

جایگاه عدالت در ساخت شرعی حکمرانی قرآنی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۵/۴

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۷/۲۰

منصور میراحمدی*

چکیده

فهم معنا و جایگاه عدالت در حکمرانی قرآنی مستلزم توجه به ساخت معنایی قرآن کریم است. مقاله حاضر با رویکردی معناشناختی و با بهره‌گیری از روش تفسیری تلاش می‌کند نسبت عدالت و امر حکمرانی را از نظر قرآن کریم تبیین نماید. از دیدگاه نگارنده، عدالت به عنوان یک الزام شرعی در درون ساخت شرعی حکمرانی قرآنی به عنوان یکی از زیربخش‌های ساخت معنایی حکمرانی قرآنی قابل تبیین است. مطالعه آیات ناظر به عدالت اجتماعی نشان می‌دهد از نظر قرآن کریم عدالت اجتماعی در امر حکمرانی، الزامی شرعی هم برای حکمرانان و هم مردم است. قرآن کریم به طور خاص تحقق عدالت اجتماعی را به عنوان یک الزامی شرعی در عرصه عدالت قضایی به عنوان یکی از زیربخش‌های عدالت اجتماعی نیز مورد توجه قرار داده و در نهایت از طریق وجوب مبارزه با ظلم بر الزامی بودن تحقق عدالت اجتماعی تأکید نموده است.

واژگان کلیدی: عدالت، عدالت اجتماعی، عدالت قضایی، ساخت شرعی، حکمرانی، حکمرانی قرآنی.

۵

این حکمرانی / سال اول / شماره دوم / پاییز و زمستان ۱۴۰۲

مقدمه

اگرچه تا کنون پژوهش‌های زیادی درباره عدالت از منظر قرآن کریم صورت گرفته است، به پژوهش درباره جایگاه عدالت در حکمرانی قرآنی کمتر پرداخته شده است. به همین سان پژوهش‌هایی درباره حکمرانی از منظر قرآن کریم ارائه گردیده است؛ اما جایگاه عدالت در الگوی حکمرانی قرآنی موضوعی نااندیشیده یا دست کم کمتر اندیشیده شده به نظر می‌رسد. دغدغه اصلی مقاله حاضر فهم نسبت معنایی این دو مفهوم است. چنین به نظر می‌رسد دستیابی به این دغدغه مستلزم التفات به ضرورت پژوهش معناشناختی است.

قرآن کریم از ساخت معنایی خاصی برخوردار است. فهم معنای هر یک از مفاهیم اساسی قرآن کریم در گرو توجه به این ساخت معنایی است؛ از این رو فهم معنا و جایگاه عدالت به عنوان یکی از مفاهیم اساسی قرآن کریم در حکمرانی مستلزم مطالعه این مفهوم با رویکردی معناشناختی است. طبق این رویکرد، گام نخست، فهم ساخت معنایی حکمرانی قرآنی است. آن گونه که خواهد آمد، دستیابی به ساخت معنایی قرآن کریم نیازمند حرکت پژوهشی در درون قواعد معناشناختی از یک سو و به‌کارگیری روش متناسب از سوی دیگر است.

مقاله حاضر با تکیه بر مفروضات رویکرد معناشناختی، از روش تفسیری برای فهم معنای مفاهیم مکنون در قرآن کریم بهره می‌گیرد. نگارنده با درپیش گرفتن این روش و با استفاده از برخی آثار تفسیری در ادبیات دینی تلاش می‌کند با استخراج گزاره‌های ناظر به عدالت، جایگاه این مفهوم را در حکمرانی قرآنی بررسی کند. با توجه به تعدد آیات ناظر به عدالت، در این مقاله تنها به آیات الزامی در این باره خواهد پرداخت. از این رو بررسی این آیات پژوهشگر را به بخشی از ساخت معنایی قرآن کریم که در این مقاله از آن به ساخت شرعی تعبیر گردیده است، رهنمون می‌سازد.

تبیین جایگاه عدالت در ساخت شرعی حکمرانی قرآنی به عنوان هدف اساسی این مقاله، مستلزم اشاره‌ای گذرا به دو مفهوم حکمرانی قرآنی و ساخت شرعی است؛ از این رو با معرفی مختصر رویکرد نظری مقاله و با تعیین مقصود از دو مفهوم حکمرانی قرآنی و ساخت شرعی، به نسبت‌سنجی عدالت و حکمرانی قرآنی پرداخته می‌شود. این نسبت‌سنجی از طریق دسته‌بندی آیات الزامی ناظر به عدالت صورت خواهد گرفت.

۱. رویکرد نظری

به لحاظ نظری این مقاله در چارچوب رویکرد معناشناختی قرار می‌گیرد. بر پایه این رویکرد که مقصود از آن معناشناسی تحلیلی و مطالعه تحلیلی درباره کلمات کلیدی زبان است (ایزوتسو، ۱۳۷۳، ص ۱). می‌توان به تحلیل روش شناختی مفاهیم به‌کاررفته در قرآن کریم پرداخت. توشیهیکو ایزوتسو با چنین تصویری از معناشناسی، آن‌گاه که چنین رویکردی را درباره قرآن کریم به کار می‌گیرد، معناشناسی قرآن را متوجه این مسئله می‌داند که چگونه از دیدگاه این کتاب آسمانی، جهان هستی ساخته شده و اجزای سازنده عمده جهان چه چیزهاست و ارتباط آنها با یکدیگر از چه قرار است (همان). هدف وی از چنین تحلیلی کشف آن دسته مفاهیم و تصورات عمده‌ای است که تشکیل‌دهنده نگرش قرآن کریم نسبت به جهان است. این مفاهیم و تصورات در کنار هم شناخت جهان از دیدگاه قرآن کریم را نمایان می‌سازند.

ایزوتسو بر اساس چنین تحلیلی به توضیح ساخت اساسی جهان‌بینی قرآن کریم می‌پردازد. از نظر وی جهان قرآنی از لحاظ وجودشناختی، جهانی خدامرکز است (همان، ص ۹۱). خدامرکزی جهان بدین معناست که هیچ یک از موجودات نقطه مقابل خدا قرار نمی‌گیرد و همگی و از جمله انسان در سلسله‌مراتب هستی در مرتبه پایین‌تر جای می‌گیرند. با وجود این با توجه به اهمیت اساسی انسان در قرآن، تصور و مفهوم انسان به درجه‌ای اهمیت دارد که دومین قطب اصلی را تشکیل می‌دهد که روبه‌روی قطب اصلی یعنی خدا می‌ایستد (همان، ص ۹۲). بدین ترتیب رابطه خدا و انسان شکل می‌گیرد و با تعمیم این رابطه به همه افراد نوع بشر، گروهی خاص به نام «امت» شکل می‌گیرد که به رابطه مذکور اعتقاد دارند. امت مفهوم یا تصویری است که یک گروه به‌هم‌پیوسته و یک جامعه دینی را تشکیل می‌دهند (همان، ص ۹۶).

این نگرش به ساخت جهانی قرآن کریم همان طوری که اشاره شد، نگرشی معناشناختی است که جهان‌بینی قرآن کریم را اساساً خدامرکز می‌داند. در این جهان‌بینی همه چیز بر محور ذات باری تعالی می‌گردد. فرارگرفتن همه چیز بر محور خداوند پیامدهای گوناگونی به همراه دارد. به گفته ایزوتسو از نظر معناشناسی مفهوم این سخن آن است که هیچ مفهوم عمده‌ای در قرآن جدا از مفهوم خدا وجود ندارد (همو، ۱۳۷۸، ص ۳۶). حتی آن‌گاه که به مفاهیم مرتبط با روابط اجتماعی انسان‌ها می‌پردازیم، این امر صدق می‌کند و باید ارتباط این مفاهیم را در ارتباط با خدا در نظر گرفت. در واقع معناداری این مفاهیم با ارتباط با مفهوم خدا شکل می‌گیرد. بر این اساس به نظر ایزوتسو در

قرآن همه جا به انسان انذار داده شده است که در ارتباط و مراوده با دیگران به آنها و خودش ظلم روا ندارد و این نیست مگر بازتاب طبیعت الهی که همه جا می‌فرماید او به کسی ظلم نخواهد کرد (همان، ص ۳۷). بر این اساس می‌توان چنین ادعا نمود که فهم مفاهیم اساسی قرآن کریم در گرو فهم ارتباط معنایی آن با کلمه کانونی «الله» به عنوان عالی‌ترین کلمه کانونی در واژگان قرآنی است که بر سراسر قلمرو آن فرمانروایی دارد (همان، ص ۳۱). در تمامی اجزای قرآن کریم بدین ترتیب، این کلمه کانونی به منزله واژه کلیدی در فهم قرآن کریم شناخته می‌شود. به باور ایزوتسو در نظام و دستگاه قرآنی حتی یک میدان معناشناختی واحد نیست که مستقیماً با تصور مرکزی «الله» مرتبط و در زیر فرمان آن نبوده است (همان، ص ۴۵).

در مقاله حاضر عدالت به عنوان یکی از مفاهیم محوری در دستگاه مفاهیم قرآن کریم با رویکرد معناشناختی مورد مطالعه قرار می‌گیرد؛ از این رو هدف اصلی این مقاله فهم جایگاه عدالت در حکمرانی قرآنی است. طبق رویکرد نظری حاکم بر مقاله، فهم جایگاه این مفهوم مستلزم ورود به ساخت معنایی قرآن کریم است. ساخت معنایی قرآن کریم دست کم در عرصه حکمرانی از سه زیرشاخه ساخت جهانی، ساخت فرهنگی و ساخت شرعی تشکیل گردیده است. در بخش بعد با اشاره‌ای گذرا به ساخت‌های معنایی سه گانه مذکور، مقصود از ساخت شرعی در عنوان مقاله تبیین می‌گردد.*

۲. مفاهیم

عدالت، ساخت شرعی و حکمرانی قرآنی سه مفهوم اصلی مقاله حاضر به شمار می‌آیند. کنار هم قرارگرفتن این سه مفهوم، چارچوب مفهومی مقاله را شکل می‌دهند. با توجه به اینکه هدف اساسی مقاله فهم جایگاه عدالت در ساخت شرعی حکمرانی قرآنی است، در این بخش تنها به معرفی مقصود خود از ساخت شرعی و حکمرانی قرآنی پرداخته، به توضیح مفهوم و جایگاه عدالت در بخش پایانی مقاله خواهیم پرداخت.

* نگارنده به تفصیل این ساخت‌های معنایی سه‌گانه را در اثر زیر توضیح داده است:

منصور میراحمدی؛ سیاست و حکمرانی قرآنی؛ تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی و انتشارات مخاطب، ۱۴۰۰.

الف) حکمرانی قرآنی

حکمرانی قرآنی ترکیبی وصفی است که از دو مؤلفه حکمرانی و وصف قرآنی تشکیل شده است. مقصود از حکمرانی در این ترکیب، فرایندی است که در درون آن، حکمرانان و مردم فعالیت می‌کنند. بر اساس تعاریف مختلف از حکمرانی، فعالیت حکمرانان و مردم در جهت «وضع قوانین الزام‌آور» (Hague, Harrow, McCormick, 2016, p.5)، «ایجاد اجماع و وفاق» (ریترگر، ۱۳۹۴، ص ۱۱)، «حل معضل عمومی» (Zürn, Wälti, and Enderlein, 2010, p.2) و «شیوه حکومت‌کردن و اداره جامعه» (گریفیتس، ۱۳۹۴، ص ۴۴۵) حکمرانی نامیده می‌شود. از این رو فرایندی که در آن حکمرانان و مردم - به صورت نهادی و غیر نهادی - به انجام فعالیت‌هایی می‌پردازند که قوانین الزام‌آور را برای جامعه وضع می‌کند، وفاق و اجماع را در جامعه برقرار می‌سازد، مشکلات اساسی جامعه را برطرف می‌سازد و در نهایت شیوه‌ای خاص از اداره جامعه را تحقق می‌بخشد، حکمرانی دانسته می‌شود. این برداشت از حکمرانی با برداشتی خاص از سیاست نزدیک می‌شود که به گفته برخی صاحب‌نظران در گسترده‌ترین معنای خود، فعالیتی است که مردم از طریق آن قواعد کلی زندگی خود را تعیین، حفظ و اصلاح می‌کنند (هیود، ۱۳۸۹، ص ۹). بی‌تردید پیامد انجام چنین فعالیت‌هایی ارتقای اقتدار عمومی جامعه است؛ از این رو حکمرانی و سیاست به مثابه فعالیت، ارتباط مستقیمی با اقتدار عمومی جامعه دارد.

مقصود از پسوند وصفی «قرآنی» در ترکیب حکمرانی قرآنی آموزه‌های قرآن کریم درباره حکمرانی است. بر این اساس، حکمرانی قرآنی گونه‌ای از حکمرانی است که طبق آموزه‌های قرآنی شکل می‌گیرد. چنانچه فعالیت ناظر به اقتدار عمومی از سوی حکمرانان و مردم طبق آموزه‌های قرآنی صورت گیرد، می‌توان برای این گونه حکمرانی از وصف «قرآنی» استفاده کرد. چنان‌که پیداست، انطباق حکمرانی در یک جامعه دینی با آموزه‌های قرآنی امری نسبی بوده، در جوامع مختلف اسلامی می‌توان درجات متفاوتی از این انطباق را به دست آورد. با وجود این آنچه به لحاظ معرفت‌شناختی اهمیت دارد، قرارگرفتن قرآن کریم به عنوان منبع معرفتی حکمرانی است. در صورتی که امر حکمرانی در یک جامعه اسلامی با پذیرش مرجعیت قرآن کریم همراه گردد، می‌توان در آن جامعه به میزان خاصی، حکمرانی قرآنی را مشاهده کرد.

ب) ساخت شرعی

ساخت شرعی حکمرانی قرآنی یکی از زیرشاخه‌های ساخت معنایی حکمرانی قرآنی است. همان طور که اشاره شد، ساخت معنایی حکمرانی قرآنی از سه زیرشاخه ساخت جهانی، ساخت فرهنگی و ساخت شرعی تشکیل گردیده است. ساخت جهانی دربرگیرنده گزاره‌های بنیادین قرآنی ناظر به حکمرانی، ساخت فرهنگی دربرگیرنده گزاره‌های فرهنگی قرآنی ناظر به حکمرانی و درنهایت ساخت شرعی دربرگیرنده گزاره‌های شرعی قرآنی ناظر به حکمرانی است.

مقصود از گزاره‌های بنیادین آن دسته گزاره‌هایی‌اند که کنار هم قرارداد آنها ساخت جهانی حکمرانی قرآنی را تشکیل می‌دهند. این گزاره‌ها به پرسش‌های ناظر به بنیادهای حکمرانی قرآنی پاسخ می‌دهند (میراحمدی، ۱۴۰۰، ص ۲۵۳). جایگاه این گزاره‌ها در شکل‌گیری حکمرانی قرآنی از این جهت اهمیت ویژه‌ای دارد که تمایز جهان‌نگری این گونه حکمرانی را با دیگر گونه‌های آن نشان می‌دهند. بر اساس این گزاره‌هاست که می‌توان تمایز هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی حکمرانی قرآنی را تبیین نمود.

مقصود از گزاره‌های فرهنگی آن دسته از گزاره‌هایی‌اند که کنار هم قرارداد آنها ساخت فرهنگی حکمرانی قرآنی را تشکیل می‌دهند. این گزاره‌ها به پرسش‌های ناظر به ارزش‌های حاکم بر حکمرانی قرآنی پاسخ می‌دهند (همان، ص ۲۵۵). جایگاه این گزاره‌ها در شکل‌گیری نظریه حکمرانی قرآنی از این جهت اهمیت ویژه‌ای دارد که تمایز ارزشی این گونه حکمرانی را با دیگر گونه‌های آن نشان می‌دهند. بر اساس این گزاره‌هاست که می‌توان تمایز فرهنگی حکمرانی قرآنی را تبیین نمود. مقصود از گزاره‌های شرعی آن دسته گزاره‌هایی هستند که کنار هم قرارداد آنها ساخت شرعی حکمرانی قرآنی را تشکیل می‌دهند. این گزاره‌ها به پرسش‌های ناظر به الزامات شرعی حاکم بر حکمرانی قرآنی پاسخ می‌دهند (همان، ص ۲۵۹). جایگاه این گزاره‌ها در شکل‌گیری نظریه حکمرانی قرآنی از این جهت اهمیت ویژه‌ای دارد که تمایز قانونی و حقوقی این گونه حکمرانی را با دیگر گونه‌های آن نشان می‌دهند. بر اساس این گزاره‌هاست که می‌توان تمایز قانونی و حقوقی حکمرانی قرآنی را تبیین نمود.

اگرچه این سه دسته گزاره‌ها ارتباط معناداری با هم دارند که در نتیجه آن ساخت معنایی قرآن کریم به دست می‌آید، هر یک از این گزاره‌ها به‌تنهایی بخشی از ساخت معنایی قرآن کریم را تشکیل می‌دهند. در این مقاله ساخت شرعی به عنوان سومین بخش از ساخت معنایی قرآن کریم

در عرصه حکمرانی مد نظر قرار دارد. ساخت شرعی حکمرانی قرآنی متشکل از مفاهیم الزامی متعددی همچون اطاعت، عدالت، شورا، امر به معروف و نهی از منکر، وحدت، وفای به عهد و پیمان، صلح، آمادگی دفاعی، جهاد و نفی ولایت دشمنان خداوند است (همان، ص ۲۴۸). این دسته مفاهیم در برخی آیات قرآن کریم دربرگیرنده یک الزام شرعی بوده، در کنار هم ساخت شرعی حکمرانی قرآنی را تشکیل می‌دهند.

مقاله حاضر در صدد فهم جایگاه عدالت به عنوان یکی از این مفاهیم الزامی ناظر به حکمرانی است. به همین دلیل تنها به آن دسته آیات قرآن کریم درباره عدالت پرداخته می‌شود که گزاره‌های استخراج‌شده از آنان ساخت شرعی را شکل می‌دهند؛ به دیگر سخن در این مقاله آیات دربرگیرنده الزام شرعی درباره عدالت مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳. عدالت و حکمرانی قرآنی

قرآن کریم افزون بر طرح مفهوم عدالت به عنوان یکی از ارزش‌های اساسی در ساخت فرهنگی حکمرانی قرآنی - که از موضوع مقاله حاضر خارج است - در برخی دیگر از آیات خود به تبیین عدالت به عنوان یک الزام شرعی پرداخته است. بر اساس این آیات، یکی از مهم‌ترین الزامات حکمرانان و مردم در حکمرانی قرآنی، وجوب اقامه عدالت و مبارزه با ظلم به عنوان نقطه مقابل عدالت است که جایگاه بسیار مهمی در ساخت شرعی حکمرانی قرآنی دارد. به دیگر سخن این دسته آیات ارزش عدالت را به الزام شرعی تبدیل کرده، ضمانت شرعی لازم را برای تحقق این ارزش ارائه کرده‌اند. از این جهت، مفهوم عدالت نیز معنای خود را در پیوند با کلمه کانونی «الله» پیدا می‌کند. عدالت به مثابه فعل شرعی، الزام شرعی خود را از خداوند به عنوان شارع دریافت می‌کند و به همین دلیل ضمانت شرعی پیدا می‌کند.

در این بخش به بررسی آیات ناظر به عدالت به عنوان یک الزام شرعی می‌پردازیم. این آیات متعدّدند و در نتیجه بررسی آنها مستلزم دسته‌بندی است. آیات ناظر بر این الزام شرعی در سه دسته قابل دسته‌بندی‌اند:

الف) وجوب اقامه عدل در جامعه (عدالت اجتماعی)

در این دسته آیات، اصل وجوب برقراری عدالت در جامعه به عنوان یک الزام و تکلیف شرعی

مورد توجه قرار گرفته است. این آیات بر برقراری عدالت در جامعه به عنوان یک الزام و تکلیف شرعی دلالت می‌کنند. در این زمینه سه آیه قابل مشاهده است که می‌توان به لحاظ مخاطب آنها را به شرح زیر تفکیک کرد:

(۱) وجوب اقامه عدل در جامعه از سوی پیامبر به عنوان حکمران

در این آیه اصل وجوب برقراری عدالت در جامعه به عنوان مأموریت اصلی پیامبر اسلام ﷺ مورد توجه قرار گرفته است. از آنجا که یکی از شئون پیامبر، اداره جامعه و حکمرانی است. این آیه می‌تواند مورد استناد در تبیین الزامات شرعی ناظر به حکمرانی قرار گیرد. در آیه ۱۵ سوره شوری این گونه به این مأموریت اشاره شده است: «فَلِذَلِكَ فَادُعْ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ».*

این آیه پس از درخواست از پیامبر ﷺ درباره ایمان به آنچه در قرآن نازل شده است، مأموریت پیامبر را برقراری عدالت در میان مردم معرفی می‌کند؛ به عبارت دیگر این آیه به صراحت اعلام می‌کند که به پیامبر امر شده عدالت را در میان تمامی کسانی که قدرت اسلام به آنان می‌رسد، پیاده کند و این امر قبل از انتقال پیامبر به مدینه منوره صورت گرفته است به این دلیل که شمول رسالت اسلام مبنی بر تحقق عدالت را بیان نماید (محمود یاسین، ۲۰۱۳م، ص ۱۲۱). در نتیجه امر به برقراری عدالت در جامعه از سوی پیامبر، در دایره رسالت وی قرار می‌گیرد و وی بر این اساس، مأمور برقراری عدالت در جامعه گردیده است.

فضل بن حسن طبرسی مقصود از برقراری عدالت را در میان مردم در دعوت همگان به حق یا در تمامی امور می‌داند (طبرسی، ۱۳۶۲، ص ۴۲۸). در برداشت مرحوم طبرسی از این آیه پیوند معناداری میان عدالت و دعوت به حق برقرار می‌گردد. بر این اساس مأموریت پیامبر اسلام ﷺ برقراری عدالت در دعوت انسان‌ها به حق است. با وجود این ایشان برقراری عدالت به عنوان مأموریت را شامل تمامی امور دیگر نیز می‌داند و از این جهت می‌توان برقراری عدالت در تمامی

* بنابراین به دعوت بپرداز و همان گونه که مأموری، استادگی کن و هوس‌های آنان را پیروی مکن و بگو به هر کتابی که خدا نازل کرده است، ایمان آوردم و مأمور شدم که میان شما عدالت برقرار کنم، خدا پروردگار ما و پروردگار شماست، اعمال ما از آن ما و اعمال شما از آن شماست، میان ما و شما خصومتی نیست، خدا میان ما را جمع می‌کند و فرجام به سوی اوست.

امور از جمله در دعوت به حق را مأموریت پیامبر اسلام ﷺ دانست. علامه طباطبایی نیز این گونه در توضیح معنای گزاره «امرت لا عدل بینکم» به این نکته اشاره می‌کند:

من مأمور شده‌ام بین شما عدالت برقرار کنم؛ یعنی همه را به یک چشم ببینم؛ قوی را بر ضعیف و غنی را بر فقیر و کبیر را بر صغیر مقدم ندارم و سفید را بر سیاه و عرب را بر غیر عرب و هاشمی را یا قرشی را بر غیر آنان برتری ندهم. پس درحقیقت دعوت متوجه عموم مردم است و مردم همگی در برابر آن مساوی‌اند (طباطبایی، [بی‌تا]، ج ۱۸، ص ۳۳).

بنابراین اگرچه بر اساس این تفاسیر عدالت در این آیه ناظر به دعوت به حق است، از عمومیت گزاره «امرت لا عدل بینکم» می‌توان استفاده کرد که مأموریت پیامبر اسلام ﷺ طبق رسالتش برقراری عدالت در تمامی زمینه است. در واقع در دعوت به عنوان مقدمه تأسیس حکمرانی قرآنی، برقراری عدالت امری الزامی است و در این صورت برقراری عدالت در تمامی مأموریت پیامبر اسلام ﷺ الزامی می‌گردد. این آیه برقراری عدالت را در کانون رسالت و دعوت پیامبر اسلام ﷺ قرار می‌دهد و با توجه به عمومیت دعوت، برقراری عدالت از ناحیه پیامبر اسلام ﷺ امری الزامی است.

۲) برقراری عدالت در جامعه از سوی مردم

در برخی دیگر از آیات، برقراری عدالت در جامعه و وظیفه مردم دانسته شده است. برقراری عدالت در جامعه از سوی مردم به عنوان یک الزام از چنان اهمیتی برخوردار است که قرآن کریم آن را هدف رسالت انبیا دانسته است. در آیه ۲۵ سوره حدید در این باره می‌خوانیم: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ».*

در این آیه هدف از رسالت پیامبران و نزول کتاب و میزان، برقراری عدالت در جامعه از سوی مردم دانسته شده است. «میزان» در این آیه از نظر مرحوم طبرسی به معنای عدل (طبرسی، ۱۳۶۲، ص ۴۸۲) و «قسط» از نظر شیخ طوسی به معنای عدل در امور است (شیخ طوسی، [بی‌تا]، ج ۹، ص ۵۲۰) و به همین دلیل بر اساس این آیه خداوند متعال در کنار کتاب الهی، میزان به مثابه عدل را فرستاده است تا مردم عدالت را در امور مربوط به زندگی جمعی اجرا کنند و در نتیجه می‌توان از این

* به راستی [ما] پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و ترازو را فرود آوردیم تا مردم به انصاف برخیزند و آهن را که در آن برای مردم خطری سخت و سودهایی است، پدید آوردیم تا خدا معلوم بدارد چه کسی در نهان او و پیامبرانش را یاری می‌کند آری خدا نیرومند شکست‌ناپذیر است.

دو واژه مفهوم عدالت اجتماعی را استنباط کرد. دلیل چنین استنباطی آن است که برپایی عدالت در زندگی جمعی مفهوم عدالت را از عرصه فردی فراتر برده، امکان استخراج مفهوم عدالت اجتماعی را به همراه می‌آورد.

از نظر علامه طباطبایی خداوند با این آیه معنای تشریح دین از راه ارسال رسل و انزال کتاب و میزان را بیان می‌کند و می‌فرماید: غرض از این کار آن است که مردم به قسط و عدالت عادت کرده و خوی بگیرند و نیز با انزال حدید امتحان شوند و برایشان معلوم شود چه کسی خدای نادیده را یاری می‌کند و چه کسی از یاری او مضایقه می‌نماید و نیز بیان کند که امر رسالت از آغاز خلقت مستمراً در بشر جریان داشته و به طور مداوم از هر امتی جمعی هدایت یافته و بسیاری فاسق شده‌اند (طباطبایی، [بی‌تا]، ج ۱۹، ص ۱۷۱).

بر اساس آنچه گذشت، در این آیه برقراری عدالت وظیفه مردم دانسته شده و تحقق عدالت اجتماعی در جامعه از سوی مردم هدف رسالت معرفی گردیده است. مردم در تحقق عدالت اجتماعی باید به کتاب و میزان مراجعه نمایند و بر پایه معرفت مکنون در کتاب و بر اساس میزان به مثابه شاخص سنجش عدل به تحقق عدالت اجتماعی اقدام نمایند.

۳) برقراری عدالت اجتماعی در جامعه به عنوان وظیفه مردم و حکومت

در برخی دیگر از آیات، برقراری عدالت در جامعه وظیفه توأمان مردم و حکومت معرفی شده است. مخاطب این آیات هم مردم بوده و هم حکومت که بر اساس آنها می‌توان گفت برقراری عدالت در جامعه بر عهده مردم و حکومت در کنار هم است. در آیه ۹۰ سوره نحل در این باره می‌خوانیم: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**.*

در این آیه خداوند امر به برقراری عدالت در زندگی اجتماعی کرده است. برقراری عدالت در زندگی اجتماعی بر اساس این آیه یک الزام شرعی به شمار می‌آید. مرحوم طبرسی مقصود از امر به عدل را در این آیه وجوب رعایت انصاف میان مردم و امر به احسان را تفضل و مستحب و معنای احسان را شامل تمامی خیرات می‌داند (طبرسی، ۱۳۶۲، ص ۲۴۸). شیخ طوسی نیز امر به عدل را به

* در حقیقت خدا به دادگری و نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد و از کار زشت و ناپسند و ستم باز می‌دارد، به شما اندرز می‌دهد، باشد که پند گیرید.

معنای وجوب برخورد منصفانه با مردم دانسته، در حالی که امر به احسان را مستحب معنی می‌کند (شیخ طوسی، [بی‌تا]، ج ۶، ص ۴۱۳). بر این اساس می‌توان میان عدل و احسان در این آیه تفکیک کرد. امر به عدل از سنخ امر الزامی است؛ اما امر به احسان از سنخ امر استحبابی است. از آنجا که هیچ یک از مردم و حکومت به طور اختصاصی در این آیه مورد خطاب قرار نگرفته‌اند، می‌توان برقراری عدالت اجتماعی را وظیفه مردم و حکومت در کنار هم دانست. چنین برداشتی از آیه مبتنی بر عمومیت در آیه نسبت به مخاطب این الزام است. افزون بر اینکه تحقق این وظیفه بدون همکاری متقابل حکومت و مردم امکان‌پذیر نیست. بر این اساس می‌توان چنین نتیجه گرفت که اقامه عدل از نظر قرآن کریم از وظایف مردم و حکومت است.

علامه طباطبایی نیز مقصود از عدل در این آیه را عدالت اجتماعی می‌داند. وی با اشاره به اینکه عدالت به مفهوم میانه‌روی و اجتناب از دو سوی افراط و تفریط در هر امری است، عدل در آیه را به لازمه معنای اصلی‌اش معنا می‌کند. از نظر وی معنای اصلی عدالت اقامه مساوات میان امور است به اینکه به هر امری آنچه سزاوار است، بدهی تا همه امور مساوی شود و هر یک در جای واقعی خود که مستحق آن است، قرار گیرد (طباطبایی، [بی‌تا]، ج ۱۲، ص ۳۳۱). لازمه چنین مساواتی، رعایت میانه‌روی و پرهیز از افراط و تفریط در جامعه است. وی از این گونه مفهوم عدل در این آیه عدالت اجتماعی را استنباط می‌کند:

هرچند لفظ عدالت مطلق است و شامل هر دو قسم می‌شود و لیکن ظاهر سیاق آیه این است که مراد از عدالت، عدالت اجتماعی است و آن عبارت از این است که با هر یک از افراد جامعه طوری رفتار شود که مستحق آن است و در جایی جای داده شود که سزاوار آن است و این، خصلتی اجتماعی است که فرد فرد مکلفین مأمور به انجام آن‌اند؛ به این معنا که خدای سبحان دستور می‌دهد هر یک از افراد اجتماع عدالت را بیاورد و لازمه آن این می‌شود که امر متعلق به مجموع نیز بوده باشد، پس هم فرد مأمور به اقامه این حکم است و هم جامعه که حکومت عهده‌دار زمام آن است (همان).

بر این اساس می‌توان از این آیه نیز اگرچه آیه مکی به حساب می‌آید، الزام به برقراری عدالت را استنباط کرد. همان طوری که برخی محققان به درستی اشاره کرده‌اند، اگرچه این آیه در مکه نازل شده و طرح دعوی در محکمه دولت اسلامی ممکن نبوده است، این آیه به یکی از مبادی مهم اسلام یعنی تلاش برای برقراری عدالت در بین مردم در شئون مختلف زندگی اشاره می‌کند (محمود یاسین، ۲۰۱۳م، ص ۱۲۲). این آیه بر این اساس تدارک‌کننده یکی از الزامات شرعی برای

مردم و حکومت در زمینه عدالت است.

کنار هم قراردادن سه آیه مذکور نشان‌دهنده دیدگاه قرآن کریم درباره مخاطب الزام شرعی برقراری عدالت در جامعه است. بر اساس این آیات می‌توان نتیجه گرفت هم مردم و هم حکومت باید در امر حکمرانی عدالت را در جامعه برقرار نمایند و از این رو برقراری عدالت در جامعه و وظیفه شرعی همگانی به شمار می‌آید. همگانی بودن انجام این وظیفه بی‌تردید حکایت از اهمیت عدالت اجتماعی در امر حکمرانی دارد و از این جهت می‌توان جایگاه عدالت در حکمرانی قرآنی را جایگاهی کانونی در نظر گرفت.

ب) وجوب گواهی، داوری و مجازات کردن عادلانه

دسته دوم از آیات عدالت، ناظر به عدالت قضایی‌اند. این آیات برقراری عدالت در بخش زندگی قضایی را واجب دانسته، به عنوان یک الزام شرعی از مؤمنان خواسته‌اند در این بخش عدالت را برقرار نمایند. عدالت قضایی که از اهمیت زیادی برخوردار است، به عنوان یکی از زیربخش‌های عدالت اجتماعی مطرح می‌شود و نقش بسیار مهمی در تحقق عدالت اجتماعی در جامعه دارد. در این دسته آیات می‌توان عرصه‌های عدالت قضایی مورد نظر قرآن کریم را به شرح زیر توضیح داد:

۱) برقراری عدالت در عرصه گواهی دادن

گواهی دادن یکی از عرصه‌های مهم قضاوت است. در بسیاری موارد، قضاوت بر پایه گواهی دادن شکل می‌گیرد. قرآن کریم از مؤمنان می‌خواهد در گواهی دادن، عدالت را در نظر داشته باشند. در این زمینه دو آیه شبیه به هم در قرآن کریم مشاهده می‌شود. در آیه ۱۳۵ سوره نساء آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوُّوا أَوْ نَعِرْضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا».*

* ای کسانی که ایمان آورده‌اید، پیوسته به عدالت قیام کنید و برای خدا گواهی دهید، هرچند به زیان خودتان یا [به زیان] پدر و مادر و خویشاوندان [شما] باشد، اگر [یکی از دو طرف دعوا] توانگر یا نیازمند باشد، باز خدا به آن دو [از شما] سزاوارتر است، پس از پی هوس نروید که [در نتیجه از حق] عدول کنید و اگر به انحراف گرایید یا اعراض نمایید، قطعاً خدا به آنچه انجام می‌دهید، آگاه است.

این آیه ناظر به وجوب برپایی عدالت به عنوان یک وظیفه مردمی در عرصه گواهی دادن است. منظور از «قوامین بالقسط» در این آیه، تلاش برای برقراری عدالت است تا ستم نکرده و در گواهی دادن فرمان الهی را در نظر گیرند (طبرسی، ۱۳۶۲، ص ۹۸). به گفته برخی محققان، در این آیه خداوند به مؤمنان خطاب می‌کند که تلاش کنند در تمامی گواهی‌های دادن‌ها در محضر خداوند، عدل را برپا دارند (محمود یاسین، ۲۰۱۳، ص ۱۲۴). با توجه به اینکه در گزاره نخست این آیه از واژه قوامین به صیغه مبالغه استفاده شده است، در امر به برقراری عدالت نوعی مفهوم مبالغه به کار گرفته شده است. از نظر علامه طباطبایی مبالغه در قیام به همین است که شخص قوام به قسط، کمال مراقبت را به خرج دهد تا به انگیزه‌ای از هوای نفس یا عاطفه یا ترس یا طمع یا غیره از راه وسط و عادلانه عدول نکند و به راه ظلم نیفتد. بر این اساس آیه با عبارت «شهداء لله» بر این نکته دلالت می‌کند که برای تحقق گواهی در راه خداوند، برقراری عدالت ضروری است (طباطبایی، [بی‌تا]، ج ۵، ص ۱۰۸). در آیه ۱۵۲ سوره انعام نیز به وجوب برقراری عدالت در گواهی دادن پرداخته شده است. * آیه دوم در این زمینه، آیه ۸ سوره مائده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ».**

در این آیه نیز مانند آیه ۱۳۵ سوره نساء از مردم خواسته شده است در داوری و گواهی دادن عدالت را رعایت نمایند. طبق این آیه نیز برقراری عدالت در گواهی دادن یک الزام شرعی است. به گفته محمد رشید رضا مقصود از شهداء بالقسط، گواهی در برابر قاضی به عدالت است؛ چراکه در غیر این صورت، اعتماد مردم از بین می‌رود و مفساد و انواع دشمنی در میان آنان گسترش می‌یابد و روابط اجتماعی آنان قطع می‌شود (رشید رضا، ۱۹۹۰م، ج ۶، ص ۲۲۶).

با وجود این در این آیه تعبیر متفاوتی به کار گرفته شده است. علامه طباطبایی این تفاوت تعبیر را این گونه توضیح می‌دهد:

«در سوره مائده فرموده: "کونوا قوامین لله شهداء بالقسط" و در آیه سوره نساء فرموده: "کونوا

* وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تَكْلَفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ.

** ای کسانی که ایمان آورده‌اید برای خدا به داد برخیزید [و] به عدالت شهادت دهید و البته نباید دشمنی گروهی شما را بر آن دارد که عدالت نکنید عدالت کنید که آن به تقوا نزدیکتر است و از خدا پروا دارید که خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است.

قوامین بالقسط شهداء لله" و این تفاوت در تعبیر به خاطر تفاوتی است که در مقام این دو آیه هست. در آیه سوره مائده غرض این بوده که مؤمنان را از ظلم در شهادت به انگیزه سابقه دشمنی شاهد نسبت به مشهود علیه نهی کند، لذا شهادت را مقید به قسط کرد و فرمود "باید که شهادت شما به قسط و به حق باشد و در شهادت دادن عداوت و غرض های شخصی را دخالت ندهید" به خلاف آیه سوره نساء که سخن از شهادت دادن به نفع کسی به انگیزه دوستی و هوا دارد و شهادت دادن به نفع دوست و محبوب ظلم به او نیست، گو اینکه خالی از ظلم هم نیست - چون به غیر مستقیم حق خصم محبوبش را ضایع کرده- و لیکن از آن جهت که شهادت به نفع محبوب است، ظلم شمرده نمی شود» (طباطبایی، [بی تا]، ج ۵، ص ۲۳۷).

بر این اساس می توان وجوب برقراری عدالت در گواهی دادن را از هر دو آیه به دست آورد، هر چند طبق آیه ۱۳۵ نساء تأکید بر این نکته است که به خاطر دوستی با دیگران، گواهی بر خلاف عدالت ندهید؛ اما آیه ۸ مائده بر این نکته تأکید می کند که به خاطر دشمنی با کسی گواهی بر خلاف عدالت ندهید. بنابراین از نظر قرآن کریم رعایت عدالت در گواهی دادن امری الزامی است و دوستی یا دشمنی با کسی موجب جواز نقض عدالت نمی گردد.

۲) برقراری عدالت در داوری کردن

داوری کردن مهم ترین عرصه در فرایند قضاوت است. داوری قاضی با توجه به نقش و جایگاه قاضی، مهم ترین رکن در فرایند مذکور به حساب می آید. به همین دلیل، عدالت در این مرحله از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است. قرآن کریم برقراری عدالت در داوری کردن را امری الزامی دانسته، از قاضی درخواست می کند با دقت کامل در برقراری عدالت به قضاوت بپردازد. در آیه ۴۲ سوره مائده در این باره این گونه به این امر مهم پرداخته شده است: «سَمَاعُونَ لَلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِّلْشُّحِّ فَإِن جَاؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِن حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ».*

این آیه خطاب به پیامبر ﷺ است که در صورتی که یهود نزد ایشان برای داوری در

* پذیرا و شنوای دروغ اند [و] بسیار مال حرام می خورند، پس اگر نزد تو آمدند [یا] میان آنان داوری کن یا از ایشان روی برتاب و اگر از آنان روی برتابی، هرگز زبانی به تو نخواهند رسانید و اگر داوری می کنی، پس به عدالت در میانشان حکم کن که خداوند دادگران را دوست می دارد.

اختلافاتشان آمدند، پیامبر ﷺ اگرچه نسبت به پذیرش داوری یا انکار آن مخیر است، چنانچه داوری را بپذیرد، به عنوان یک الزام شرعی باید عدالت را در داوری رعایت نماید. ویژگی‌های شخصیتی ممتاز پیامبر ﷺ موجب گردیده بود که برخی اوقات یهودیان برای حل و فصل دعاوی خود به ایشان مراجعه نمایند. قرآن کریم ضمن مختار دانستن پیامبر ﷺ در قبول داوری، به عنوان یک الزام شرعی از ایشان می‌خواهد چنانچه داوری را بپذیرد، عدالت را در داوری خود برقرار نماید. به همین دلیل از نظر مرحوم طبرسی این آیه دلالت بر تخییر پذیرش داوری یهودیان از سوی پیامبر اسلام ﷺ دارد؛ اما در صورت پذیرش باید بر اساس عدل داوری نماید (طبرسی، ۱۳۶۲، ص ۱۱۰). علامه طباطبایی می‌گوید:

خدای تعالی این تخییر را بیان کرده به اینکه اگر از آنان اعراض کنی و حکمی نکنی، هیچ ضرری برای تو ندارد و نیز سفارش فرموده که اگر خواستی حکم کنی، جز به قسط و عدل حکم نکنی، در نتیجه برگشت مضمون سرانجام به این می‌شود که خدای سبحان راضی نمی‌شود که غیر حکم او را جاری کند یا باید حکم او را جاری کند و یا اصلاً در کارشان مداخله نکند تا اگر حکمی دیگر در بین آنان جاری شد، به دست آن حضرت جاری نشده باشد (طباطبایی، [بی‌تا]، ج ۵، ص ۳۴۱).

چنین به نظر می‌رسد که می‌توان به دو تعمیم در برداشت از این آیه دست زد: نخست اینکه اگر پیامبر ﷺ به عنوان قاضی ملزم به رعایت عدالت در داوری میان یهودیان است، در داوری میان مسلمانان نیز چنین الزامی وجود دارد و دوم اینکه اگر بر پیامبر ﷺ در داوری به عنوان یکی از شئون حکمرانی، رعایت عدالت الزامی است، بر مطلق حکمرانان و قاضیان مسلمان به طریق اولی عدالت یک الزام شرعی است. به دیگر سخن در این آیه هیچ گونه قرینه‌ای برای اختصاص رعایت عدالت درباره یهودیان یا پیامبر ﷺ وجود ندارد و در نتیجه می‌توان از این آیه به عنوان یک الزام شرعی از رعایت عدالت در داوری کردن سخن گفت.

۳) برقراری عدالت در مجازات کردن

سومین عرصه قضاوت، اجرای حکم است. این عرصه نیز از اهمیت زیادی برخوردار است؛ چراکه در صورتی قضاوت به هدف اصلی خود مبنی بر برقراری عدالت می‌رسد که عدالت در اجرای حکم نیز رعایت گردد. قرآن کریم در این عرصه نیز رعایت عدالت به عنوان یک الزام شرعی را در مجازات کردن مورد توجه قرار داده است. در آیه ۱۲۶ سوره نحل می‌خوانیم: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ

فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ»*.

این آیه درباره مجازات کافران توسط مسلمانان نازل شده است. در این آیه از مسلمانان خواسته شده است در صورتی که در صدد مجازات کافران به دلیل رفتار ظالمانه آنها بودند، لازم است به عنوان یک الزام شرعی در مجازات کردن عدالت را رعایت نمایند. معنای این آیه به گفته مرحوم طبرسی این است که اگر اراده کردید غیر خودتان را مجازات کنید، به اندازه‌ای مجازات کنید که مجازات شده‌اید نه افزون بر آن (طبرسی، ۱۳۶۲، ص ۲۵۱). همان طوری که ملاحظه می‌شود، مرحوم طبرسی از این آیه عمومیت برداشت کرده و معنای آیه را تنها شامل کفار ندانسته است. بر این اساس رعایت عدالت در مجازات کردن به طور کلی امری الزامی است. علامه طباطبایی نیز معنای آیه را این گونه توضیح می‌دهد:

اگر خواستید کفار را به خاطر اینکه شما را عقاب کرده‌اند، عقاب کنید، انصاف را رعایت کنید و آن گونه که آنها شما را عقاب کرده‌اند، عقابشان کنید نه بیشتر و معنای جمله «و لئن صبرتم لهو خیر للصابرین» این است که اگر بر تلخی عقاب کفار بسازید و در مقام تلافی بر نیایید، برای شما بهتر است، چون این صبر شما در حقیقت ایثار رضای خدا و اجر و ثواب او بر رضای خودتان و تشفی قلب خودتان است، در نتیجه عمل شما خالص برای وجه کریم خدا خواهد بود، علاوه بر این گذشت کار جوانمردان است و آثار جمیلی در پی دارد (طباطبایی، [بی تا]، ج ۱۲، ص ۳۷۴).

اگرچه در کلام علامه طباطبایی معنای آیه تنها ناظر به کفار دانسته شده است، به نظر می‌رسد افزون بر برداشت عمومیت مرحوم طبرسی می‌توان این عمومیت را از قاعده اولویت نیز استفاده کرد. به موجب این قاعده اگر در مجازات کفار رعایت عدالت لازم است، به طریق اولی رعایت عدالت در مجازات مسلمانان مجرم لازم به نظر می‌رسد. بنابراین می‌توان به عنوان یک الزام شرعی، رعایت عدالت در اجرای حکم و مجازات کردن را به عنوان یکی از مراحل تحقق عدالت قضایی لازم و ضروری دانست.

ج) وجوب مبارزه با ظلم و بی‌عدالتی

قرآن کریم افزون بر واجب دانستن عدالت در جامعه و نیز وجوب رعایت عدالت در قضاوت،

* و اگر عقوبت کردید، همان گونه که مورد عقوبت قرار گرفته‌اید، [متجاوز را] به عقوبت رسانید و اگر صبر کنید، البته آن برای شکیبایان بهتر است.

بر واجب بودن آن از طریق وجوب مبارزه با ظلم نیز تأکید نموده است. در دسته سوم آیات ناظر به وجوب عدالت، مبارزه با ظلم به عنوان نقطه مقابل عدالت نیز واجب دانسته شده است. مدلول این دسته آیات در زمینه عدالت اجتماعی از اهمیت زیادی برخوردار است. تحقق ظلم در جامعه به مفهوم فقدان عدالت اجتماعی است و در نتیجه تحقق عدالت اجتماعی مستلزم مبارزه با ظلم است؛ از این رو این دسته آیات نیز ناظر به تحقق عدالت در جامعه است. بررسی آیات دلالت‌کننده بر وجوب مبارزه با ظلم، نشان‌دهنده محورهای زیر است:

۲) مبارزه با ظلم و بی‌عدالتی به عنوان هدف فرمان رسالت

قرآن کریم در فرمان رسالت حضرت موسی به مبارزه با ظلم و بی‌عدالتی توجه کرده است. در آیات ۴۳-۴۴ از سوره طه این فرمان این گونه آمده است: «اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ. فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ».*

آیه ۴۳ فرمان رسالت حضرت موسی است. طبق این فرمان از حضرت موسی خواسته شده است به دلیل ظلم و طغیان‌گری فرعون به سوی او رفته، دعوت خود را برای دست برداشتن از ظلم و طغیان‌گری وی آغاز نماید. به دلیل سنگین بودن چنین دعوتی حضرت موسی از خداوند افزون بر شرح صدر، کمک برادر خود را درخواست می‌کند. به گفته علامه طباطبایی: «از ظاهر آیه پیداست آنچه درخواست کرده، وسایلی بوده که در امر رسالتش بدان محتاج بوده نه در امر نبوت. آری رساندن رسالت خدا به فرعون و درباریانش و نجات دادن بنی اسرائیل و اداره امور ایشان، آن وسایل را لازم دارد نه مسئله نبوت. مؤید این احتمال آن است که این درخواست‌ها را بعد از تمامیت نبوتش یعنی دنبال آیات سه‌گانه سابق نیاورد، بلکه بعد از فرمان رسالتش یعنی آیه "اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ" آورد» (طباطبایی، [بی‌تا]، ج ۱۴، ص ۱۴۷).

آن گونه که از تفسیر علامه طباطبایی برداشت می‌شود، مبارزه با ظلم و بی‌عدالتی فرعون جوهره رسالت حضرت موسی به حساب می‌آید. بی‌تردید الزام حضرت موسی به رفتن به سوی فرعون به دلیل ظلم و طغیان‌گری وی نشان‌دهنده اهمیت برقراری عدالت و رفع بی‌عدالتی از نگاه قرآن کریم است. در صورتی حضرت موسی موفق به برقراری عدالت در جامعه می‌شود که با منشأ اصلی بی‌عدالتی در جامعه مبارزه کند. بنابراین می‌توان از این آیه نیز وجوب رعایت عدالت را از طریق

* به سوی فرعون بروید که او به سرکشی برخاسته و با او سخنی نرم گویند، شاید که پند پذیرد یا بترسد.

وجوب مبارزه با ظلم استنباط نمود. این تفسیر با برخی دیگر از آیات دلالت‌کننده بر وجوب مبارزه با ظلم قابل تأیید به نظر می‌رسد در ادامه به یک مورد از آنها اشاره می‌کنیم:

(۱) جواز بیان آشکار ظلم برای مبارزه با ظلم

مبارزه با ظلم به منظور برقراری عدالت از نگاه قرآن کریم از چنان اهمیتی برخوردار است که جایز است در این مسیر به بیان آشکار ظلم و تظلم خواهی پرداخت. در آیه ۱۴۸ از سوره نساء آمده است: «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوِّءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا».*
معنای این آیه به گفته شیخ طوسی این است که خداوند بیان سخن آشکار درباره زشتی و نادرستی را دوست ندارد اما برای کسی که به او ظلم صورت گرفته است، جایز است از ظلم صورت گرفته خبر دهد و یاری بجوید (شیخ طوسی، [بی تا]، ج ۳، ص ۳۷۰).

به دیگر سخن در این آیه از بیان آشکار نادرستی که خداوند دوست ندارد، بیان آشکار ظلم از سوی فرد مظلوم استثنا شده است (طبرسی، ۱۳۶۲، ص ۱۰۰). بر این اساس در این آیه دو نکته مهم مورد توجه قرار گرفته است. نکته اول این است که سخن زشت گفتن امری غیر جایز است. از نظر علامه طباطبایی اینکه فرمود: «خدا سخن زشت به جهر گفتن را دوست نمی‌دارد» کنایه است از اینکه در شریعتی که تشریح فرموده، این عمل را نکوهیده شمرده، حال چه نکوهیده به حد حرمت و چه اینکه زشتی آن به حد حرمت نرسد و از حد کراهت تجاوز نکند (طباطبایی، [بی تا]، ج ۵، ص ۱۲۳).

نکته دوم اینکه با وجود عدم جواز سخن نادرست، تنها بیان آشکار ظلم صورت گرفته برای مظلوم امری جایز است. به گفته علامه طباطبایی آیه شریفه دلالت ندارد بر اینکه نمی‌تواند بدی‌های دیگر او را که ربطی به ظلمش ندارد، به زبان بیاورد، بلکه تنها می‌تواند با صدای بلند ظلم کردنش را بگوید و صفات بدی از او را به زبان آورد که ارتباط با ظلم او دارد (همان).

بنابراین، می‌توان اصل جواز بیان آشکار ظلم را از این آیه برداشت کرد. اهمیت برقراری عدالت در جامعه آن گونه است که خداوند به رغم نامطلوب دانستن بیان آشکار ناراستی‌ها و نادرستی‌ها در جامعه، بیان آشکار ناراستی و نادرستی ظلم را جایز دانسته است. این آیه می‌تواند در عرصه حکمرانی نیز مورد توجه قرار گیرد. بیان آشکار ظلم از سوی مردم در امر حکمرانی بر اساس این آیه

* خداوند بانگ برداشتن به بدزبانی را دوست ندارد، مگر [از] کسی که بر او ستم رفته باشد و خدا شنوای داناست.

جایز است؛ چراکه موجبات تحقق عدالت را در جامعه فراهم می‌سازد. مردم می‌توانند به بیان آشکار ظلم در جامعه اقدام نمایند تا از این طریق زمینه مبارزه با ظلم و در نتیجه تحقق عدالت اجتماعی فراهم گردد. اما همان طوری که علامه طباطبایی اشاره می‌کند، جواز چنین بیانی تنها ناظر به بیان ظلم صورت گرفته است نه سایر صفات نادرست فرد یا حکومت ظالم؛ به دیگر سخن بیان ظلم صورت گرفته با هدف مبارزه با آن صورت می‌گیرد نه تخریب فرد ظالم و از این رو در بیان ظلم تنها باید به این صفت ناروا اکتفا کرد.

نتیجه

از آنچه گذشت، می‌توان ارتباط تنگاتنگ عدالت و حکمرانی را از دیدگاه قرآن کریم استنباط نمود. این ارتباط از چنان اهمیتی برخوردار است که قرآن کریم در زمینه عدالت افزون بر فرهنگ‌سازی و معرفی عدالت به عنوان یک ارزش بسیار مهم در زندگی فردی و اجتماعی، الزاماتی را برای تحقق این ارزش تعیین نموده است. از آنجا که قلمرو عدالت در این آیات امر اجتماعی است و از آنجا که فعالیت ناظر به اقتدار عمومی در عرصه امر اجتماعی قرا می‌گیرد، آیات ناظر به عدالت اجتماعی می‌تواند با امر حکمرانی مرتبط دانسته شود. افزون بر این الزامات مذکور مهم‌ترین تضمین تحقق عدالت در امر حکمرانی است.

مطالعه آیات دربرگیرنده الزامات ناظر به عدالت اجتماعی در امر حکمرانی در قالب دسته‌بندی صورت گرفته در این مقاله نشان می‌دهد که قرآن کریم نخست به طرح الزامی بودن عدالت اجتماعی در امر حکمرانی پرداخته است. چنان‌که گذشت، آیات دسته اول تحقق عدالت اجتماعی را در امر حکمرانی یک تکلیف شرعی هم برای حکمرانان و هم مردم دانسته‌اند. این وظیفه شرعی وظیفه‌ای همگانی است و هم برای حکمرانان و هم مردم تکلیف شرعی به حساب می‌آید. همگانی بودن این تکلیف نشان‌دهنده این واقعیت است که بدون همکاری مردم و حکومت، تحقق عدالت اجتماعی میسر نیست. در دسته دوم، عدالت اجتماعی در عرصه قضایی مورد توجه قرار گرفته است. عدالت قضایی به عنوان یکی از زیربخش‌های عدالت اجتماعی، طبق آنچه آمد، در صورتی تحقق می‌یابد که هم در عرصه گواهی دادن و هم در عرصه داوری کردن و در نهایت در عرصه مجازات کردن و اجرای حکم عدالت در نظر گرفته شود؛ به دیگر سخن، رعایت عدالت در این سه عرصه از نظر قرآن کریم امری الزامی است و در نهایت در دسته سوم، الزامی بودن تحقق

عدالت اجتماعی از زاویه و جوب مبارزه با ظلم مورد توجه قرار گرفته است. بدون مبارزه با ظلم در جامعه، تحقق عدالت اجتماعی صورت نمی‌گیرد و به همین دلیل، هدف از فرمان رسالت حضرت موسی نیز مبارزه با منشأ ظلم در جامعه دانسته شده است. مبارزه با ظلم در جامعه به منظور تحقق عدالت اجتماعی از چنان ضرورتی برخوردار است که تنها عرصه مجاز بیان نادرستی در قرآن کریم دانسته شده و برای افراد مظلوم بیان آشکار ظلم امری جایز در نظر گرفته شده است.

از آنچه به اختصار آمد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که عدالت از نظر قرآن کریم از جمله الزامات شرعی است که در درون ساخت شرعی حکمرانی قرآنی از جایگاه خاصی برخوردار است. عدالت یکی از مفاهیم شرعی در ساخت شرعی قرآن کریم است که ارتباط مستقیمی با امر حکمرانی پیدا می‌کند. از آنجا که بر اساس آنچه در توضیح مفهوم حکمرانی آمد، عدالت الزامی همگانی به حساب می‌آید و در نتیجه تحقق آن به عنوان یک تکلیف شرعی می‌تواند هم در وضع قوانین الزام‌آور و هم در ایجاد وفاق در جامعه و هم حل معضلات اساسی جامعه تأثیرگذار باشد و از این طریق به عنوان یکی از مهم‌ترین الزامات در شیوه حکمرانی در نظر گرفته شود.

منابع

- * قرآن کریم.
۱. ایزوتسو، توشیهیکو؛ خدا و انسان در قرآن؛ ترجمه احمد آرام؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳.
 ۲. ایزوتسو، توشیهیکو؛ مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن مجید؛ ترجمه فریدون بدره‌ای؛ تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز، ۱۳۷۸.
 ۳. ریتبرگر، فولکر؛ حکمرانی جهانی و نظام ملل متحد؛ ترجمه فاطمه سلیمانی پورلک؛ تهران: نشر مخاطب، ۱۳۹۴.
 ۴. گریفیس، مارتین؛ دانشنامه روابط بین الملل و سیاست جهانی؛ ترجمه علیرضا طیب؛ تهران: نشر نی، ۱۳۹۴.
 ۵. میراحمدی، منصور؛ سیاست و حکمرانی قرآنی؛ تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی و نشر مخاطب، ۱۴۰۰.
 ۶. یاسین، یونس محمود؛ الاصلاح السياسی من منظور قرآنی؛ عمان: جمعية المحافظة على القرآن الكريم، ۲۰۱۳.
 ۷. الطبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن؛ جوامع الجامع فی تفسیر القرآن الکریم؛ تهران: مکتبة الکعبة، ۱۳۶۲ش/۱۴۰۴ق.
 ۸. طباطبایی، محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: انتشارات جامعه مدرسین، [بی تا].
 ۹. طوسی (شیخ طوسی)، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ تصحیح احمد حبیب قصیر العاملی؛ بیروت: دار احیاء للتراث العربی، [بی تا].
 ۱۰. رشید رضا، محمد؛ تفسیر المنار؛ قاهره: هیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۹۹۰م.
 ۱۱. هیود، اندرو؛ سیاست؛ ترجمه عبدالرحمن عالم؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۹.
 12. Rod Hague, Martin Harrow, John McCormick; **Comparative Government and Politics: An Introduction**, London, Palgrave, 2016.
 13. Zürn, Michael, Sonja Wälti and Henrik Enderlein; **Handbook on Multileve**.