنن - پیروان مکتب اشاعره - بر این عقیده اند.

<sup>۱</sup> . مصنفات شیخ مفید، ج ۱۰ (النکه الاعتقادیه)، ص ۳۲.

<sup>۲</sup> . قاضی عبدالجبار، شرح اصول خمس، ص ۳۰۱.

و از آن جا که نتیجه تفسیر شیعه و سنی های معتزلی تحکیم و اثبات این صفت برای خداوند است، لذا اعتقاد به عدل جزء مشخصات اعتقادی آنهاست.

بخش چهارم

**ادله عدل الهی**

فصل اول

# عدل الهی در آیات

آیاتی که در قرآن به مسئله عدالت اشاره دارد، فراوان است. برخی از آیات به دلالت  
مطابقی، تعدادی نیز به دلالت التزامی و برخی دیگر هم به دلالت تضمینی بر عدل الهی  
دلالت می کنند که به برخی از آنها اشاره می کنیم :

الف: قرآن تصریح می کند که نظام هستی و آفرینش بر عدل و توازن و براساس  
استحقاقها و قابلیتهاست، آیاتی که بر این مطلب دلالت می کنند:

۱- آیات زیادی وجود دارد که صریحاً ظلم را از ساحت کبریائی به شدت نفی  
می کند به عنوان مثال به آیات زیر اشاره می کند: « ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيكُمْ وَ أَنْ اللَّهَ  
لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ، »<sup>۱</sup> (این بخاطر چیزی است که دستهای شما از پیش فرستاده (و نتیجه  
کار شماست) و بخاطر آن است که خداوند، به بندگان (خود)، ستم نمی کند).

در این آیه خداوند سبحان به یهودیان می فرماید آن عذاب بسیار سنگین نتیجه  
چیزی است که شما با دستانتان پیش فرستادید. اگر آن عذاب بزرگ و توانفرسا محصول  
کار شما نبود، عذاب کننده چنین عذابی نه تنها ظالم بلکه ظلام بود. قول کفرآلود و قتل  
نابخشودنی یا رضای به آن، همان گفتار و کردار از پیش فرستاده آنان است. نسبت دادن  
گناهان و پیش فرستادن آنها به دستان آنان از آنروست که بیشتر کارهای انسان و نیز  
تقدیم چیزی غالباً با دست انجام می گیرد. به هر روی، سبب عذاب خود کافران هستند  
ساحت قدس ربوبی از هرگونه ظلمی منزّه است و او به هیچ کسی در دنیا، برزخ یا

---

<sup>۱</sup> . سوره آل عمران. آیه ۱۸۲

قیامت ستم نمی‌کند. چنانچه به هر یک از بندگان اندک ظلمی بشود، او ظلام می‌شود. خداوند، جهان را به گونه‌ای آفریده است که حرکت هر ذره‌ای از جای خود به آسیب و اخلال در کل نظام آفرینش خواهد انجامید و او که مدبّر همه عالم است با کمترین و کوچک‌ترین ظلم مصداق ظلام خواهد شد. به دیگر سخن اگر قدرت مطلق و نامحدود عادل نباشد، حتماً ظلام خواهد بود و نفی ظلام درباره چنین قدرت بیکرانی به معنای نفی اصل ظلم است. نفی هرگونه ستم از ساحت خداوندی، افزون بر بیان تعلیل عذاب ظالمان، گویای حمایت از پیامبران و بندگان صالح خدا نیز هست؛ به این بیان که خداوند ستمکاران را عذاب می‌کند تا مکتب توحید را یاری و از مظلومان حمایت فرماید.<sup>۱</sup>

۲- «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»، هر کس

کار شایسته‌ای انجام دهد، پس به سود خود اوست، و هر کس بدی کند پس بر علیه خویش عمل کرده است، و پروردگار تو به مردم ستم نمی‌کند.<sup>۲</sup>

بی‌گمان هر کس کار نیکی انجام دهد، نفعش عاید خودش می‌گردد. کار نیک و عمل صالح، عملی است که مطابق دستور قرآن و تعلیمات شرع اسلام واقع شود و انسان به سبب چنین عملی مورد نظر لطف حق تعالی قرار می‌گیرد. همین‌طور کسی که بد کند؛ یعنی از احکام الهی را رها کرده و پیرو هوای نفس و مطیع شیطان گردد، آن نیز ضررش

۱. تفسیر المیزان؛ ج ۵؛ ص ۱۲۴

۲. سوره فصلت؛ آیه ۴۱



عاید خودش خواهد شد و آن عذاب‌هایی که برای کفار مهیا گردیده پاداش و نتیجه اعمال خود آنها است و خدا به بندگان خود ستم روا نمی‌دارد.<sup>۱</sup>

۳- «مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»،<sup>۲</sup> (سخن من تغییر ناپذیر است، و من هرگز به بندگان ستم نخواهم کرد).

این آیات دلیل بر اختیار و آزادی اراده بندگان است، نه شیطان مجبور است شیطنت کند، و نه کافران مجبورند راه کفر و عناد و راه شیطان را پیش گیرند و نه سرنوشت قطعی و خارج از اراده برای کسی مقرر شده است.<sup>۳</sup>

ب: آیات دیگری هم هستند که بعثت پیامبران و ابلاغ و بیان راه سعادت و اتمام حجت را از آن جهت شئون پروردگار می‌شمارد که بودنش نوعی عدل و نبودن آنها را نوعی ظلم و ستم می‌داند مانند:

۱- «مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا»<sup>۴</sup>، هر کس هدایت شود، برای خود هدایت یافته؛ و آن کس که گمراه گردد، به زیان خود گمراه شده است؛ و هیچ کس بار گناه دیگری را به دوش نمی‌کشد؛ و ما هرگز (قومی را) مجازات نخواهیم کرد، مگر آنکه

۱ . تفسیر المیزان؛ ج ۲؛ ص ۲۲۳

۲ . سوره ق؛ آیه ۲۹

۳ . تفسیر نور؛ ص ۱۲۵

۴ . سوره اسراء؛ آیه ۱۵

پیامبری مبعوث کرده باشیم) تا وظایفشان را بیان کند. با این بیان که ما تا راههای سعادت و بدبختی را نشان ندهیم خلاف عدل است که کسی را عذاب کنیم.

این آیه، چهار حکم اساسی و اصولی را در رابطه با مسأله حساب و جزای اعمال

بیان می‌کند:

۱- نخست می‌گوید: «هر کسی هدایت شود برای خود هدایت یافته» و نتیجه‌اش

عائد خود او می‌شود (مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ).

۲- «و آن کس که گمراه گردد، به زیان خود گمراه شده است» و عواقب شومش

دامن خودش را می‌گیرد (وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا).

۳- «و هیچ کس بار گناه دیگری را به دوش نمی‌کشد» و کسی را به جرم دیگری

مجازات نمی‌کنند (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى).

البته این قانون کلی که «هیچ کس بار گناه دیگری را به دوش نمی‌کشد» هیچ گونه

منافاتی با آنچه در آیه سوره نحل گذشت که می‌گوید: «گمراه کنندگان بار مسؤولیت

کسانی را که گمراه کرده‌اند نیز بر دوش می‌کشند» ندارد. زیرا آنها به خاطر اقدام به

گمراه ساختن دیگران، فاعل آن گناه محسوب می‌شوند، و در حقیقت این بار گناهان

خودشان است که بر دوش دارند.

۴- سر انجام چهارمین حکم را به این صورت بیان می‌کند که: «و ما (هیچ شخص و قومی را) مجازات نخواهیم کرد مگر آنکه پیامبری مبعوث کرده باشیم» تا وظائفشان را کاملاً تشریح و اتمام حجت کند (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا).<sup>۱</sup>

۲- «وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَمِهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَ مَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَ أَهْلِهَا ظَالِمُونَ»<sup>۲</sup>، (و پروردگار تو هرگز شهرها و آبادیها را هلاک نمی‌کرد تا اینکه در کانون آنها پیامبری مبعوث کند که آیات ما را بر آنان بخواند؛ و ما هرگز آبادیها و شهرها را هلاک نکردیم مگر آنکه اهلس ظالم بودند).

در پاسخ کسانی که به خاطر حفظ دنیای خود، حاضر به پذیرش ایمان نشدند، خداوند فرمود: شما به چشم خود خرابه‌های اقوام پیشین را دیده‌اید، آنان که سرمست دنیا شدند و طغیان کردند، و ما آنها را هلاک کردیم. این آیه به عنوان یک سنت عام الهی در طول تاریخ می‌فرماید: البته پروردگار عالم تا پیامبری برای مردم نفرستد که سخن خدا را به گوش آنها برساند، آنان را هلاک نمی‌کند. در واقع فرمان کیفر الهی هنگامی صادر می‌شود که مردم، آیات الهی را بشنوند و آن را تکذیب کنند. اگر مردم با دیدن پیامبر و شنیدن وحی الهی، در برابر فرستاده خدا بایستند و با او و آئین او ظالمانه برخورد کنند، در همین دنیا گرفتار عذاب دنیا شده و به هلاکت می‌رسند. از این آیه می‌آموزیم: ۱. خداوند تا بر مردم اتمام حجت نکند، آنها را مجازات نخواهد کرد. ۲.

۱. تفسیر نور؛ ص ۳۲۶

۲. سوره قصص آیه ۵۹

تکذیب پیامبران و ایستادن در برابر حق، ظلم بزرگی است که خداوند آن را در دنیا پاسخ می‌دهد.<sup>۱</sup>

ج: آیات دیگری هم هستند که اساس خلقت را بر حق که ملازم با عدل است معرفی می‌نماید مانند:

۱- «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَ لَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةُ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» ، (اوست که آسمانها و زمین را بحق آفرید؛ و آن روز که به هر چیز می‌گوید: (موجود) باش!) (موجود) می‌شود؛ سخن او، حق است؛ و در آن روز که در (صور) دمیده می‌شود، حکومت مخصوص اوست، از پنهان و آشکار با خبر است، و اوست حکیم و آگاه).<sup>۲</sup>

آفرینش، حکیمانه و هدفدار است. «بالحق» البتّه به این نکته در آیات متعددی اشاره شده است، از جمله: «و ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما باطلاً»

۲- برای اراده‌ی خداوند، هیچ مانعی نیست. «کن فیکون»

۳- غیب و شهود، نهان و آشکار، برای خداوند یکسان است. «عالم الغیب و

الشهادة»

<sup>۱</sup> . تفسیر المیزان؛ ج ۸، ص ۴۲۶

<sup>۲</sup> . سوره انعام آیه ۷۳

۴- مبنای حکومت الهی بر حکمت و علم است. «له الملك ... و هو الحكيم

الخبير»

۵- در قیامت، جلوه و نمود قدرت الهی بر همه آشکار می‌شود، چون آنجا

اسباب و وسائل کارساز نیست. «له الملك»<sup>۱</sup>

خ: گذشته از همه اینها در برخی آیات، از مقام فاعلیت و تدبیر الهی به عنوان مقام

قیام به عدل یاد می‌کند:

۱- «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ؛ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»، خداوند، (با ایجاد

نظام واحد جهان هستی)، گواهی می‌دهد که معبودی جز او نیست؛ و فرشتگان و

صاحبان دانش، (هر کدام به گونه‌ای بر این مطلب)، گواهی می‌دهند؛ در حالی که

(خداوند در تمام عالم) قیام به عدالت دارد؛ معبودی جز او نیست، که هم توانا و هم

حکیم است. آسمانها و زمین را بحق آفرید؛ او برتر است از اینکه همتایی برای او قرار

می‌دهند).<sup>۲</sup>

به دنبال بحثی که در باره مؤمنان راستین در آیات قبل آمده بود در این آیه

اشاره به گوشه‌ای از دلایل توحید و خداشناسی و بیان روشنی این راه پرداخته می

گوید: ((خداوند (با ایجاد نظام شگرف عالم هستی) گواهی می‌دهد که معبودی جز او

<sup>۱</sup> . تفسیر نور؛ ص ۲۳۵

<sup>۲</sup> . سوره آل عمران آیه ۱۸

نیست)) (شهدالله انه لا اله الا هو). (و نیز فرشتگان و صاحبان علم و دانشمندان (هر کدام به گونه ای و با استناد به دلیل و آیه ای) به این امر گواهی می دهند)) (والملائکه واولوا العلم). (این در حالی است که خداوند قیام به عدالت در جهان هستی فرموده)) که این عدالت نیز نشانه بارز وجود اوست (قائما بالقسط). آری! با این اوصاف که گفته شد ((هیچ معبودی جز او نیست که هم توانا و هم حکیم است)) (لا اله الا هو العزیز الحکیم). بنابراین شما هم با خداوند و فرشتگان و دانشمندان همصدا شوید و نغمه توحید سر دهید این آیه از آیاتی است که همواره مورد توجه رسول اکرم (ص) بوده و کرارا در مواقع مختلف آن را تلاوت می فرمود زیربن عوام می گوید: ((شب عرفه در خدمت رسول خدا(ص) بودم ، شنیدم که مکررا این آیه را می خواند)).<sup>۱</sup>

دو در آیه دیگری نیز قرآن عدل را ترازوی خدا در امر آفرینش می داند.

۱- «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ» (و آسمان را برافراشت، و میزان و قانون

در آن گذاشت).<sup>۲</sup>

آسمان را برافراشت و برای هر چیز میزانی قرار داد! این آیه به ششمین نعمت که نعمت آفرینش آسمان است اشاره کرده، می فرماید: «و (خداوند) آسمان را برافراشت» (وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا). «آسمان» در این آیه خواه به معنی «جهت بالا» باشد یا «کواکب آسمانی» و یا «جو زمین» هر کدام باشد موهبتی است بزرگ و نعمتی است بی نظیر، چرا که بدون آن

<sup>۱</sup> . تفسیر میزان؛ ج ۱۵؛ ص ۲۶۴

<sup>۲</sup> . سوره الرحمن آیه ۷

زندگی کردن برای انسان محال است و یا ناقص. آری! نور و روشنایی که مایه گرما و هدایت و حیات و حرکت است از سوی آسمان می‌آید، باران از طریق آسمان می‌بارد، و نزول وحی نیز از آسمان است. سپس به سراغ نعمت هفتم رفته، می‌فرماید: «و (خداوند) میزان و قانون (در آن) گذاشت» (وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ). «میزان» به معنی هر گونه وسیله سنجش است، سنجش حق از باطل، سنجش عدالت از ظلم و ستم، و سنجش ارزشها و سنجش حقوق انسانها در مراحل و مسیرهای مختلف اجتماعی. «میزان» هر قانون تکوینی و دستور تشریحی را شامل می‌شود، چرا که همه وسیله سنجشند.<sup>۱</sup>

این بود بعضی از آیات قرآن که در آنها یا صراحتاً از عدل خداوند سخن رفته و

یا با واسطه، نفی ظلم از حضرت حق می‌کند.

---

<sup>۱</sup> . تفسیر نمونه ؛ ج ۵؛ ص ۱۸۵

فصل دوم

# عدل الهی در روایات



در روایات اسلامی اهمیت زیادی به عرفان «عدل الهی» و مسائل بسیاری که از آن سرچشمه می گیرد داده شده است به طوری که از مجموع آنها روشن می شود که مسأله عدل الهی مطلبی بوده که همه به آن اذعان داشته اند و از فطریات و ضروریات وجدان انسانها محسوب می شود.

۱- «پیامبر صلی الله علیه و آله : فیما رَوَى عَنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - : یا عِبَادِ ! اِنِّی حَرَمْتُ الظُّلْمَ عَلَی نَفْسِی وَ جَعَلْتُهُ بَیْنَکُمْ مُحَرَّمًا ، فَلَا تَظَالَمُوا» ؛ در آنچه از خداوند تبارک و تعالی روایت شده است: ای بندگان من! همانا ظلم را بر خود حرام کردم و آن را در میان شما نیز حرام کردم. پس بر یکدیگر ظلم نکنید.

۲- «امام علی علیه السلام : اِنَّ الْعَدْلَ مِيزَانُ اللّٰهِ سُبْحَانَهُ الَّذِی وَضَعَهُ فِی الْخَلْقِ وَ نَصَبَهُ لِاِقَامَةِ الْحَقِّ ، فَلَا تُخَالِفُهُ فِی مِيزَانِهِ وَلَا تُعَارِضُهُ فِی سُلْطَانِهِ» ؛ به راستی که عدالت ترازوی خدای سبحان است که در میان مردم قرار داده و برای برپاداشتن حق، نصب فرموده است، بنابراین، در ترازوی خداوند با او مخالفت نکن و با حکومتش مستیز.

۳- «امام صادق علیه السلام : لِلْمُفْضَلِ بْنِ عُمَرَ - : اُنْظُرِ الْاَنَ اِلَى ذَوَاتِ الْاَرْبَعِ کَیْفَ تَرَاهَا تَتَّبِعُ اُمَهَا تَبَعًا مُسْتَقِلَّةً بِاَنْفُسِهَا ... وَ کَذَلِکَ تَرَى کَثِیْرًا مِنْ الطَّیْرِ کَمِثْلِ الدَّجَاوِ الدَّرَاجِ وَ الْقَبِجِ تَدْرُجُ وَ تَلْقُطُ حِیْنَ یَنْقَابُ عَنْهَا الْبَیْضُ فَاَمَّا مَا کَانَ مِنْهَا ضَعِیْفًا لَمْ یُهَوِضْ فِیهِ ، کَمِثْلِ فِرَاحِ الْحَمَامِ وَ الْیَمَامِ وَ الْحَمْرِ فَقَدْ جُعِلَ فِی الْاُمَمَاتِ فَضْلُ عَطْفِ عَلَیْهَا فَصَارَتْ تَمْجُجُ الطَّعَامَ

۱ . صحیح مسلم ، ج ۴ ، ص ۱۹۹۴ ، ح ۵۵

۲ . غرر الحکم ، ح ۳۴۶۴

فی آفواهیها بعدما توعیه حواصلها فلا تزال تغذوها حتی تستقل بانفسها ولذک لم ترزق الحما فیراها کثیرة مثلما ترزق الدجاج لتقوی الام علی تربیه فیراها فلا تفسد ولا تموت فکل اعطی بقسط متدبیر الحکیم اللطیف الخیر»<sup>۱</sup>؛ به مفضل بن عمر: اکنون به این چارپایان بنگر. بین چگونه هر یک به طور جداگانه در پی مادرانشان هستند... همچنین بسیاری از پرندگان، مانند: مرغ و قرقاول و کبک، رامی‌بینی که از همان ساعتی که از تخم بیرون می‌آیند به دنبال دانه می‌روند. آنجوجه‌هایی که ناتوان‌اند و حرکتی ندارند، مانند: جوجه کبوتر اهلی و کبوتر صحرایی و سینه سرخ، در قلب مادران آنها، مهربانی زیادی نهاده شده است؛ به گونه‌ای که خوراکی پس از جمع‌آوری در چینه‌دانشان، در دهان آنها می‌گذارند، و پیوسته آنها را غذایی دهند تا خودشان در انجام دادن کارهایشان استقلال یابند. به همین دلیل (ناتوانی جوجه‌ها) است که کبوتر، مانند مرغ، از جوجه زیاد بر خوردار نمی‌شود، به جهت این که مادر بتواند جوجه‌هایش را خوب پروراند تا رنجور نگردند و تلف نشوند. روزی همه آنها به عدالت و از روی تدبیر خداوند دانای مهربان آگاه، عطا شده است.

۴- «امام سجاد علیه السلام: اَللّهُمَّ يَا مَنْ لَا يَرُغَبُ فِي الْجَزَاءِ وَيَا مَنْ لَا يَنْدَمُ عَلَى الْعَطَاءِ، وَيَا مَنْ لَا يُكَافِي عِبْدَهُ عَلَى السَّوَاءِ، مِتَّكَ اِبْتِدَاءً، وَعَفْوُكَ تَفْضُلٌ، وَعَفْوُ بَيْتِكَ عَدْلٌ، وَقَضَاؤُكَ خَيْرَةٌ، اِنْ اَعْطَيْتَ لَمْ تَشُبْ عَطَاءَكَ بِمَنْ، وَاِنْ مَنَعْتَ لَمْ يَكُنْ مَنُوعَكَ تَعَدُّيًا، تَشْكُرُ مَنْشَكَرَكَ وَ اَنْتَ اَلْهَمَّتُهُ شُكْرَكَ»<sup>۲</sup>؛ خدایا! ای کسی که در برابر احسانت توقع

۱. بحار الأنوار، ج ۶۴، ص ۵۴

۲. صحیفه سجّادیه، از دعای ۴۵

جبران نداری، و ای کسی که از بخششپشیمان نمی‌شوی و ای کسی که مزد بنده خود را نه به همان اندازه بلکه بیشتر می‌دهی، تو در نعمت بخشیدن آغاز کننده‌ای و بخشایش از روی لطف است. مجازات‌تعدالت است و قضاوت بهترین است. اگر عطا کنی، آن را به منت‌آلوده نمی‌کنی و اگر محروم نمایی، از روی ستم نیست. هرکس تو را شکر گزارد، پادشش می‌دهی و حال آنکه شکر گزاری را تو خود به او الهام نموده‌ای.

۵- «امام حسن عسکری علیه السلام: نَظَرَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى رَجُلٍ فَرَأَى أَثَرَ الْخَوْفِ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَا بِالْكَ؟ قَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ، قَالَ: يَا عَبْدَ اللَّهِ، خَفَ دُنُوبَكَ، وَ خَفَ عَدَلَ اللَّهِ عَلَيْكَ فِي مَظَالِمِ عِبَادِهِ، وَ أَطِغَهُ فِي مَا كَلَّفَكَ وَ لَا تَعْصِهِ فِيمَا يُصْلِحُكَ ثُمَّ لَا تَخَفِ اللَّهَ بَعْدَ ذَلِكَ فَإِنَّهُ لَا يَظْلِمُ أَحَدًا، وَ لَا يُعَذِّبُهُ فَوْقَ اسْتِحْقَاقِهِ أَبَدًا، إِلَّا أَنْ تَخَافَ سُوءَ الْعَاقِبَةِ بِاتِّغْيَرٍ أَوْ تَبَدُّلٍ، فَإِنْ أَرَدْتَ أَنْ يُؤْمِنَكَ اللَّهُ سُوءَ الْعَاقِبَةِ فَاعْلَمْ أَنَّ مَا تَأْتِيهِ مِنْ خَيْرٍ فَيُفْضِلُ اللَّهُ وَ تَوْفِيقِهِ، وَ مَا تَأْتِيهِ مِنْ شَرٍّ فَيَاْمُهَالِ اللَّهُ وَ أَنْظَارِهِ إِيَّاكَ وَ حِلْمِهِ عَنكَ»<sup>۱</sup>؛ امیر مؤمنان علی علیه السلام به مردی نگریستند و در چهره او نشانه ترس دیدند. به او فرمودند: در چه حالی؟ گفت: از خدا می‌ترسم. فرمودند: «ای بنده خدا! از گناهانت و از عدالت خدا درباره ظلم‌هایی که به بندگان خدا کرده‌ای بترس و خدا رادر آنچه تو را موظف نموده، پیروی کن و از او در آنچه صلاح تو در آن است، نافرمانی‌نکن. پس از آن، از خدا نترس؛ زیرا او به هیچ کس ظلم نمی‌کند و هرگز کسی را بیش از استحقاقش مجازات نمی‌کند. مگر این که نگران عاقبت بد باشی، به این که

<sup>۱</sup> . تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام، ص ۲۶۵، ح ۱۳۳

سرنوشت، دگرگون شود و تغییر یابد. پس اگر خواستی از عاقبت بد درمان باشی، بدان هر خیری که به تو می‌رسد، از لطف خدا و توفیق اوست و هر شرّی که به تو می‌رسد، به جهت مهلت دادن خدا به تو و بردباری‌اش درباره توست».

۶- «امام رضا علیه السلام: مَنْ حَسُنَ ظَنُّهُ بِاللَّهِ كَانَ اللَّهُ عِنْدَ ظَنِّهِ بِهِ وَمَنْ رَضِيَ بِالْقَلِيلِ مِنَ الرِّزْقِ قَبِلَ اللَّهُ مِنْهُ الْيَسِيرَ مِنَ الْعَمَلِ وَمَنْ رَضِيَ بِالْيَسِيرِ مِنَ الْخَلَالِ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ وَتَنَعَّمَ أَهْلُهُ، وَبَصَّرَهُ اللَّهُ دَاءَ الدُّنْيَا وَدَوَاءَهَا، وَأَخْرَجَهُ مِنْهَا سَالِمًا إِلَى دَارِ السَّلَامِ»<sup>۱</sup>؛ هر کس به خدا خوش گمان باشد، خداوند مطابق گمان او، با وی رفتار می‌کند و هر کس به روزی کم راضی باشد، خداوند عمل کم را از او می‌پذیرد و هر کس به روزی حلال اندک خشنود باشد، هزینه زندگی‌اش سبک می‌شود و خانواده‌اش در نعمت خواهند بود و خداوند، او را از بیماری و درمان دنیا آگاه می‌کند و به سلامت، از دنیا به‌خانه سلامت (آخرت) بیرون می‌برد.

---

۱. کافی، ج ۸، ص ۳۴۷، ح ۵۴۶

فصل سوم

**ادله عقلی عدل الهی**

همانطور که گفته شد، عدل یکی از اصول پنجگانه دین اسلام است. عادل بودن خداوند به این معناست که فعل قبیح از خداوند صادر نمی شود؛ خدا دروغ نمی گوید، ظلم نمی کند، به ناحق کسی را مجازات نمی کند، تکلیف به ما لا یطاق نمی کند و .... برخی از متکلمین اسلامی آنرا پذیرفته اند (عدلیه: امامیه و معتزله) و برخی منکر آن شده اند (غیرعدلیه: اشارعه). به نظر عدلیه خداوند در مقام تکوین جهان را بر اساس عدالت آفریده است؛ به این معنی که خداوند به هر موجودی به اندازه شایستگی هایش مواهب و نعمتهایی ارزانی داشته و هیچ استعداد و قابلیت را ضایع نمیکند. به عبارت دیگر، خداوند متعال به هر یک از مخلوقات خویش به اندازه ظرفیت وجودی آن موجود، افزایه وجود میکند و آنها را به قدر قابلیت و استعدادشان از کمالات بهره‌مند میسازد.<sup>۱</sup>

در مقام تشریح نیز خداوند به کسی ظلم روا نمی دارد؛ عدل تشریحی؛ خداوند در وضع قوانین و احکام شرعی به عدالت رفتار کرده است؛ به این معنی که خداوند از یک سو در وضع تکالیف و جعل قوانینی که سعادت و کمال انسان در گرو آن است، کوتاهی نمیکند و از سوی دیگر، هیچ انسانی را به عملی که بیش از استطاعت و طاقت اوست مکلف نمیسازد؛ بنابراین، شریعت الهی به هر دو معنا عادلانه است.<sup>۲</sup> عدلیه برای اثبات صفت عدل الهی به دلایلی متوسل می شوند که در ادامه به ذکر آنها خواهیم پرداخت. برای اینکه بتوان عدل الهی را ثابت کرد پذیرفتن این مطلب ضروری است که

<sup>۱</sup> . سبحانی، محاضرات فی الالهیات، ص ۱۶۴

<sup>۲</sup> . همان، ص ۲۵۱

عقل انسانی می تواند مستقلاً در مورد خوبی و بدی برخی از افعال حکم کند. قاضی عبدالجبار، معتزلی معروف، در این باره می گوید: «خوبی و زشتی اعمال مثل خوبی راستگویی و زشتی دروغ از بدیهیات است»<sup>۱</sup> در واقع، این سخن به این معناست که برای حکم به خوبی و بدی چنین افعالی عقل می تواند با نظر به ذات این افعال به تشخیص برسد. متکلمان برای اثبات عدل و حکمت خداوند دو برهان اقامه نموده‌اند که عبارتند از: ۱. برهان کمال مطلق<sup>۲</sup>. برهان بی‌نیازی و علم خداوند

## ۱- کمال مطلق

عدل و حکمت از صفات کمال و جمال بوده، و بیانگر کمال وجودی فاعل می‌باشند، همانگونه که نقطه مقابل آنها از صفات نقص بوده و بیانگر نقصان وجودی فاعل هستند، و چون خداوند کمال مطلق، بنابراین صفت عدل که از صفات کمالیه الهی است برخوردار است. بدیهی است اگر خداوند صاحب صفت عدل نباشد نمی توان او را از همه جهات کامل دانست و چون پیشتر از این اثبات کردیم خداوند صاحب جمیع کمالات است پس از صفت عدل نیز برخوردار است. شیخ مفید در پاسخ این سؤال که دلیل بر حکمت و عدل خداوند چیست گفته است:

«الدلیل علی ذلک انه لو لم یکن کذلک لکان ناقصاً تعالی اللّٰه عن ذلک علواً کبیراً»

؛ و دلیل بر این مطلب این است که اگر خداوند عادل و حکیم نباشد ناقص خواهد بود، و خداوند پیراسته از نقصان است.<sup>۲</sup> محقق لاهیجی در این باره می گوید: «محققین

۱ . همدانی، قاضی عبدالجبار، المغنی، بی تا، بی جا، ج ۶، ص ۲۰.  
۲ . شیخ مفید، النکت الاعتقادیة، انتشارات شیخ مفید، قم، ۱۴۳۲ق، ص ۲۷.

گفته‌اند: حکم عقل به وجوب اتصاف خدای تعالی به صفات کمال و وجوب تنزه او از صفات نقص راجع است به اینکه عقل هر صفتی را که در خود کمال خود داند، هر آینه حکم کند که خالق و صانع وی البته که متصف باشد به آن کمال به طریق اتم از آنچه در خود یابد، و یا هر صفتی را که نقص خود بیند جزم کند که صانعش بالضروره منزّه است از آن». <sup>۱</sup> «عادل حکیم کسی است که کار ناروا انجام نمی‌دهد و به آنچه انجامش واجب است، اخلال نمی‌رساند.»

## ۲- بی‌نیازی و علم خداوند

برهان دیگری که برای اثبات عدل الهی اقام گردیده است، مبتنی بر اصل بی‌نیازی و علم خداوند است. به طور کلی می‌توان سه انگیزه برای انجام یک عمل تصور نمود. به عبارت دیگر، برای انجام هر کاری دست کم یکی از این سه دلیل وجود دارد: ۱. نیاز. ۲. جهل. ۳. حکمت.

با توجه به دلایل و براهینی که در اثبات وجود خداوند و صفات الهی ذکر کردیم دو حالت اول (نیاز و جهل) در مورد خداوند متصور نیست و تنها حالت ممکن برای اینکه خداوند دست به عمل بزند «حکمت» است و بنابر دلیل عقلی هیچ حکیمی دست به کار قبیح نمی‌زند. یعنی حکمت همیشه رهنمون به عمل حسن است و نه عمل قبیح: «الحکمه عبارة عن كونه مقدسا عن فعل ما لا ينبغي»؛ «حکمت الهی عبارت است از مقدس و منزّه بودن خداوند از افعال ناشایسته»<sup>۲</sup> ارتباط این دو صفت الهی آنقدر نزدیک

۱. لاهیجی، ملا عبدالرزاق، گوهر مراد، نشر سایه، تهران، ۱۳۸۳، ص ۲۴۸.  
۲. علامه حلی، حس بن یوسف، کشف المراد، موسسه امام صادق، قم، ۱۳۸۲، ص ۲۳۷.



است که بسیاری از متکلمین در باره افعال الهی آن دو را مترادف و مساوق می دانند و در بسیاری موارد این دو صفت در کنار یکدیگر ذکر می شود چنانکه شیخ مفید در تعریف فاعل عادل و حکیم گفته است: «العدل الحکیم هو الذی لا یفعل قبیحا و لا یخل یواجب»؛ «عادل حکیم کسی است که کار ناروا انجام نمی دهد و به آنچه انجامش واجب است، اخلال نمی رساند.»<sup>۱</sup> محقق طوسی در کشف المراد به این برهان اشاره کرده است: «استغناؤه و علمه یدلان علی انتفاء القبح عن افعاله تعالی»؛ بی نیازی و علم خداوند بر منتفی بودن قبح از افعال او دلالت دارند<sup>۲</sup>

به طور خلاصه می توان گفت؛ کسی که فعل قبیح انجام می دهد به دو دلیل مرتکب آن می شود. یا از واقعیت قبیح بودن آن فعل آگاه نیست و یا منافع او در گرو انجام آن فعل قبیح است. خداوند از هر دو انگیزه بالا برای ارتکاب عمل قبیح مبراست. خداوند نسبت به حسن و قبح افعال خود و بندگان خود آگاهی کامل دارد: «الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخیر». از سویی، خداوند بی نیاز علی الاطلاق است و نمی توان فعلی را به سبب چنین صفاتی به او نسبت داد. بنابراین، برخی کارها از هر کسی که صادر شود ذاتاً قبیح هستند، خداوند نیز از قبح آنها آگاه است و حتی بندگان خود را از آنها نهی کرده و به دلیل ارتکاب آنها مورد مجازات قرار می دهد، پس چگونه می توان انتظار داشت خود خداوند مرتکب چنین اعمال قبیحی شود.

<sup>۱</sup> . مفید، محمد بن محمد، النکت الاعتقادیه، محقق رضا مختاری، ص ۲۷.  
<sup>۲</sup> . علامه حلی، حس بن یوسف، کشف المراد، موسسه امام صادق، قم، ۱۳۸۲، ص ۲۳۷.

بخش پنجم

# شبهات بحث عدل الہی

شبهات در مورد عدل الهی بسیار زیاد می باشد و مطرح کردن همه اینها در این

مجال نمی گنجد، لذا در این فصل به مهمترین سوالات در این باره پرداخته خواهد شد.

## شبهه اول:

چرا میان صفات خداوند تنها عدل او جز اصول دین مذهب شیعه قرار دارد و

چرا اهل تسنن عدل را قبول ندارند؟

پاسخ:

کلیه فرقه های اسلامی به توحید و نبوت پیامبر گرامی اسلام و معاد اعتقاد دارند.

البته در فهم برخی از جزئیات اختلافاتی است و آن هم به دلیل نزدیک بودن یا دور

بودن از اصل و منبع علم یعنی اهل بیت پیامبر(ص) است. درباره امامت، شیعه معتقد به

امامت است و اهل سنت چنین اعتقادی را ندارد. همچنین شیعه به عدل نیز به عنوان

یکی از اصول دین اعتقاد دارد. اما در اهل سنت، تنها معتزله به چنین اصلی اعتقاد دارند.

و علت این که جزء اصول دین آمده به خاطر آن است که از گذشته های دور و در

گفت و گوی با دانشمندان مذاهب، علمای شیعه بر عدالت خداوند تأکید داشتند به

همین جهت از اصول مذهب شیعه شمرده شد. اما برخی از مذاهب اهل سنت مانند

اشاعره به دلیل اعتقاد به جبر، گفت و گو درباره عدالت خدا را سزاوار نمی دانند و

معتقد بودند هر آنچه خداوند انجام می دهد عدل است اگر چه به نظر ما ظلم باشد. اما

شیعیان معتقد بودند خداوند جز عدل کاری انجام نمی دهد، لذا اگر ظلمی در جامعه دیده می شود از کوتاهی مردم و ظلم حاکمان است.<sup>۱</sup>

## شبهه دوم:

اگر خدا عادل است چرا بعضی فقیرند بعضی غنی؟

پاسخ:

در پاسخ این سوال می توان گفت : اولاً : عدل الهی هرگز به معنای این نیست که خداوند می بایست همه انسانها را در شرایط مساوی قرار دهد و به همه توانایی های یکسان دهد ، بلکه یه این معناست که از هر کسی به اندازه توانایی های او بازخواست کند و شرایط و زمان و مکان و نوع توانایی آنها را در هنگام سنجش اعمال و داوری در اعمال آنها لحاظ کند و از هر کسی به اندازه توانایی های او تکلیف بخواهد ؛ قرآن نیز به این اصل اشاره کرده و می فرماید : "لا تکلف نفس الا وسعها" (بقره ۲۳۳) . پس اگر خداوند حکیم شخصی را غنی و شخص دیگر را فقیر قرار دهد هیچ مانعی ندارد البته در صورتی که تکلیف این دو در هنگام بازخواست یکی نباشد .

ثانیاً : می توان گفت این فقر می تواند امتحانی از جانب خداوند متعال باشد و اینکه او در آن شرایط چگونه عمل می کند ، آیا گناهی مرتکب می شود یا خیر ؛ کما اینکه همین فقر می تواند جلوه ای از رحمت الهی باشد چرا که خداوند ظرفیت انسان ها را خوب می داند و چه بسا غنی شدن آدمی سبب طغیان او گردیده و او را نسبت به

---

<sup>۱</sup> . آیت الله مصباح یزدی ، آموزش عقاید ، ص ۱۶۱ .

پروردگار عاصی و طغیان گر کند و به گناه و معصبت بکشاند؛ در این صورت هم این فقر با عدالت الهی منافاتی ندارد.

ثالثاً: ریشه بسیاری از فقرها اعمال انسانها و گناهان آنها است چراکه در روایاتی که از معصومین (علیهم السلام) وارد شده است به این موضوع اشاره شده است و بیان کرده اند بعضی از گناهان روزی آدمی را کم می کند و باعث فقر می شود؛ از طرفی در بعضی از موارد دیده شده آدمی بر اثر ندانم کاری و اشتباه خود فقیر می شود، لذا در این دو مورد هم این فقر اصلاً با عدالت الهی منافات ندارد، چرا که مسبب آنها خود انسان است.<sup>۱</sup>

### شبهه سوم:

رابطه تقدیر الهی با اراده و آزادی انسان چگونه است؟ و چگونه این امر با عدالت الهی سازگار است؟

پاسخ:

از جمله اشکالهایی که در مورد عدل الهی مطرح شده، رابطه تقدیر الهی با آزادی و اراده انسان است. براساس اعتقاد به توحید افعالی، تمام پدیده ها از جمله افعال اختیاری انسان، به اذن، مشیت و قضای الهی استناد پیدا می کند و خالق همه آنها خداست. با توجه به این مطلب، چگونه می توان انسان را در برابر اراده اش آزاد دانست و نقش او را در تعیین سرنوشت خویش پذیرفت؟ اگر او از خود اراده و اختیاری نداشته باشد، نتیجه اش اعتقاد به جبر و سلب مسؤلیت از انسان و در نتیجه، ظلم بودن

<sup>۱</sup> . جعفر، آیت الله سبحانی، ملل و نحل، مسسه امام صادق، تهران، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۳۳۲

مجازات گنهکار است و این امر با عدالت الهی ناسازگار است. و اگر گفته شود خداوند دخالتی در اعمال ما ندارد، قلمرو حکومت الهی را محدود ساخته، خود را مستقل پنداشته و راه شرک پیموده ایم. پس نظریه صحیح در این باره کدام است؟

### **مفهوم «قضا و قدر»:**

واژه «قضا» به معنای محکم، متقن و اجرا کردن امری و نیز داوری کردن، به انجام رساندن، فارغ شدن و خلق کردن به کار می رود. واژه «قدر» و تقدیر به معنای اندازه، اندازه گیری و نهایت چیزی استعمال می شود. شهید مطهری درباره معنای این دو واژه می نویسد: «معنای قضا و قدر الهی درباره حوادث جهان، این است که این حوادث از ناحیه ذات حق، قطعیت و حتمیت یافته اند ... و معنای تقدیر الهی این است که اشیا، اندازه خود را از آن ناحیه کسب کرده اند»

### **آزادی و اختیار انسان، اساس نظام تکوین و تشریح:**

اصل اختیار انسان، بدیهی، وجدانی و فطری بوده و نقطه امتیاز و فرق او با دیگر موجودات است؛ زیرا هدف از آفرینش جهان، فراهم شدن زمینه آفرینش انسان و رسیدن او به کمالات معنوی و مقامات قرب الهی در سایه عبادت و بندگی خدا بوده و طی کردن این راه باید با آزادی اراده و انتخاب آگاهانه از سوی انسان همراه باشد. از این رو، اساس تمام ادیان الهی بر اصل اختیار استوار بوده و هدف نهایی پیامبران، تربیت و تهذیب نفوس انسانها با انتخاب آزادانه راه هدایت و کمال از سوی خود آنان است. زیرا اگر انسان اختیار نداشته باشد، تکلیف نمودن، امر و نهی کردن و پاداش و کیفر دادن

---

<sup>۱</sup> . مطهری، مرتضی، عدل الهی، ص ۱۳۲

او معنا ندارد و او شایستگی رسیدن به رحمت‌های خاص پروردگار را پیدا نخواهد کرد و در نتیجه هدف آفرینش نقض می‌گردد.

### **اراده انسان در طول اراده خداست:**

آیات قرآن، بیانگر اصل توحید در خالقیت است، ولی نه بدین معنا که خداوند به صورت مستقیم و بدون واسطه، هر پدیده‌ای را بدون سبب و علتی پدید آورد، بلکه بدین معنا که جهان آفرینش، همه متکی بر نظام علت و معلول و اسباب و مسببات است و گاهی برای تحقق یافتن یک پدیده، اسباب متعدد و بی شماری لازم است، اما مجموع نظام علت‌ها و معلول‌ها وابسته به وجود خداوند بوده و لحظه‌ای از او بی نیاز نیستند. بنابراین، خالق اصیل، مستقل و قایم به ذات، یکی بیش نیست و اگر مخلوقات او دست به تأثیر و آفرینش بزنند پیوسته به اذن و فیض مستمر او صورت می‌گیرد. قضا و قدر الهی بدین معناست که خداوند در عالم، قوانینی دارد و اداره امور جهان براساس سلسله علت‌ها و معلول‌ها و قوانین جهان آفرینش است و هیچ حادثه طبیعی بدون علت طبیعی رخ نمی‌دهد. یکی از چیزهایی که جزو قضا و قدر الهی است، اینکه انسان موجودی مختار و با اراده است، ولی تأثیر اراده انسان در افعال او در طول اراده خداست؛ زیرا وجود انسان و اراده او وابسته به اراده خدا می‌باشد؛ یعنی، ما مختاریم، ولی مختار بودنمان نیز به اراده خداست و هرگاه بخواهد، می‌تواند از ما سلب اختیار کند. با توجه به

مطالب فوق روشن می شود که عذاب خداوند نسبت به معصیت کاران، هیچگاه منافات با عدل الهی نخواهد داشت.<sup>۱</sup>

### شبهه چهارم:

علت سکوت خداوند در مقابل ظلم ظالمان چیست؟ و چرا همه چیز را به دنیای دیگر محول کرده است؟

پاسخ:

اگرچه در بسیاری از موارد ظالمان و ستم‌گران در همین دنیا نیز به سزای بخشی از اعمال خود می‌رسند، اما نظام هستی بر این قرار گرفته است که تمام مجازات در این دنیا نباشد، و اصولاً نمی‌توان در این دنیا تمام مجازات برخی از ظالمان را اجرا کرد. فردی که هزاران نفر را به قتل رساند، چه مجازاتی در این دنیا می‌تواند برایش مناسب باشد؟ قرآن کریم در مورد چنین افرادی می‌فرماید: «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ لِيَازِدُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ»<sup>۲</sup>؛ آنها که کافر شدند، (و راه طغیان پیش گرفتند)، تصور نکنند اگر به آنان مهلت می‌دهیم، به سودشان است! ما به آنان مهلت می‌دهیم برای این که بر گناهان خود بیفزایند و برای آنها، عذاب خوارکننده‌ای (آماده شده) است! از مجموع آیات قرآن استفاده می‌شود که خداوند افراد گناه‌کار را در صورتی که زیاد آلوده به گناه نشده باشند، به وسیله زنگ‌های بیدار باش و عکس العمل‌های اعمالشان، و یا گاهی به وسیله مجازات‌های متناسب با اعمالی که از آنها

<sup>۱</sup> . آموزش عقاید، آیت الله مصباح یزدی، ص ۱۶۱

<sup>۲</sup> . آل عمران، ۱۷۸.



سرزده است، بیدار می‌سازد و به راه حق باز می‌گرداند. اینها کسانی هستند که هنوز شایستگی هدایت را دارند و مشمول لطف خداوند می‌باشند و در حقیقت مجازات و ناراحتی‌های آنها، نعمتی برای آنها محسوب می‌شود. چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»<sup>۱</sup> به سبب اعمال مردم، فساد در خشکی و دریا آشکار شد تا به آنان جزای بعضی از کارهایشان را بچشانند، باشد که بازگردند.

ولی آنها که در گناه و عصیان، غرق شوند و طغیان و نافرمانی را به مرحله‌نهایی برسانند، گاه خداوند بنابر مصالحی آنها را به حال خود وامی‌گذارد و به اصطلاح به آنها میدان می‌دهد تا پشتشان از بار گناه سنگین شود و استحقاق حد اکثر مجازات را پیدا کنند. اینها کسانی هستند که تمام پل‌های پشت سر خود ویران کرده‌اند، و راهی برای بازگشت نگذاشته‌اند و لیاقت و شایستگی هدایت الهی را کاملاً از دست داده‌اند. آیه فوق، این معنا را تأکید کرده و می‌فرماید؛ گمان نکنند آنهایی که کافر شدند، مهلتی که به ایشان می‌دهیم برای آنها خوبست، بلکه مهلت می‌دهیم تا به گناه و طغیان خود بیفزایند و برای آنان عذاب خوار کننده است.<sup>۲</sup> این معنا در خطبه‌ای که حضرت زینب (ع) در شام در برابر یزید طغیانگر - که از مصادیق روشن گناه‌کار غیر قابل بازگشت بود. به آن استدلال کرده است، استفاده می‌شود. آن‌جا که می‌فرماید: «تو امروز شادی می‌کنی و چنین می‌پنداری که چون فراخنای جهان را بر ما تنگ کرده‌ای و کرانه‌های آسمان را بر

<sup>۱</sup> . روم، ۴۱.

<sup>۲</sup> . مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۱۸۳-۱۸۴، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴ ش.

ما بسته‌ای و ما را همچون اسیران از این دیار به آن دیار می‌بری، نشانه قدرت تو است، و یا در پیشگاه خدا قدرت و منزلتی داری و ما را در درگاه او راهی نیست؟! اشتباه می‌کنی، این فرصت و آزادی را خداوند از آن‌رو به تو داده تا پشتت از بار گناه، سنگین گردد و عذاب دردناک در انتظار تو است ... پس اندکی آرام و آهسته باش، آیا سخن خدا را فراموش کرده‌ای که فرمود: «آنها که کافر شدند (و راه طغیان را پیمودند) تصور نکنند که اگر به آنها مهلت می‌دهیم به سود آنها است، ما به آنها مهلت می‌دهیم که بر گناهانشان بیفزایند و عذاب دردناکی در انتظار آنها است».<sup>۱</sup>

خلاصه این‌که آیه ۱۷۸ سوره آل عمران، به سؤال فوق که در ذهن بسیاری وجود دارد، پاسخ می‌گوید که چرا جمعی از ستم‌گران و ظالمان این همه غرق نعمت‌اند و مجازات نمی‌بینند؟ قرآن می‌فرماید؛ اینها افراد غیر قابل اصلاحی هستند که طبق سنت آفرینش و اصل آزادی اراده و اختیار به حال خود واگذار شده‌اند، تا به آخرین مرحله سقوط برسند و مستحق حد اکثر مجازات شوند. البته، از بعضی آیات قرآن، استفاده می‌شود که خداوند گاهی به این‌گونه افراد، نعمت فراوانی می‌دهد و هنگامی که غرق لذت پیروزی و سرور شدند، ناگهان همه چیز را از آنان می‌گیرد، تا حد اکثر شکنجه را در زندگی همین دنیا ببینند؛ زیرا جدا شدن از چنین زندگی مرفه‌ی، بسیار سخت و ناراحت کننده است: «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ»<sup>۲</sup> هنگامی که پندهایی را که به آنها داده شده

---

<sup>۱</sup> . ابن طاووس، علی بن موسی، اللهوف علی قتلی الطفوف، ترجمه، فهری، سید احمد، ص ۱۸۱-۱۸۲، جهان، تهران، چاپ اول، ۱۳۴۸ش.  
<sup>۲</sup> . انعام، ۴۴.

بود، فراموش کردند درهای هر خیری به روی آنان گشودیم تا شاد شوند، ناگهان هر آنچه داده بودیم از آنها بازگرفتیم؛ لذا فوق العاده ناراحت و غمگین شدند.<sup>۱</sup>

### شبهه پنجم:

آیا خداوند فاعل واقعی ظلم ظالمان نیست؟

پاسخ:

در پاسخ به این سؤال چند نکته را باید متذکر شویم:

الف. ظلم قبیح است و خداوند حکیم هرگز کار قبیح انجام نمی دهد؛ زیرا عوامل ظلم چند چیز است که خداوند منزله از آنهاست. عوامل و ریشه های ظلم عبارت است از:

۱- نیاز: کسی ظلم می کند که برای رسیدن به اموری نیازمند باشد و از راه ظلم بتواند به آنها برسد.

۲- جهل و نادانی: کسی ظلم می کند که زشتی و قبیح بودن ظلم را نداند.

۳- رزائل اخلاقی: کسی ظلم می کند که در وجودش کینه، عداوت، حسد، خودخواهی و هواپرستی باشد.

۴- عجز و ناتوانی: کسی ظلم می کند که از دفع ضرر و خطر از خودش عاجز است و برای رسیدن به هدف راهی جز ظلم ندارد.

---

<sup>۱</sup> . ر. ک: تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۱۸۵.

هر ظلمی که در عالم واقع می شود در اثر یکی از این عوامل است و اگر این عوامل نبود هیچ ظلم و ستمی در هیچ کجا واقع نمی شد و هیچ یک از عوامل مذکور به ساحت قدس پروردگار راه ندارد؛ زیرا خداوند:

الف - غنی و بی نیاز مطلق است.

ب - علمش نامحدود و بی پایان است.

ج - تمام صفات کمال را دارا است و از تمام عیوب و نواقص پاک و مبری است.

د - دارای قدرت نامتناهی و بی حد است. پس او عادل است و ظلم درباره او منتفی است، نه از آن جهت که چون قبیح است خداوند نمی کند، بلکه از آن جهت که هیچ یک از عوامل و ریشه های ظلم در وجود او راه ندارد.

از طرف دیگر پروردگار متعال همه انسان ها را یکسان آفریده و نسبت به همه مهربان است به همین جهت به آنان نعمت های بی شماری بخشیده است از جمله این که فرستادگان و پیامبران مهربان و دلسوزی را با دلایل روشن و واضح فرستاد و همراه آنها کتاب و میزان فرود آورد، راه هدایت را به آنها نمایانده و به همه اختیار و حق انتخاب داده است تا مردم با اختیار خود به عدالت قیام کنند.<sup>۱</sup> اما در این میان گروهی با

---

۱. حدید، ۲۵.

اراده و اختیار خود و به علت یک یا چند عامل از عوامل بالا، راه ضلالت و ظلم را در پیش می گیرند؛ و گروهی دیگر با ریشه های ظلم مبارزه کرده، و راه هدایت و عدل را در پیش گرفته و رستگار می شوند. بر این اساس است که خداوند متعال طبق عدل خود به کارهای نیکوکاران و ستمکاران رسیدگی کرده و جزا و پاداش می دهد چنانکه در قرآن می فرماید: ترازوهای عدالت را در روز رستاخیز می نهیم و به احدی هیچ ستمی نخواهد شد و اگر هم وزن دانه خردل عملی انجام داده باشد آن را می آوریم و مورد حسابرسی قرار می دهیم، این بس که ما حسابگر هستیم. <sup>۱</sup> در حقیقت جزا و پاداش هر کس نتیجه عمل خود اوست و همان چیزی است که خود با عمل خویش کسب کرده است.

بنابر آنچه گفته شد گر چه خداوند از همه اعمال بندگان آگاه است اما هیچ گاه اراده او بر ارتکاب ظلم و ستم از طرف بنده تعلق نمی گیرد و هر یک از بندگان اعمال خود را به خواست خود انجام می دهد. اما نکته دیگر آنکه از نظر اسلام، نظام موجود، نظام احسن است و زیباتر از آنچه که هست، امکان ندارد. <sup>۲</sup> زیرا لازمه کمال واقعی انسان آن است که همه مراحل آنرا با اراده و اختیار خود انتخاب کند و لازمه اختیار داشتن همه انسانها این است که لزوما همه آنها انتخاب یکسانی نداشته باشند. اگر خداوند همه انسانها را به کارهای خوب مجبور سازد دیگر نظام احسن معنا نخواهد داشت. از نگاه دیگر یکی از لوازم نظام احسن این است که در آن، یک سو جاذبه هایی به سوی شرور

---

<sup>۱</sup> . انبیاء، ۴۷.

<sup>۲</sup> . عدل الهی، شهید مطهری، ص ۱۴۱ - ۱۴۲.

و بدی ها و بی عدالتی ها و از سوی دیگر سختی ها و مشکلاتی در طرف داری از حق و عدالت و پاکی باشد تا مدافعین واقعی حق و عدالت و پاکی از مدعیان دروغین آن به خوبی و وضوح هر چه بیشتر متمایز باشند و لازمه این کار وجود افراد نیک و بد در صحنه زندگی است.

البته در این نظام احسن ظلم ها و بی عدالتی ها و مصیبت ها از راه های دیگری همچون تنبیه ظالمان در دنیا و آخرت و ثواب و پاداش نیکو کاران جبران می شود. در هر صورت منشأ اصلی این سؤال نگاه جبرگرایانه به انسان است، در حالی که دلایل جبریون قابل پذیرش نیست<sup>۱</sup> ما بر اساس مکتب و سخنان اهل بیت (ع) معتقد به امر بین الامرین هستیم؛ یعنی در عین این که تمام کارهای انسان بر اساس اراده تکوینی خداوند محقق می شود، ولی چون بر همان اساس، اراده انسان نیز به عنوان جزئی از علت در تحقق کارهای وی نقش دارد انسان مسئول کارهایش است و این کارها از نظر اراده تشریحی مبعوض خداوند است.<sup>۲</sup>

---

<sup>۱</sup> . محمد تقی ، مصباح یزدی، آموزش عقاید ، ص ۱۵۵ .  
<sup>۲</sup> . طباطبائی، محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، ص ۱۶۱ - ۱۷۴،

## نتیجه گیری:

عدالت یکی از مطلوب‌های بشری است که در آرمان شهر انسانی به واقعیت می‌پیوندد. ذات باری تعالی که رحمان و رحیم و حکیم مطلق و فیاض علی الاطلاق است، نظام جهان را بر محور عدالت انشا نموده است، به این معنا که استحقاق‌های یک موجود برای دریافت وجود یا کمالات وجود را به او عطا فرموده و همه ذات هستی در بهره مندی از این افاضه خداوندی یکسان و برابر می‌باشند. همچنین عدالت از مفاهیم والایی است که قرآن کریم نیز آن را به عنوان یکی از اهداف بعثت انبیاء بیان نموده و دین مبین اسلام نیز تحقق عدالت را سر لوحه اهداف خود قرار داده است. اگر چه در برخی موارد، تفاسیر متحجرین مانع اجرای عدالت حقیقی گردیده است؛ ولی عدالت در اسلام در زمره اصول دین بوده و خود مقیاس اسلام و در راس علل احکام می‌باشد. بنا بر این با این طرز نگاه در می‌یابیم که خداوند عادل و قادر مطلق است و اگر ضروری در این عالم وجود دارد بنا بر مصلحت است و برای این جهان لازم و ضروری است بطوریکه بدون آنها دنیا دچار اختلال و نابسامانی می‌شود.

## کتابنامه:

- ۱- قرآن
- ۲- نهج البلاغه
- ۳- صحیفه سجادیه
- ۴- آیتی، عبدالحمید، ترجمه نهج البلاغه، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۸
- ۵- آملی، محمد تقی، رساله صفات جمال و جلال، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۵
- ۶- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، بیروت، دارالکتب العربیه، بی تا
- ۷- احمد بن فارس بن زکریا، لابی الحسین، معجم مقاییس اللغه، بتحقیق و ضبط عبدالسلام محمد هارون، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۳۶۲
- ۸- پاینده، ابو القاسم، نهج الفصاحه، نشر جاویدان، تهران، بی تا.
- ۹- جمشیدی، محمد حسین، نظریه عدالت، پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی، تهران، سال ۱۳۸۰
- ۱۰- جوادی آملی، عبد الله، شرح حکمت متعالیه، ج ۲، الزهرا، ۱۳۶۸
- ۱۱- جعفریان، رسول، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، قم، انتشارات انصاریان، ۱۳۷۶
- ۱۲- حکیم سبزواری، ملا هادی، شرح الاسماء الحسنی، تهران، ۱۳۷۵



- ۱۳- خمینی، روح الله، تحرير الوسیله، چ اول، نشر اسلامى (جامعه مدرسین)، ۱۳۶۳ ق.
- ۱۴- -----، چهل حدیث، طه، ۱۳۶۶
- ۱۵- خویی، سیدابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار الزهراء، ۱۴۱۲ ق
- ۱۶- دمشقی، ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، یوسف مرعشی، چ سوم، دار المعرفه، بیروت، ۱۴۰۹ ق.
- ۱۷- راسل، برتراند، اخلاق و سیاست در جامعه، ترجمه محمود حیدریان، چاپ اول، بی جا، تهران، ۱۳۴۱
- ۱۸- رضایی، مهین، تئودیسه و عدل الهی، گلستان، ۱۳۸۰
- ۱۹- ری شهری، محمد، عدل در جهان بینی توحید، مهر، قم، بی تا
- ۲۰- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، المكتبه المرتضویه، مطبعه التقدم العربی، ۱۳۹۲ ش
- ۲۱- زرکشى، محمد بن عبداللّه، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دار احیاء الکتب العربیّه، ۱۳۷۶ ق
- ۲۲- سبحانی، جعفر، منشور عقاید امامیه، امام صادق (ع)، قم، ۱۳۷۶
- ۲۳- -----، خدا و صفات جمال و جلال، قم، توحید، ۱۳۵۹
- ۲۴- شریعتی، علی، جامعه شناسی ادیان، بی تا بی جا

۲۵- طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی،

بنیاد علمی فرهنگی علامه طباطبائی، ۱۳۶۳

۲۶- طوسی، نصیر الدین، اخلاق ناصری، فراهانی، تهران، ۱۳۴۴

۲۷- العروسی الحویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، رسول محلاتی، چ

چهارم، اسماعیلیان، قم، ۱۳۷۳ ش.

۲۸- فروغی، محمد علی، سیر حکمت در اروپا، دلارنگ، تهران، ۱۳۸۴

۲۹- قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، چ ۸، تهران، دارالکتب اسلامی، ۱۳۷۸ ش.

۳۰- قرائتی، محسن، توحید و عدل و عدالت اجتماعی، انتشارات فاخته، تهران، ۱۳۸۵

۳۱- کلینی، شرح اصول کافی، ترجمه، محمد باقر کمره ای، مطالعات تحقیقات

فرهنگی، ۱۳۶۶

۳۲- کلینی الرازی، ابی جعفر محمد ابن یعقوب ابن اسحاق، اصول کافی با ترجمه و شرح

جواد مصطفوی، تهران، ولی عصر، ۱۳۷۵.

۳۳- لک زایی، نجف، اندیشه سیاسی آیت الله مطهری، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱

۳۴- مطهری، مرتضی، عدل الهی، انتشارات صدرا، سال ۱۳۷۲

۳۵- -----، سیری در نهج البلاغه، قم، مرکز مطبوعاتی دارالتبلیغ اسلامی، چاپ

دوم، ۱۳۵۴

۳۶- ----- ، معنای عدالت در اسلام، مقاله منتشر نشده از استاد مطهری،

کیهان، ۱۳۸۱.

۳۷- -----، جهان بینی توحیدی، تهران، صدرا، ۱۳۷۷

۳۸- -----، اسلام و مقتضیات زمان، تهران، صدرا، ص ۳۱۷.

۳۹- -----، مجموعه آثار، صدرا، ۱۳۸۷

۴۰- محمدی ری شهری محمد، میزان الحکمه، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۳۶۲

۴۱- مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش عقاید، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان

تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۷۷

۴۲- مرامی، علیرضا، بررسی مقایسه ای مفهوم عدالت، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلام،

۱۳۷۸

۴۳- موسوی بهبهانی، مدرس، علی، معارف اسلامی، تهران، ۱۳۶۵

۴۴- مسجد جامع، علیرضا، پژوهشی در معارف امامیه، فرهنگ و ارشاد

اسلامی، تهران، ۱۳۸۰

۴۵- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، چ سوم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق.

۴۶- مکدر موت، مارتین، اندیشه های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام، دانشگاه

تهران، ۱۳۷۲

۴۷-المقرى فيومى، احمدبن محمدبن على ، المصباح المنير، فى غريب الشرح الكبير

للمرافعى، انتشارات هجرت ۱۳۸۳

۴۸- ميبدى، محمدفاكر، قواعد التفسير لى الشيعه و السنه، قم، دار التقريب بين

المذاهب، ۱۴۲۸ق

۴۹- مكارم شيرازى، ناصر، پيام قرآن، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ۱۳۷۷.

۵۰- -----، تفسير نمونه، دار الكتاب الاسلاميه، تهران، ۱۳۸۰

۵۱- مفيد كلانترى، محبوبه، مقاله عدالت در قرآن، پاييز ۸۹

۵۲- موحدى، هادى، عدل الهى از نظر قرآن، بهار ۹۱

۵۳- فاطمى، عاطفه، عدل و عدالت، پاييز ۹۲

۵۴- اسماعيل زاده، محمد، برسى عدالت از ديدگاه امام على (ع) با تكيه بر نهج

البلاغه، پاييز ۸۵

۵۵- سلطانى، محمد، تاثير اصل عدل در تفسير قرآن كريم، بهار ۸۲

۵۶- گيوى، صديقه، مفهوم ظلم و آثار آن از نگاه قرآن، بهار ۹۲

## چکیده:

بحث عدل الهی و مباحث پیرامون آن از اهمیت والایی در معارف الهی برخوردار است و یکی از مسائل مهم فلسفی و کلامی است و در اثبات و تبیین بسیاری از مسائل الهیات تاثیر اساسی دارد. تقریباً در همه ادیانی که به خدایی متشخص اعتقاد دارند، یکی از صفات خداوند عدالت اوست. مسلمانان، یهودیان و مسیحیان خداوند را عادل می دانند و معتقدند خداوند به بندگان خود ظلم نمی کند. این مسئله آنقدر اهمیت یافت که به واسطه نفی و اثبات در این مساله - یعنی مساله عدل - متکلمین اسلامی دو نحله شدند: عدلیه و غیر عدلیه: عدلیه یعنی طرفداران اصل عدل الهی، و غیر عدلیه یعنی منکرین اصل عدل الهی. متکلمین شیعه عموماً از عدلیه هستند و یکی از اصول دین اسلام را اصل «عدل» می دانند. از منظر قرآن نیز در عالم تکوین، ظلم و بی عدالتی در آفرینش هستی جایی ندارد و در عالم تشریح نیز عدل مهم ترین هدف بعثت انبیا تلقی گردیده است. بررسی و حل مسأله عدل الهی تأثیر بسزایی در حل بسیاری از بحث های اعتقادی دارد، به همین خاطر و به خاطر تمایز با گروهی از اهل تسنن به نام اشاعره که در این باب نظری خاص دارند، شیعه، صفت عدل خداوند متعال را در ردیف سایر اصول دین قرار می دهد.

کلید واژه ها: عدل، عدل الهی، خداوند، معتزله، اشاعره، عالم تکوین، عالم تشریح

## تحمیدیه:

ای خدای ای فضل تو حاجت روا

با تو یاد هیچ کس نبود روا

قطره‌ی دانش که بخشیدی زپیش

متصل گردان به دریا‌های خویش

## تقدیم به:

علی با وجه حق دیدار می کرد

دلش را نذر عشق یار می کرد

چون زهرا مجتبی را داد دستش

به بوسه بر لبش افطار می کرد

تقدیم به کریم اهل بیت

## تقدیر و تشکر:

با سپاس از سه وجود مقدس:

آنان که ناتوان شدند تا ما به توانایی برسیم...

پدرانمان

موهایشان سپید شد تا ما روسفید شویم...

مادرانمان

و عاشقانه سوختند تا گرمابخش وجود ما و روشنگر راهمان باشند...

استادانمان



## فهرست مطالب

عنوان	صفحه
مقدمه.....	۱
<b>بخش اول: کلیات و مفهوم شناسی</b>	
<b>فصل اول: کلیات</b>	
الف) واژگان کلیدی.....	۴
ب) بیان مساله.....	۴
ج) علت انتخاب م.ضوع و اهمیت و فائده آن.....	۴
د) تاریخچه و پیشینه پژوهش.....	۵
ه) سوال اصلی پژوهش.....	۷
و) سوالهای فرعی پژوهش.....	۷
ز) پیش فرضهای پژوهش.....	۸
ح) فرضیه های پژوهش.....	۸
ج) مفاهیم و متغیر ها.....	۸
خ) نوع پژوهش.....	۸
د) روش گردآوری اطلاعات و دادها.....	۸
<b>فصل دوم: مفهوم شناسی</b>	
<b>گفتار اول: مفهوم عدل</b>	
۱- معنای لغوی عدل.....	۱۰

- ۱۰ ..... ۲-معنای اصطلاحی عدل
- ۱۰ ..... گفتار دوم: مفهوم نفي
- ۱۰ ..... ۱-معنای لغوی نفي
- ۱۱ ..... ۲-معنای اصطلاحی نفي
- ۱۱ ..... گفتار سوم: مفهوم ظلم
- ۱۱ ..... ۱-معنای لغوی ظلم
- ۱۱ ..... ۲-معنای اصطلاحی ظلم
- ۱۲ ..... گفتار چهارم: مفهوم ذات
- ۱۲ ..... ۱-معنای لغوی ذات
- ۱۲ ..... ۲-معنای اصطلاحی ذات
- ۱۲ ..... گفتار پنجم: مفهوم باری تعالی
- ۱۲ ..... ۱-معنای لغوی باری تعالی
- ۱۳ ..... ۲-معنای اصطلاحی باری تعالی
- ۱۳ ..... گفتار ششم: مفهوم سنت
- ۱۳ ..... ۱-معنای لغوی سنت
- ۱۴ ..... ۲-معنای اصطلاحی سنت

### بخش دوم: انواع عدالت

#### فصل اول: عدل تکوینی و عدل تشریحی

- ۱۸ ..... گفتار اول: عدل تکوینی

- ۱- جلوه‌های گوناگون عدل الهی در تکوین: ..... ۱۸
- ۱- ۱- جلوه عدل تکوین، در آفرینش آسمانها ..... ۱۸
- ۱- ۲- کاخ بدون ستون مرئی ..... ۱۹
- ۱- ۳- اسرار کوهها، جلوه دیگری از عدل تکوین ..... ۲۱
- ۱- ۴- وجود جاندار، جلوه سوم از عدل ..... ۲۲
- ۱- ۵- وجود گیاهان نشانه عدل تکوینی ..... ۲۲
- ۱- ۶- موازنه و کنترل ..... ۲۳
- گفتار دوم: عدل تشریحی ..... ۲۳
- نمونه‌هایی از عدل تشریحی ..... ۲۵

### فصل دوم: عدل جزائی

- منشا مشروعیت کیفرها: ..... ۲۹
- ۱- نظریه حقوق الهی در ادیان ابراهیمی ..... ۲۹
- ۲- نظریه حقوق طبیعی ..... ۲۹

### فصل سوم: عدل اخلاقی

- عدل اخلاقی، زیرساخت عدالت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی: ..... ۳۲

### فصل چهارم: عدل اجتماعی

- دیدگاه اسلام درباره عدالت اجتماعی: ..... ۳۹
- نقش عدالت اجتماعی در تکامل و توسعه انسانی: ..... ۴۰
- ابعاد عدالت اجتماعی: ..... ۴۲

- ۴۲ ..... ۱- برابری و مساوات:
- ۴۳ ..... ۲- قانون مندی
- ۴۵ ..... ۳- اعطای حقوق
- ۴۶ ..... ۴- توازن
- ۴۷ ..... اثرات و نتایج عدالت اجتماعی
- ۴۷ ..... ۱. تأثیر در افکار و عقاید
- ۴۸ ..... ۲. تأثیر در اخلاق فردی
- ۴۹ ..... ۳. تأثیر در رفتار عمومی
- ۵۱ ..... چگونه تحقق و اجرای عدالت اجتماعی.

**بخش سوم: اختلاف فریقین در ماهیت عدل الهی**

**فصل اول: مفهوم عدالت از نگاه برخی فیلسوفان اسلامی و غربی**

**فصل دوم: نگاهی به عدل الهی از منظر شیعیان و اهل سنت**

**بخش چهارم: ادله عدل الهی**

**فصل اول: عدل الهی در آیات**

**فصل دوم: عدل الهی در روایات**

**فصل سوم: ادله عقلی عدل الهی**

۸۷ ..... ۱- کمال مطلق

۸۸ ..... ۲- بی نیازی و علم خداوند

**بخش پنجم: شبهات بحث عدل الهی**

- شبهه اول: ..... ۹۱
- شبهه دوم: ..... ۹۲
- شبهه سوم: ..... ۹۳
- مفهوم «قضا و قدر»: ..... ۹۴
- آزادی و اختیار انسان، اساس نظام تکوین و تشریح: ..... ۹۴
- اراده انسان در طول اراده خداست: ..... ۹۵
- شبهه چهارم: ..... ۹۶
- شبهه پنجم: ..... ۹۹
- نتیجه گیری ..... ۱۰۳
- کتابنامه ..... ۱۰۴