

مرور تاریخی نظریه‌های مختلف درباره عدالت و پی‌جویی شواهد قرآنی مؤید هر نظریه

سید موسی هاشمی تنکابنی^۱

دریافت: ۳ / ۱۰ / ۱۳۹۸، پذیرش: ۲۸ / ۱۲ / ۱۳۹۸، صفحه ۲۱۵ تا ۲۴۰ (مقاله پژوهشی)

چکیده

مفهوم عدالت یکی از دغدغه‌های پایدار اندیشمندان در طول تاریخ بوده که در قرآن نیز مورد توجه قرار گرفته است. مطالعه حاضر به بررسی سیر تاریخی قرآنی مفهوم عدالت پرداخته، و وجه معنایی و گستره کاربردی این واژه در تاریخ و قرآن را بررسی کرده است. این مطالعه بدست داده است که مفهوم عدالت در متون کهن به برابری با گروه‌های برابر، مساوات و حذف طبقات، تأمین حداقل‌ها برای همه، برابری در اجرای قانون، حداکثر کردن سود، حمایت از گروه‌های محروم، برابری فرصت‌ها و آزادی انتخاب، معنا شده است. این مفهوم به مثابه یکی از واژگان کلیدی قرآن در عرصه ارتباطات اجتماعی بکار رفته است. بررسی این واژه در قرآن حاکی از این است که تعدیل کردن، به مساوات رفتار کردن، به رعایت انصاف در داوری، و عوض دادن از وجوه فعلی معنای عدالت به‌شمار می‌آید. معناهای برابر، مقدار، دادگری، فدیة، تحریف‌ناپذیری، و زوال‌ناپذیری از وجوه اسمی آن است. از منظر قرآن عدالت در تمام زوایای زندگی ساری است که گستره سخن، رفتار با دشمنان، همسرداری، تعاملات اقتصادی، شهادت، داوری، قیام و عمل را دربر می‌گیرد.

کلید واژه‌ها: قرآن، عدالت، عدل، قسط.

۱. استادیار گروه معارف، واحد یادگار امام، دانشگاه آزاد اسلامی، شهر ری، ایران.

درآمد

به رغم بحث‌های دامنه‌دار بسیار زیادی که از سال‌های دور در خصوص مفهوم عدالت وجود داشته، مناقشات به تعریف واحدی از عدالت منجر نشده است. تنوع برداشتها دربارهٔ این مفهوم آرمانی گاه تا حد تضاد پیش می‌رود. از سوی دیگر، مکاتب فلسفی گوناگون نیز بر سر تعریف عدالت اتفاق نظر ندارند. در طول تاریخ مفهوم عدالت به اشکال متفاوتی به تصویر در آمده است. مفهوم عدالت، هم از جهت شکل‌گیری و هم در عمل، ابتدا مفهومی تصور می‌شد که از خاستگاهی والاتر از انسان نشات می‌گیرد و انسان در اعمال خویش از آن الهام می‌گیرد. سپس عدالت کاملاً وابسته به انسان شناخته شد. برداشت نهایی از عدالت حد وسطی است که هر دو برداشت قبل را دربر می‌گیرد.

طرح مسئله

در ارتباط با منابع و محتوای اندیشهٔ عدالت می‌توان گفت: این اندیشه بخشی از میراث تمدن جهانی است که مورد توجه و پی‌جویی‌های برخی اندیشمندان قرار گرفته است. قرآن کریم عدالت را به عنوان یکی از واژگان کلیدی خود برگزیده و در موارد متعدّد به رعایت عدالت و ضرورت فعال‌سازی آن در جامعه تأکید کرده است. از این‌رو، بررسی معنای عدالت در قرآن امری ضروری است. با چنین مطالعه‌ای می‌توان به فهم درستی از این مفهوم بر اساس تعالیم قرآن کریم دست یافت. پیش از این، دیگران از زاویه متفاوتی در این زمینه مطالعه کرده‌اند. از جمله، در مطالعه‌ای تحت عنوان بررسی عدالت از منظر قرآن و ابو نصر فارابی در دومین کنفرانس بین‌المللی نوآوری و تحقیق در علوم انسانی، مدیریت و معارف اسلامی به این نتیجه دست یافته است که قرآن که به عنوان معجزهٔ حضرت محمد (ص) بوده و برای تبیین و روشن کردن مفاهیم اسلامی به طور قابل فهم برای عموم مردم بر ایشان نازل شده است حاوی آیات متعددی در زمینه عدالت و ابعاد مختلف بوده است. در فلسفهٔ فارابی نیز قبل از هر چیزی برای درک بهتر عدالت باید مدینهٔ فاضلهٔ فارابی را تعریف کرد، زیرا با تعریف مدینهٔ فاضلهٔ فارابی است، که عدالت معنا پیدا می‌کند و این عدالت است که جزء ویژگی‌های مدینهٔ فاضله است.

(دربانیان و همکاران، ۱۳۹۷ش، ۸۸).

در مطالعه‌ای تحت عنوان اهمیت سنجی عدالت و امنیت از منظر قرآن در فصلنامه مطالعه‌های قرآنی شماره اول به این نتیجه دست یافته است که در یک فرضیه عدالت اهمیت دارد و اهمیت آن بیش از امنیت است. در فرصیه دوم، امنیت اهمیت دارد و عدالت در رتبه بعدی قرار می‌گیرد، و در فرضیه سوم، عدالت و امنیت اهمیت برابر دارند و هیچ کدام بر دیگری مقدم نیست. (بهرامی، ۱۳۹۷ش، ۱۰۵). مطالعه پیش رو با روش کتابخانه‌ای و تحلیل و بررسی آیات قرآن به سرانجام رسیده و نتیجه آن، اثبات اهمیت عدالت است و مستندسازی آن به تعریف عدالت و امنیت، آیات قرآن و روایات است. در مطالعه‌ای تحت عنوان شاخص‌های کیفی عدالت از دیدگاه قرآن کریم، به این نتیجه دست یافته است که یکی از ابعاد بسیار ناشناخته نظریه قرآنی عدالت، شاخص‌های عدالت از دیدگاه قرآن کریم است. این مطالعه با روش تحلیل محتوای کیفی و بر اساس مدل شاخص نگاری دینی، آیات مربوط به عدالت در قرآن کریم را استخراج و تجزیه و تحلیل نموده و به چهار شاخص ابعادی عدالت فرهنگی، عدالت سیاسی، عدالت اجتماعی و عدالت اقتصادی دست یافته و شاخص‌های اصلی و کیفی هر یک را با استناد به آیات قرآن کریم توضیح داده است. (احمدزاده، ۱۳۹۵ش، ۵۵).

در مطالعه‌ای تحت عنوان «تحلیل سیر تحول تاریخی مفهوم عدالت اجتماعی در برنامه‌های توسعه شهری ایران (۱۳۹۰-۱۳۴۰ش)»، به این نتیجه دست یافته است که بیش‌تر برنامه ریزان شهری ایران در دو تعریف عدالت به مثابه برابری یکسان و عدالت به مثابه تأمین حداقل‌ها و نیز در دو بعد اقتصادی و کالبدی به موضوع عدالت توجه کرده‌اند. در این نگاه، عدالت عمدتاً در غالب تأمین دسترسی به کاربری‌های حیاتی و کاهش نابرابری‌های فضایی مورد توجه برنامه ریزان ایرانی است. (عزیزی و شکوهی ۱۳۹۴ش، ۶۵).

برقراری عدالت در یک جامعه اسلامی، منجر به تحقق امنیت و رفاه اساسی می‌شود که در نتیجه این تحقق امنیت و رفاه، رشد اقتصادی جامعه اسلامی و تأمین زمینه‌های رشد معنوی برای آحاد شهروندان نیز محقق می‌گردد و علاوه بر اینکه از اهمیت بسیار زیاد عدالت و جای‌داشتن آن در رأس وظایف دولت دینی کم‌تر سخن به میان آمده است، تاکنون در زمینه روشن‌نمودن مفهوم و اصول عدالت کم‌تر تحقیق جامعی صورت گرفته است و پیرامون بررسی تاریخی مفهوم عدالت در

متون حدیثی نیز پژوهشی صورت نگرفته است.

۱. کلیات و مقدمات بحث

در مطالعه حاضر که رویکردی متفاوت نسبت به مطالعه‌های پیشین دارد به بررسی مفهوم عدالت در متون کهن و قرآن پرداخته می‌شود. این مطالعه در تلاش است به این پرسش‌ها پاسخ دهد که مفهوم عدالت از چه سیر تاریخی برخوردار است؟ و مفهوم عدالت در قرآن از چه وجوه معنایی برخوردار است؟ و گستره رعایت عدالت در قرآن چه سطوحی از زندگی اجتماعی را در برمی‌گیرد؟ برای دستیابی به پاسخ، به روش توصیفی تحلیلی تحقیق می‌شود. از این رو به متون تاریخی، قرآن، تفاسیر و روایات مراجعه می‌شود و مطالب مرتبط به عنوان داده‌های مقاله استخراج شده، سپس مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد.

الف) وجوه معنایی عدالت در قرآن

عدالت به همراه مشتقات، و نظیرش قسط به دو گونه مصدری و فعلی بصورت گسترده در قرآن بکار گرفته شده است، تا جایی که می‌توان آن را به مثابه یکی از واژگان کلیدی قرآن و حدیث در عرصه ارتباطات اجتماعی منظور کرد. قرآن کریم بر خلاف مکاتب بشری، مسأله عدالت را تنها در ارتباطات اقتصادی محصور نمی‌کند و آن را در تمام امور زندگی انسان ساری و جاری می‌سازد. به همین دلیل این مفهوم در قرآن از وجوه معنایی مختلف برخوردار است.

کاربرد این واژه در قرآن و حدیث حاکی از این است که تعدیل کردن، به مساوات رفتار کردن، به رعایت انصاف در داوری، و عوض دادن از وجوه معنایی عدالت در ساختار فعلی آن به-شمار می‌آید، معنای برابر، مقدار، دادگری، فدیة، تحریف‌ناپذیری، زوال‌ناپذیری از وجوه اسمی آن در قرآن می‌باشد (خرمشاهی، ۱۳۷۷ش، ۲ / ۱۴۴۲). از دیدگاه تفلیسی عدل در قرآن هفت وجه معنایی دارد که شامل درستی (نساء / ۵۸)، بدل (بقره / ۴۸)، مانند (مائده / ۹۵)، برابری (انعام / ۱)، گردیدن (نساء / ۱۳۵)، دادگری (مائده / ۸) و نیک‌مردی (مائده / ۹۵) می‌شود (تفلیسی، ۱۳۸۶ش، ۳۲۱).

این وجوه معنایی که در قرآن برای عدالت آمده در مقایسه با وجوه هفتگانه معنایی در دیدگاه‌های اندیشمندان در خصوص مفهوم عدالت ذکر کردیم حاکی از این است که قرآن کلیه

معناهایی که برای عدالت در سیر تاریخی آن گفته شده را منظور کرده، جز اینکه فاقد ضعف‌های موجود در آن وجوه است، چرا که در سیر تاریخی معنای عدالت گاهی عدالت را تنها برای هم گروه‌ها معنا کرده‌اند و گاهی به معنای مساوات در نظر گرفته‌اند بدون اینکه به قابلیت‌ها توجه شود. قرآن بر ضرورت عدل در جامعه تأکید می‌کند و بصورت مؤکد فرمان می‌دهد که جامعه باید بر پایه عدل بنا شود و می‌فرماید: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ (نحل / ۹۰).**

قرآن کسی که در مسیر عدالت حرکت می‌کند را بر صراط مستقیم می‌داند و میان امر به عدالت و حرکت در صراط مستقیم رابطه برقرار می‌کند: «... هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (نحل / ۷۶). نیز، ایمان آورندگان را به قیام برای قسط و عدل فرا می‌خواند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنَّ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (نساء / ۱۳۵)». ملاحظه می‌شود که از منظر قرآن، یکی از مهم‌ترین نشانه‌های جامعه‌ای که در مسیر درست و در صراط مستقیم حرکت می‌کند قیام به قسط و برقراری عدالت در ارتباطات اجتماعی است.

ب) درک مسلمان از مفهوم عدالت

واژه عدل و عدالت، نقطه مقابل ظلم و جور (خلیل بن احمد، ۱۴۲۵ق، ۱۱۵۴) است که به معنای نهادن هر چیزی به جای خود، حد متوسط میان افراط و تفریط در قوای درونی، (معین، ۱۳۸۶ش، ذیل واژه)، به تساوی تقسیم کردن (معلوف، ۱۳۸۰ش، ۶۹)، رعایت مساوات (طریحی، ۱۳۶۵ش، ۴۲۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۲۴۶)؛ رعایت برابری در پاداش و کیفر، تقسیم نمودن به‌طور مساوی (راغب اصفهانی، ۱۳۸۸ش، ۱ / ۳۲۵)، و رعایت قسط آمده است (شرباصی، ۱۳۸۹ش، ۱ / ۴۳)، که نشان می‌دهد واژه قسط از نظر معنایی نظیر عدل است.

هم‌چنین، مفاهیم موزون و با استقامت بودن (ابن منظور، ۱۴۰۳ق، ۴۱۴؛ شرتونی، ۱۳۸۵ش، ۴۹۴) و میانه‌روی در کارها (فیومی، ۱۴۰۳ق، ۳۹۶) در گستره معنایی عدالت جای می‌گیرد. از رسول خدا صَلَّی اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ نَقَلَ شده که فرمود: «بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَوَاتُ وَ الْأَرْضُ». یعنی با موازنه و برابری اجزاء عالم، آسمانها و زمین ایستاده‌اند (قرشی، ۱۳۷۱ش، ۴ / ۳۰۱). عدالت و معادله در حکم و معنی یکسان است و به اعتبار نزدیک بودن عدل به مساوات در آن مورد هم به

کار می‌رود. واژه عدل اغلب در حوزه‌هایی مانند احکام کاربرد دارد که با بصیرت و آگاهی درک می‌شود و عدل و «عدیل» در مواردی مثل اوزان، اعداد و پیمانها به کار می‌رود که با حواس درک می‌شوند (راغب اصفهانی، ۱۳۸۸ش، ۳۲۵).

ملاحظه می‌شود که در مفهوم عدالت معانی نهادن هر چیزی در جای خود، تساوی، حد وسط، معادله، با استقامت بودن، به تساوی تقسیم کردن، رعایت برابری در پاداش و کیفر دادن به دیگران، رعایت قسط، و در خصوص احکام به معنای تعادل همراه با بصیرت و آگاهی آمده است. این مؤلفه‌های معنایی سبب شده مفهوم عدالت در روابط اجتماعی از جایگاه بخصوصی برخوردار باشد و نظام اجتماعی بدون عدالت مورد سرزنش و مذمت نقل و عقل قرار گیرد.

پ) درک‌های فیلسوفانه از مفهوم عدالت

در برداشت ماوراء طبیعی از عدالت این مفهوم از دل دینی طبیعی برمی‌آید که ریشه در ترس و نیاز داشت. در یونان باستان مهم‌ترین فیلسوفان پیش از سقراط که در این زمینه نظرهایی دارند هراکلیتوس و سوفسطائیان هستند. هراکلیتوس می‌گفت هیچ چیز ثابت نیست، و منازعه عدالت جهان است. بعدها سوفسطائیان گفتند خدایان و تمامی آداب و رسوم مخلوق انسان و قراردادهای او هستند و بنابراین می‌توانند تغییر کنند و تفکر و اندیشه یونانی را به سمت نوعی اومانیزم هدایت نمودند.

عدالت در اندیشه افلاطون یک معنای عام و جهانی دارد و قابل شناخت است. وی معنای عدالت را از طریق اعمال آن بر سه طبقه (فیلسوف، حاکمان و کارگران) استخراج و درک می‌کرد، سه طبقه‌ای که هر یک در جایگاه مخصوص به خود مشغولند و به فعالیت‌های مربوط به آن طبقه می‌پردازند (لسناف، ۱۳۸۵ش، ۱۸۵). طبق نظر وی آن هماهنگی‌ای که بدون در نظر گرفتن نابرابری‌های اقتصادی و سیاسی، در درون هر فرد و هر دولتی پدید می‌آید با عدالت سازگاری دارد. در چنین شرایطی است که هر کدام از اجزای جامعه برای حفظ نظم و وظیفه خود را در هماهنگی و سلامت کامل انجام می‌دهد. در مجموع می‌توان گفت عدالت در اندیشه افلاطون یگانه راه رسیدن به وضعیت و دولت آرمانی است.

ارسطو برداشت دوم از عدالت را می‌پذیرد و معتقد است همه انسان‌ها به نوعی به عدالت وابسته‌اند. و نیز در تعریف عدالت می‌گوید: عدالت فضیلتی است که در تطابق با قانون به هر کس

آن چیزی را می‌بخشد که حق اوست، حال آنکه بی عدالتی شری است که بنا بر آن انسان بر خلاف قانون، مدعی چیزی می‌شود که متعلق به دیگران است می‌توان گفت ارسطو بر خلاف افلاطون عدالت را وابسته به موقعیت‌های گوناگون انسانی می‌داند. در دوران بعد از ظهور مسیحیت توماس آکویناس تحت تاثیر اندیشه‌های افلاطون و ارسطو هم خواستار دنیوی کردن اندیشه عدالت بود و در عین حال عقاید وی در این زمینه مایه‌های صرف دینی داشت. وی معتقد بود دولت می‌تواند به طور مستقل عدالت خاص خود را داشته‌باشد، حتی با اینکه در نهایت عدالت اندیشه‌ای الهی است. آکویناس با این عقیده که عدالت چیزی جز حق هر کس را به او دادن نیست، مخالف بود، زیرا خدا را نمی‌توان مدیون دانست. فلوطین و آگوستینوس هم کلیسا را یگانه سرچشمه عدالت برای انسان می‌دانستند و معتقد بودند انسان فقط از طریق عشق به خیر اعلی، که همان خداوند است، می‌تواند به عدالت دست یابد. آگوستینوس عدالت را مخصوص خدا و آن را عین ذات و گوهر خداوند می‌دانست. و بر این اعتقاد بود که آنجا که یک نظام سیاسی و دولتی با آن نظام ربانی و الهی مطابقت داشته‌باشد، اطاعت کردن از اوامر چنین دولتی عین اطاعت کردن از اوامر الهی خواهد بود.

توماس‌هابز در قرن هفدهم در کتاب *لوباتان* نوشت تعریف بی عدالتی جز این نیست که قرارداد اجرا نشود و هر چه نا عادلانه نیست، عادلانه است. در برداشت مختلط از عدالت گفته می‌شود که وابستگی یا عدم وابستگی اندیشه عدالت به انسان مستلزم آن است که انسان یا با یکی از ستاره‌های راهنمای موجودی حرکت کند یا ستاره راهنمایی خلق کند. عدالت در این معنا بسیار ظریف تر از آن است که صرفاً اطاعت از قانون باشد، عدالت تا حدودی مترادف با آرزوست و نیز نوعی طلب هر آنچه والا است می‌باشد (بشیریه، ۱۳۸۳، ش، ۹۳).

عدالت از نگاه لیبرال‌ها معطوف به ساخت جامعه به‌طور کلی و نهادهای تشکیل دهنده آن است. نهادهای اجتماعی شیوه دسترسی افراد به منابع را معین می‌کنند و قواعد تعیین حقوق و امتیازات و رسیدن به قدرت سیاسی و انباشت سرمایه را در نظر دارند. نظریه عدالت راولز پیرامون برخی مفاهیم اساسی تنظیم شده است؛ مثل وضع نخستین، پرده بی خبری، انصاف، بی‌طرفی و اصول عدالت. جوهر اندیشه راولز عدالت به مثابه انصاف است که با تاکیدات متفاوت در آثار او آمده است. به‌طور خلاصه، انصاف به روش اخلاقی رسیدن به اصول عدالت مربوط می‌شود و عدالت به

نتایج تصمیم‌گیری منصفانه. راولز از عدالت به منزله فضیلت بی طرفی سخن می‌گوید، نه به مفهوم صفت فرد؛ یعنی به مثابه صفت وضعی ای که در آن، اصول عدالت‌گزینش می‌شود. چنان که مشهود است، از سال‌های پیش از ارسطو تا دوران معاصر همواره اندیشمندانی به مفهوم عدالت به مثابه یک مفهوم فلسفی پرداخته و گاه آن را در قالب امر مثالی و ماورایی و گاه در شکل موضوعی ملموس و درخور اندازه‌گیری تفسیر کرده‌اند.

۲. نظریه‌های کلاسیک در توضیح نحوه دست‌یابی به عدالت

در سال‌های اخیر کسانی نظیر جان راولز و مارتا نوسبام، نظریه‌های مختلفی را در فلسفه عدالت صورت‌بندی کرده‌اند. دسته‌بندی سه‌گانه اندرو هیوود، نظریات عدالت را به سه گروه برابری، عدالت اجتماعی و رفاه تقسیم کرده است (هیوود، ۱۳۸۹ ش، ۱۷۵). نظریات غالب در باره مفهوم عدالت در سیر تاریخی خود را می‌توان به چند دسته کلی تقسیم نمود.

الف) برابری گروه‌ها با هم

در برخی از نظام‌های کهن فکری مفهوم عدالت برای توجیه نابرابری کاستی به کار گرفته شده است. در چنین تفکری، انسان‌ها در ذات با یکدیگر نابرابرند و گروهی بر دیگری برتری دارند. در نتیجه، لازمه تحقق عدالت این است که برای مردم هر طبقه حقوق برابری منظور شود، اما این برابری میان طبقات گوناگون موضوعیتی ندارد (موحد، ۱۳۸۱ ش، ۴۹).

شاید این دیدگاه از اندیشه کسانی مانند افلاطون و ارسطو برداشت شده باشد، هر چند آن دو خود به این تعریف پایبند نبوده‌اند. چه اینکه افلاطون بر این باور است که عدالت اجتماعی به معنای سپردن آنچه در محدوده صلاحیت و قابلیت هر کس است به اوست (پازارگاد، ۱۳۴۸ ش، ۸/۱۰۹). ارسطو نیز تأکید می‌کند که عدالت به معنی برابر داشتن اشخاص و اشیاست، گرچه هدف عدالت تأمین تساوی ریاضی نیست. از این منظر عدالت فضیلتی است که به موجب آن باید به هر کس آنچه حق اوست داد. معیار ارسطو در تعریف عدالت این است که باید با برابرها رفتاری برابر و با نابرابرها رفتاری نابرابر داشت، یعنی افراد برابر باید چیزهای برابر داشته باشند؛ اما جامعه‌ای که در آن همه افراد با یکدیگر برابر باشند از نظر وی مطلوب نیست (لیدمان، ۱۳۸۹ ش، ۴۶). این تفکر به تعریف طبقات طلا، نقره و مس در جامعه یونان منجر شده بود. نظیر چنین تفکری در

اندیشه هندیان قدیم نیز مشهود است. بر اساس تئوری‌های دینی - اسطوره‌ای هندوستان، مبتنی بر ریگودا^۱، کتاب باستانی هندوان، تفاوت هر یک از طبقات (که به اصطلاح وارنا^۲ خوانده می‌شوند) در زمان پیدایش آنها از بخش‌های مختلف انسان اولیه (پوروش^۳) یا در روایتی از اعضای مختلف بدن برهمای^۴ خالق) ایجاد شده است. بر این اساس، شهروندان به چهار گروه تقسیم می‌شوند: برهنه‌ها^۵ که از سر خلق شده‌اند، چتری‌ها^۶ که از دست‌ها خلق شده‌اند، ویشیایا^۷ که از ران پا خلق شده‌اند، و شودراها^۸ یا نجس‌ها که از پا خلق شده‌اند (Pruthi, 2004, 1).

در این گونه تفکرات، انسان‌ها در آفرینش برابر نیستند، بلکه واجد نابرابری در آفرینش به‌شمار می‌آیند، به همین دلیل عدالت را به صورت رفتار برابر با طبقات برابر و رفتار نابرابر میان طبقات مختلف تعریف می‌کنند. قرآن کریم با این تعریف از عدالت موافق نیست، چه اینکه از منظر قرآن انسان‌ها در آفرینش برابر هستند و هیچ کس در خلقت بر دیگری برتری ندارد. از این رو می‌فرماید: یا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا (حجرات/ ۱۳)؛ یعنی ای مردم ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید.

در جای دیگر نیز بر خلقت همگان از یک نفس واحد تأکید می‌کند و می‌فرماید: وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (انعام/ ۹۸) و او همان کسی است که شما را از یک تن پدید آورد پس برای شما قرارگاه و محل امانتی مقرر کرد بی تردید ما آیات خود را برای مردمی که می‌فهمند به روشنی بیان کرده‌ایم. ملاحظه می‌شود که قرآن بر خلقت برابر و تساوی در آفرینش تأکید می‌ورزد و قبیله و گروه را نشانه برتری

-
1. Rig-Veda
 2. Varnas
 3. Puush
 4. Brahma
 5. Brahmins
 6. Kshatrias
 7. Vaishias
 8. Sudras

نمی‌داند؛ بلکه تنها در سطح شناسایی یکدیگر آن را به رسمیت می‌شناسد.

ب) برابری افراد در اجرای قانون

به نظر هابز، عدالت را باید همان رعایت قراردادها و وفای به پیمان‌ها دانست. از نظر هابز، همه تکالیف مادی زاییده قوانین و قراردادهای اجتماعی است (کلوسکو، ۱۳۹۱ش، ۳/ ۱۱۹-۱۱۱). (مرصوصی، ۱۳۸۲ش، ۸۲) نیز تناسب و تنش میان نیاز و حق را به درستی تشخیص می‌دهد. بنابراین، از حق آزادی هر فرد در حفظ خویشتن یاد می‌کند. آزادی برای حفظ خویشتن همانا آزادی در چهارچوب مرزهای قانون طبیعی است. همه افراد، صرف نظر از جایگاه اجتماعی خود، در برابر قوانین برابرند و باید از قوانین تبعیت کنند. نظم حقوقی مشترک و حقوق جداگانه خود را در قوانینی متبلور می‌سازند که به صورت درست و معتبر در قانون اساسی سندیت یافته است. لاک به حاکمیت قانون برای تحقق عدالت معتقد است. از نظر او هدف بزرگی که انسان‌ها را به جامعه رهنمون می‌شود لذت بردن از مالکیتشان در صلح و امنیت است و ابزار و وسائل بزرگی که برای نیل به این هدف مورد استفاده قرار می‌گیرد همانا قوانینی است که در این جامعه وضع می‌گردد (لیدمان، ۱۳۸۹ش، ۱۶۳). بنابراین برابری در اجرای قانون، حاکی از تساوی همه افراد از هر طبقه‌ای در برابر قانون می‌باشد و هیچ کس حق ندارد پا را فراتر از مرزهای قانون بردارد و در صورت تخلف مجازات می‌شود. به عنوان مثال اگر حکومتی به طور مساوی تمامی کسانی را که از اتهام دزدی میرا شده‌اند به زندان بیفکند ظلم علی‌السویه به‌شمار می‌آید. با این نگاه، چنین رفتاری باید عادلانه تلقی شود، در حالی که نمی‌توان مجازات بی‌گناهان را که سزاوار کیفر نیستند، عدالت تلقی نمود.

آن بخش از این تفکر که ظلم علی‌السویه عادلانه است مورد تأیید قرآن نیست؛ از این رو با مردود شمردن ربا در نظام اقتصادی جامعه اسلامی می‌فرماید: یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وذرّوا ما بقی من الربا إن کنتم مؤمنین. فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون (بقره/ ۲۷۸ و ۲۷۹) ای کسانی که ایمان آورده اید، از خدا پروا کنید؛ و اگر مؤمنید، آنچه از ربا باقی مانده است واگذارید. و اگر (چنین) نکردید، بدانید به جنگ با خدا و فرستاده وی، برخاسته اید؛ و اگر توبه کنید، سرمایه‌های شما از خودتان است. نه ستم می‌کنید و نه ستم می‌بینید. لکن قرآن، این تعریف از عدالت را از این جهت که همگان باید در

برابر قانون مساوی باشند تأیید می‌کند و می‌فرماید: **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** (حجرات/ ۱۳) در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست بی تردید خداوند دانای آگاه است. بیان آیه حاکی از آن است که تنها ملاک برتری در نزد خداوند پارسایی است. از این رو هیچ کس در نظامات اجتماعی بر دیگری برتری ندارد و همگان در برابر قانون مساوی هستند.

پ) مساوات افراد و حذف طبقات

بر اساس دیدگاه‌های مارکسیستی عدالت در معنای برابری محض اندیشه‌ای است. کارل مارکس عدالت را به مفهوم رفع نابرابری‌ها می‌داند. به نظر وی، گرایش سرمایه به تمرکز و گرایش طبقات اجتماعی به قطبی شدن در شهرها عینیت و گسترش می‌یابد. وی بر ابعاد اقتصادی عدالت اجتماعی متمرکز می‌شود و نابرابری‌ها را به شیوه تقسیم کار نسبت می‌دهد (افروغ، ۱۳۷۷ش، ۸۹). این تعریف البته به نفی تفاوت‌ها و نادیده گرفتن تنوع می‌انجامد. در نتیجه ثروت‌های اجتماعی می‌بایست بدون در نظر گرفتن کارآمدی و شایستگی‌های عملی به صورت مساوی میان تمام مردم توزیع شود. مبنای چنین اندیشه‌ای آن است که احتیاج‌ها و نیازهای اساسی همه افراد جامعه افراد مبنی بر تغذیه مناسب، مسکن، پوشاک، بهداشت و درمان و امثال آن باید به طور مساوی برآورده شود و در این توزیع، به شاخص‌های تفاوت آور توجه نشده.

این دیدگاه مورد قبول قرآن کریم نیست، چه اینکه بر اساس میانی قرآن توزیع ثروت و امکانات در جامعه می‌بایست با میزان تلاش و کوشش انسان‌ها تناسب داشته باشد، از این رو می‌فرماید: **وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى** (نجم/ ۳۹) و اینکه برای انسان جز حاصل تلاش او نیست. این بیان آیه حاکی از آن است که هر چند از منظر قرآن، انسان‌ها در آفرینش مساوی هستند لکن در بهره برداری از مواهب اجتماعی لازم است تناسب سازی میان سطح تلاش فرد با میزان بهره برداری او برقرار شود تا رعایت عدالت شده باشد.

ت) تأمین حد اقل‌ها برای همگان

افرادی همچون لوکوربوزیه (۱۸۸۷-۱۹۹۵م) و آرتور سوریای. ماتا (۱۸۴۴ - ۱۹۲۰م) عدالت را به معنی برآوردن حداقل نیازهای هر انسان تعبیر کرده‌اند. بنابر این، گرایش به استاندارد کردن همه نیازها (استانداردزیاسیون) بر مبنای ویژگی‌های طبیعی افراد مطرح می‌شود. منظور از

حداقلها در این تعریف نیازهای پایه‌ای است که هر انسان برای زنده ماندن به آن نیاز دارد. نیازهایی همچون امنیت، غذا و مسکن در معنی سرپناه و نه در معنای معماری خانه که تقریباً برای همهٔ انبای بشر صرف نظر از نژاد و فرهنگ مشابه است. کیفیت‌های فضایی و بصری شهر در این حداقل جایی ندارد، زیرا هدف اصلی برآوردن نیازهای اولیه هرم مازلو برای همگان است. لوکوربوزیه از دستی مرئی سخن به میان می‌آورد که رفع کننده نیاز طبقات فرودست است. وی مقیاس انسانی را به معنای درست به اندازه نیاز انسان، نه بیشتر و نه کم‌تر تعریف می‌کند (بحرینی، ۱۳۷۸ش، ۲۰۲). سوریا ای. ماتا نیز به تجلی عدالت در سیمای شهر می‌اندیشد و سرانجام شهر خطی، طرح تقسیم عادلانهٔ زمین را مطرح می‌کند (استروفسکی، ۱۳۸۵ش، ۹۷). نکته‌ای که در این میان تأمل کردنی است شیوهٔ تحقق این نیازها در نگاه نوگرایان است. نوگرایان تحقق این حداقلها را در گرو حضور یک دست مرئی و به عبارت دیگر حضور قدرت متمرکز (دولتی) می‌دانند. در نتیجه، در این تلقی برای اعمال عدالت به اقتدارگرایی محض تمسک جسته می‌شود که نتیجهٔ آن نوعی نقض غرض است (ماهرویی، ۱۳۸۶ش، ۱۴۵). بنابراین تأمین حداقلها برای همه به این مفهوم می‌باشد که زمینه‌های رشد اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی از قبیل شغل، مسکن، امکانات آموزشی، تفریحی و فرهنگی برای کلیه شهروندان دولت فراهم شده باشد و زمانی می‌توان گفت در جامعه‌ای عدالت به لحاظ تأمین حداقلها برای همه وجود دارد که دولت اشتغال همهٔ مردم را تأمین نماید و بیکاری در جامعه وجود نداشته باشد.

این بخش از چنین تفکری که برآورده کردن نیازهای اولیه همگانی را دنبال می‌کند با مبانی قرآن کریم سازگاری دارد، چه اینکه قرآن کریم بر رسیدگی به نیازمندان جامعه و برقراری نظام اقتصادی مبتنی بر زکات (بقره/۴۳)، صدقه (توبه/۱۰۳) و قرض الحسنه (مزمّل/۲۰) تأکید می‌ورزد. هدف از این نظام اقتصادی دسترسی همگانی به نیازهای اولیهٔ اجتماعی است.

۳. تفاسیر معاصر

در دهه‌های اخیر، خاصه بعد از قدرت یافتن نیروهای استبدادی در کشورهایمان و شوروی سابق با شعار عدالت از یک سو، و شدت گرفتن بحران‌های معیشتی برای عموم مردم در کشورهای لیبرالیستی تفاسیر جدیدی از مفهوم عدالت بازنموده شده است.

الف) حد اکثر کردن سود

تعریف نظام عادلانه به صورت نظامی که در آن مجموع لذت و فایده و به عبارت دیگر، حاصل جمع جبری سود در میان همه افراد جامعه به حداکثر خود می‌رسد عمدتاً در نظریات فایده‌گرایان شکل گرفته است. فایده‌گرایان عدالت را در پیشینه کردن مجموع لذت در جامعه می‌بینند. مثلاً، در چنین اندیشه‌ای اگر بنا باشد منبعی میان دو فرد با وضع اقتصادی متفاوت تقسیم شود، از آنجایی که احتمالاً فرد متمول‌تر از بهره‌هوشی بیش‌تری یا توانایی بالاتر در کسب درآمد برخوردار است، سهم عمده این منبع در توزیع عادلانه فایده‌گرایی به او تعلق می‌گیرد، زیرا اوست که می‌تواند با استفاده از مهارت و قابلیت خود ارزش افزوده بیش‌تری را برای کل جامعه حاصل آورد (فیتز پتریک، ۱۳۸۳ش، ۴۲). بنابراین حداکثر کردن سود، به این مفهوم است که فعالیت‌هایی در جامعه توسط دولتمردان صورت گیرد تا مردم بیش‌ترین لذت خود را از زندگی اجتماعی ببرند. همان‌طور که در مثال بالا ذکر شد ممکن است فرد ثروتمندتر از توانایی بالاتر در کسب درآمد برخوردار باشد که قادر است با بهره‌جویی از مهارت و قابلیت خود ارزش افزوده بیش‌تری را برای جامعه حاصل آورد.

ملاحظه می‌شود که در این دیدگاه حمایت از طبقه ثروتمند مورد توجه قرار می‌گیرد، چرا که این گروه هستند که می‌توانند سود را در ارتباطات اقتصادی افزایش دهند و طبقات محروم اجتماعی از این شرایط برخوردار نیستند. قرآن کریم با این دیدگاه مخالف است، البته برای ایجاد تعادل اقتصادی بر اصل پرهیز از اسراف تأکید می‌ورزد و می‌فرماید: *وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ* (انعام/ ۱۴۱) و زیاده روی نکنید که او اسراف‌کاران را دوست ندارد. و در جای دیگر ریخت‌وپاش‌کنندگان ثروت را برادران شیطان معرفی می‌کند و می‌فرماید: *إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا* (اسراء/ ۲۷)؛ یعنی به‌یقین اسراف‌کاران برادران شیطان‌هایند و شیطان همواره نسبت به پروردگارش ناسپاس بوده است. بنابراین از منظر قرآن، تولید ثروت به هر قیمتی مطلوب نیست و در صورتی تولید ثروت مطلوب است که زمینه‌های اسراف و تبذیر را فراهم نکند.

ب) حمایت از گروه‌های محروم

کسانی معتقدند که مفهوم عدالت به مثابه توجه به گروه‌های محروم جامعه در بازتوزیع

ثروت‌ها و فرصت‌ها به دست نهادهای اجتماعی و مدنی است. صورت‌بندی مطرح در این خصوص نظریه‌ای است که جان راولز^۱ (۱۹۲۱ تا ۲۰۰۲م) اندیشمند لیبرال، که فیلسوف عدالت شناخته می‌شود، آن را با عنوان نظریه عدالت به مثابه انصاف تعریف کرده است. جان راولز دو اصل عدالت را تعریف می‌کند که چنانچه هر توزیعی بر اساس این دو اصل صورت گیرد، مطابق نظریه او، توزیعی عادلانه به‌شمار می‌آید: یکی آنکه هر شخصی نسبت به طرحی کاملاً کافی از آزادی‌های اساسی برابر، که با طرح مشابهی از آزادی‌ها برای همگان هم ساز باشد، حق لغوناشدنی یکسان دارد و دیگر آنکه نابرابری‌های اجتماعی - اقتصادی، در صورتی پذیرفتنی است که مختص به مناصب و مقام‌هایی باشد که با شرایط برابری منصفانه فرصت‌ها باب آن به روی همگان گشوده است؛ و بیش‌ترین سود را برای محروم‌ترین اعضای جامعه در بر داشته‌باشد (راولز، ۱۳۸۵ش، ۸۶)، تا با اصل آزادی، اصل فرصت برابر و اصل تفاوت سازگار باشد. از این منظر هر توزیعی باید کاملاً برابر باشد مگر این که عدم تساوی در توزیع به نفع ضعیف‌ترین افراد جامعه شود (تلیس، ۱۳۸۵ش، ۹۸). بنابراین حمایت از گروه‌های محروم به معنای توجه بیش‌تر نهادهای اجتماعی و مدنی به گروه‌های محروم جامعه نسبت به گروه‌های مرفه، نسبتاً مرفه و متوسط در توزیع مجدد ثروت‌ها و فرصت‌ها است. اگر این افراد به حال خود رها شوند نمی‌توانند شرایط یک زندگی حداقل را داشته‌باشند و بسیاری آسیب‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی به آنها می‌رسد و این به دور از عدالت می‌باشد.

از منظر قرآن این تعریف از عدالت در صورتی قابل قبول است که به ظلم و تعدی به گروهی از انسان‌ها منجر نشود؛ چه اینکه قرآن در عین حال که بر رعایت عدالت و قسط تأکید می‌کند و می‌فرماید: *وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ* (حجرات / ۹)؛ یعنی عدالت کنید که خدا دادگران را دوست می‌دارد؛ بر عدم ظلم و ستم به دیگران تأکید می‌ورزد و در باره حسابرسی انسان‌ها در قیامت می‌فرماید: *وَعَنْتِ أَلْوَجُوهُ لِحَيِّ الْقِيَوْمِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا* (طه / ۱۱۱) و چهره‌ها برای آن خدای زنده پابنده خضوع می‌کنند و آن کس که ظلمی بر دوش دارد نومید می‌ماند. ملاحظه می‌شود که در دادگاه عدل الهی هیچ ظلم و ستمی به دیگران مورد قبول و پذیرش نیست و انسان

ستمگر از رحمت و مغفرت خداوند در قیامت مأیوس و نومید خواهد شد.

پ) برابری فرصت‌ها و آزادی انتخاب

شاید بتوان یکی از قابل توافق‌ترین تعاریف عدالت را در آرای آمارتیا سن، جغرافیدان هندی، جست و جو کرد. آمارتیا سن اندیشه‌های خود در باب عدالت را در تألیفات متعددی تبیین کرده است. وی در هندسه فکری خود عدالت را عمدتاً به معنی برابری قابلیت‌ها تعریف می‌کند. بر اساس دیدگاه وی، مکاتب اقتصادی عموماً در تعریف عدالت به میزان درآمدها توجه کرده‌اند. شاخص‌هایی نظیر خط فقر خانوار نشان دهنده اتکای تعاریف پیشین بر درآمد بوده است. اما، با توجه به اینکه انسان‌ها قابلیت یکسانی ندارند، درآمدهای برابر به مطلوبیت برابر منجر نمی‌شود (سن، ۱۳۷۹ش، ۱۸۲، همو، ۱۳۸۸ش، ۶۳، همو، ۱۳۹۰ش، ۳۰۱). از نظر سن، اگر قابلیت‌ها برابر نباشد، درآمدهای برابرتر ممکن است به فرصت‌های نابرابر و فرصت‌های برابر ممکن است به درآمدهای نابرابر منجر شود؛ یعنی در شرایط نابرابر بودن قابلیت‌ها هر تلاشی برای ایجاد فرصت‌های برابر ممکن است به نابرابری درآمدها منجر شود. افراد با داشتن کالاهای یکسان ممکن است مطلوبیت و رضایت یکسانی نداشته‌باشند و شخصی، به رغم ثروت مند بودن، ممکن است احساس بدبختی کند. اما قابلیت چیست؟ وی در تعریفی ساده و روشن، قابلیت را عبارت از شرایطی می‌داند که گزینه‌های مختلفی را برای انتخاب پیش روی انسان قرار می‌دهد (محمودی، ۱۳۹۰ش، ۱۵-۱۷).

بنابراین برابری فرصت‌ها و آزادی انتخاب به این معناست که قابلیت‌ها برای افراد جهت کسب درآمد باید بصورت عادلانه فراهم شوند. به عنوان مثال، یک فرد معلول نیازهای زیادی دارد تا به قابلیت مساوی با فرد عادی برسد؛ در نتیجه، متغیر کانونی پیشنهادی وی در تعریف عدالت مبتنی بر افزایش قابلیت‌های افراد است.

از منظر قرآن کریم، این نگاه به عدالت نیز خالی از اشکال نیست؛ چرا که در عمل برابر سازی قابلیت‌ها امکان پذیر نیست و در جهان مادی که جهان تراحم است رسیدن به چنین سطحی از برابری امکان پذیر نیست. از این رو قرآن کریم برای حل این مشکل، مسأله احسان اجتماعی را مطرح می‌کند و بر آن تأکید می‌ورزد: *إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ* (نحل/ ۹۰) 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.

۴. مفهوم عدالت در قرآن کریم

قرآن کریم گستره عدالت را وسیع گرفته و اختصاص به گروه خاصی نکرده است ضمن این که قابلیت‌های متفاوت افراد را نیز در نظر گرفته است. بر همین اساس ملاحظه می‌کنیم که قرآن کریم عدالت را در تمام گستره زندگی اجتماعی امری لازم و ضروری می‌داند.

الف) عدالت در گفتار و رفتار

قرآن بر رعایت عدالت در سخن گفتن تأکید کرده و می‌فرماید: وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (انعام/ ۱۵۲). و هرگاه سخنی گویند به عدالت گرایید و هر چند درباره خویشاوندان باشد. چنانکه ملاحظه می‌شود آیه بر عدم ترجیح رابطه بر ضابطه تأکید می‌کند و به سخن بر مبنای قسط و عدالت توصیه می‌نماید (قرائتی، ۱۳۸۶ش، ۵۴۳).

آیه تأکید می‌کند که اگر سخن عادلانه بر علیه خویشاوندان هم باشد باز از عادلانه سخن گفتن دست برندارید. علت اینکه تنها به رعایت عدالت در گفتار امر کرده و از رفتار سخنی به میان نیاورده آن است، این است که هر کس در گفتار خود عادل باشد، همین گفتار عادلانه او را به رفتار عادلانه می‌کشاند و در کردار نیز عادل خواهد بود. این آیه به رغم کوتاهی، همه گستره وسیعی از سخن گفتن که شامل اقرار، شهادت، وصیت، فتوا، قضاوت، داوری، امر به معروف و نهی از منکر و موارد دیگری که مصداق سخن گفتن می‌شود را در بر می‌گیرد و نشان از اهمیت عدالت در نگاه قرآن دارد (طبرسی، ۱۴۱۴ق، ۴/ ۱۸۴).

هرچند آیه در ارتباط با مسأله شهادت نارل شده است، لکن حکم آن عمومیت دارد و حاکی از این است که رعایت عدالت در تمام گفتارها لازم است. بنابراین در همه امور زندگی همچون امر به معروف، نهی از منکر، تبلیغ دین، حکم میان افراد و گفتگو با دیگران لازم است عدالت رعایت شود (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۳/ ۱۸۰). همین نگاه قرآنی سبب شده است حرّ عاملی بر ضرورت عدالت در مباحثات علمی نیز تأکید کند و توصیه کند که چنانچه مباحثه علمی از مدار عدالت و

جستجوی حق خارج و به جدال تبدیل شد از بحث کناره‌گیری کنید هرچند حق به جانب شما باشد (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ۸/ ۵۰۲). ملاحظه می‌شود که از منظر قرآن در هنگام سخن گفتن نباید ارتباطات قومی و خویشاوندی سبب خروج از عدالت شود؛ بلکه می‌بایست در هر حال در سخن گفتن عدالت رعایت شود.

مفهوم عدالت در قرآن از چنان اهمیتی برخوردار است که در آیات متعددی به عدالت در رفتار با دشمن نیز توصیه الزام آور شده است. قرآن بر رعایت عدالت با آن دسته از کفار که با مسلمانان در جنگ نیستند و تلاشی برای اخراج مسلمانان از سرزمین‌هایشان نمی‌کنند تأکید کرده و آن‌ها را به رعایت عدالت در رفتار و برخورد ملزم کرده و می‌فرماید: لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يَخْرُجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (ممتحنه/ ۸). آیه در صدد آن است که مسلمانان را به احسان و معامله به عدل با کافرانی که با آن‌ها در دین قتال نکردند، و آن‌ها را از دیارشان اخراج نکردند، تهییج کند؛ زیرا در دیدگاه قرآن اصولاً احسان به چنین کفاری خود به منزله رعایت عدالت است (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ۳۹۹/۱۹).

این رویکرد حاکی از این است که از نظر قرآن، رعایت عدالت محدود به ارتباطات اجتماعی درون جامعه دینی نمی‌شود و بر مسلمانان فرض است که در ارتباطات اجتماعی نیز به این امر مهم پای بند باشند؛ چرا که از نظر قرآن، رعایت حق و عدل حتی با دشمن تا زمانی که به جنگ با مسلمانان اقدام نکرده است از پایه‌های بنیادین شریعت اسلام است (صادقی، ۱۴۳۲ق، ۲۸/ ۲۸۹).

با چنین نگاهی است که قرآن مسلمانان را از بی‌عدالتی در باره دشمنان پرهیز می‌دهد و می‌فرماید: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدَلُوا (مائده/ ۸)؛ یعنی ای اهل ایمان در راه خدا پایدار و استوار بوده (بر سایر ملل عالم) شما گواه عدالت و راستی و درستی باشید. از آنجا که انسان‌های کینه‌توز نمی‌توانند عدالت را مراعات کنند؛ قرآن بر پرهیز از کینه‌توزی سفارش کرده و یادآوری می‌کند که احساسات باید تحت الشعاع عدالت باشد؛ به این معنا که می‌بایست با دشمنان به رغم اینکه احساس دشمنی با آنها وجود دارد به عدالت رفتار نمود (قرائتی، ۱۳۸۳ش، ۶۸۹).

غرض آیه این است که مؤمنین را از ظلم در شهادت به انگیزه سابقه دشمنی شاهد نسبت به مشهود علیه نهی کند، لذا شهادت را مقید به قسط کرده است (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ۵/ ۳۸۵). آیه اثر بخشی تربیتی دارد؛ چرا که اگر انسان باور کند که خدا عملکرد او را می‌داند، به عدل رفتار خواهد کرد و در شهادت هم خود در محضر خدا می‌بیند و احساسات خود را تحت الشعاع عدالت قرار می‌دهد (قرائتی، ۱۳۸۳ش، ۲۵۱). بنابراین، از منظر قرآن در برخورد با دشمنان و قضاوت در باره آنان می‌بایست عدالت رعایت شود و مسلمان اجازه ندارد به دلیل دشمنی، به کسی ظلم و ستم روا دارد و از مسیر عدالت خارج شود.

ب) عدالت در داوری و رفع اختلاف

قرآن بر رعایت عدالت در داوری تأکید کرده و می‌فرماید: **وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (نساء/ ۵۸)** چون بین مردم حکم شدید به عدالت داوری کنید. و در جای دیگر قرآن کریم پیامبر اکرم را برای حکم کردن یا اعراض نسبت به کفار مخیر می‌کند لکن در ادامه تأکید می‌کند که چنانچه می‌خواهی حکم کردن در باره آنان را برگزینی به قسط و عدل رفتار کن: **فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ (مائده/ ۴۲)**. و اگر به نزد تو آمدند میان آنان حکم کن و یا از آنان روی برتاب؛ و اگر از آنان روی برتابی هیچ زبانی به تو نخواهند رساند؛ و اگر میان آنها حکم کردی، به عدالت حکم کن. بیان آیه حاکی از آن است که فردی که میان طرفین قضاوت می‌نماید باید عدالت داشته باشد.

قرآن از رعایت عدالت در میان مردم سخن گفته است؛ نه عدالت در میان مسلمانان و این بیانگر آن است که از منظر قرآن، عدالت یک حق همگانی است که اختصاص به شریعت یا مذهب یا جنسیت و یا منطقه جغرافیایی ندارد بلکه هر کسی از آن جهت که انسان است از این حق برخوردار است (قطب، ۱۴۲۵ق، ۲/ ۶۸۹). آیه به رسول خدا فرمان می‌دهد که در برخورد با اهل کتاب عدالت را رعایت کند و طبق آنچه در قرآن و شریعت آمده با آنها رفتار نماید (بانو امین، بی‌تا، ۴/ ۳۱۵). روایت معصومین (ع) حاکی از این است که قضاوت عادلانه از نشانه‌های ایمان و عمل صالح است (کلینی، ۱۳۸۹ش، ۲۷۷). ملاحظه می‌شود که قرآن کریم بر رعایت بر عدالت در هر داوری تأکید می‌کند و حتی به رسول خدا اجازه نمی‌دهد که در هنگام داوری میان غیر مسلمانان از دایره قسط و عدل خارج شود.

قرآن یکی از وظایف جوامع اسلامی را رفع اختلاف عادلانه میان گروه‌هایی از مسلمانان که بینشان اختلاف بوجود آمده است معرفی می‌کند و می‌فرماید: فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (حجرات / ۹). بین آن دو گروه مطابق عدل عمل کنید، همانا خداوند دوست می‌دارد آنها را که طالب عدالت هستند. بنابراین وظیفه مسلمانان در شرایط مختلف اعم از اصلاح یا داوری یا جنگ رعایت عدالت و حق‌مداری است (تفقی، ۱۳۹۸ق، ۱۷۹).

آیه اطلاق دارد که هر وقت دو گروه یا دو نفر از مؤمنین با یکدیگر نزاع نمودند تا ممکن است بایستی آنها را با هم صلح داد و هر گاه یکی بر دیگری تعدی نمود باید مظلوم استیفاء حق نماید تا آنکه حق وی پایمال نشود. و البته لازمه اصلاح کردن در فصل خصومات این میشود که بایستی قاضی هم عادل و هم عارف بحقوق باشد و گر نه حکم او نافذ نخواهد بود اگر عارف به حقوق یا عادل نباشد چگونه تواند بین آنان بقسط و عدالت حکم کند (امین، ۱۳۶۲ش، ۱۲/۲۴۲). بیان آیه حاکی از این است که هر چند یکی از دو طائفه به دیگری ستم می‌کند و یکی از دو طائفه از جهت ایمانی به شما نزدیک هستند لکن در هنگام داوری نباید جانب آن گروه را بگیرید و عدالت را میان هر دو رعایت کنید (شیخ طوسی، بی‌تا، ۹/۳۴۶).

علامه طباطبایی معتقد است تعبیر إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، در انتهای آیه، هم علت دستور به اصلاح و عدالت را تعلیل می‌کند، و هم آن تاکیدی را که از عطف دو جمله به یکدیگر استفاده می‌شود، به این معنا که گویا یادآوری می‌کند که بین آن دو طائفه به عدالت اصلاح کنید، ضمن اینکه تأکید می‌کند که دائماً عدالت کنید، و در همه امور عدالت را رعایت نمایید، برای اینکه خداوند عدالت‌گستران را به خاطر عدالتشان دوست دارد (طباطبایی، ۱۸/۴۷۰).

بنابراین آیه در عین حال که به تلاش برای پیگیری صلح در میان مسلمانان تأکید می‌کند به دلیل اهمیت عدالت، تأکید می‌کند که چنانچه گروهی به دیگری ظلم و ستم روا داشت با او بجنگید تا به عدالت برگردد. این رویکرد بیان‌گر ضرورت و اهمیت عدالت در استحکام ارتباطات اجتماعی است.

پ) عدالت در معاملات اقتصادی

یکی از مواردی که قرآن کریم بر ضرورت رعایت قسط و عدالت در آن تأکید می‌کند معاملات اقتصادی است. لذا می‌فرماید: وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا

النَّاسِ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (هود/ ۸۵). ای مردم، پیمانانه و ترازو را از روی عدالت بسنجید و از حق مردم کم و کسر نکنید. از بیان آیه برداشت می‌شود که کم فروشی، حرام و مراعات حق الناس واجب است و میزان سنجش در هر امری باید عادلانه و درست باشد و مراعات حقوق همه‌ی انسان‌ها لازم است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ش، ۷۹).

از آنجا که قرآن در آیه قبلی یک بار بر پرهیز از کم گذاری در ترازو و پیمانانه تأکید کرده است و می‌فرماید: لَا تَقْضُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أُرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ؛ از شدت اهتمام قرآن به این مسأله خبر می‌دهد و می‌فهماند که سفارش به ایفای کیل و وزن و رعایت عدالت در معاملات اقتصادی آن قدر مهم است که مجتمع شما از آن بی نیاز نیست (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ۵۴۲/۱۰). ترازو را به قسط سنجیدن یعنی پرهیز از کاستن یا زیادت و بر اساس عدل گرفتن است؛ و از آنجا که کاستن مصداق اتم ظلم و بی عدالتی است در ادامه تأکید می‌کند که از حقوق مردم چیزی را نگاهید (حقی برسوی، بی تا، ۱۷۲/۴).

مسأله عدالت در ارتباطات اقتصادی از چنان جایگاهی برخوردار است که علاوه بر اینکه قرآن بر پرهیز از کم گذاری در ترازو سخن می‌گوید، از پر کردن پیمانانه و ترازو نیز سخن به میان می‌آورد و می‌فرماید: فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (اعراف/ ۸۵). آیه به توصیف سفارش‌های شعیب به قومش می‌پردازد که می‌خواهد جامعه‌ای توحیدی و سلامت‌محور را ایجاد کند و پس از دعوت به توحید که اصل و پایه دین است به وفای به کیل و میزان، یعنی پر گذاشتن پیمانانه و ترازو و اجتناب از کم فروشی که در آن روز متداول بوده دعوت نموده است (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ۲۳۶/۸).

ملاحظه می‌شود که رعایت عدالت در آیه به معنای ستم نکردن، پرداخت حقوق کامل دیگران، درست گرفتن پیمانانه و پرهیز از کم گذاری در ترازو و پیمانانه منظور شده است؛ از این رو از آیات برداشت می‌شود که قرآن رعایت قسط در معاملات اقتصادی را از جمله پایه‌های بنیادین جامعه به‌شمار می‌آورد.

ت) عدالت اجتماعی، هدف انبیاء

قرآن یادآوری می‌کند که خداوند رسولان خویش را با میزان فرستاد تا مردم به قسط و عدل برخیزند و عدالت را محور فعالیت‌های اجتماعی خویش قرار دهند: لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا

مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (حدید/ ۲۵) برای آنها کتاب و میزان (عدل) نازل کردیم تا مردم به عدالت قیام کنند. آیه غرض الهی از فرستادن رسولان و نازل کردن کتاب و میزان همراه ایشان را این می‌داند که انبیا مردم را به عدالت عادت دهند، تا در مجتمعی عادل زندگی کنند (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ۱۹/ ۳۰۰). البته از بیان آیه برداشت می‌شود که عدالت واقعی در سایه دین الهی بدست می‌آید (قرائتی، ۱۳۸۳ش، ۱۲۶).

از این رو عدالت، در حکومت به مثابه یکی از مصادیق عدالت در کلام پیامبر (ص) مورد توجه قرار گرفته و می‌فرماید: عمل یک روز حاکمی که میان مردم عدالت پیشیه کند از عمل صدساله کسی که در میان خانواده خود مشغول عبادت باشد بهتر است (نصرتی، ۱۳۹۵ش، ۲۴۰). امام علی (ع) عدالت را به عنوان یک اصل ضروری برای حاکمان معرفی می‌کند و می‌فرماید: در تمام ملاحظات و نگاه‌های خود مساوات را مراعات کن این دقت و عدالت به خاطر آن است که افراد ضعیف در جامعه از لطف تو مأیوس نشوند و افراد مستکبر طمعی به ظلم و بی‌عدالتی تو نداشته‌باشند (شریف رضی، ۱۳۸۷ش، ۳۸۳). و در توصیف پیامبر اسلام آمده هنگامی که با مردم سخن می‌گفت نگاه‌های خود را عادلانه میان اصحاب تقسیم می‌کرد (حرعاملی، ۱۴۱۴ش، ۴۹۹)؛ که در اینجا عدالت به معنای تساوی در شرایط مساوی منظور شده است.

ملاحظه می‌شود که ذکر وجوه معنایی عدالت در قرآن و تحقیق در باره گستره‌ای از زندگی اجتماعی که رعایت عدالت در آن مورد توجه و تأکید قرآن قرار گرفته است نشان داد که قرآن کریم به‌ترین الگو را برای اجرای عدالت پیش روی طالبان و مجریان عدالت محور قرار می‌دهد؛ به گونه‌ای که ضمن اینکه مزایای تعاریف اندیشمندان در خصوص مفهوم عدالت را منظور کرده است، رعایت آن را در تمام رفتارها و تعاملات اجتماعی لازم و ضروری می‌داند.

نتیجه

در سیر تاریخی، مشخص شد که مفهوم عدالت عبارتست از برابری با گروه‌های برابر، مساوات و حذف طبقات، تأمین حداقل‌ها برای همه، برابری در اجرای قانون، حداکثر کردن سود، حمایت از گروه‌های محروم، برابری فرصت‌ها و آزادی انتخاب. این دیدگاه‌ها با ضعف‌هایی مانند گروه بندی انسان‌ها و یا در نظر نگرفتن قابلیت‌ها و تفاوت‌های فردی مواجه است. از آنجا که اسلام مکتب

اعتدال و راه مستقیم است و امت اسلامی امت میانه و وسط است و نظام آن عادلانه می‌باشد بنابراین شناخت مفهوم عدالت به معنای واقعی آن با استفاده از آیات و روایات و سپس به کارگیری آن در جامعه امری انکارناپذیر است.

با بررسی‌هایی که در قرآن صورت پذیرفت روشن می‌شود که مفهوم عدالت در اندیشه اسلامی ریشه در ذات و اساس همه زمینه‌ها و ابعاد دارد و همه عرصه‌های زندگی در اسلام باید براساس عدالت و اعتدال نظام یابد. قرآن عدالت را در گستره وسیع زندگی اجتماعی لازم و ضروری می‌داند؛ از این رو عدالت در سخن، در رفتار با دشمنان، همسرداری، فروش کالا و تبادلات اقتصادی، مصرف، شهادت، داوری، قیام، و عمل الزامی است. به گونه‌ای که چنانچه در امور مورد توجه قرآن به عدل رفتار شود جامعه را تا سطح سلامت و امنیت مطلوب ارتقا می‌دهد.

منابع

— علاوه بر قرآن کریم؛

- ۱- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق) *مقایس اللغة*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۲- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۳ق) *لسان العرب*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۳- احمدزاده، مصطفی (۱۳۹۵ش)، «شاخصهای کیفی عدالت از دیدگاه قرآن»، پژوهش‌های قرآنی؛ سال ۲۱، شماره ۸۱.
- ۴- استروفسکی، واتسلاف (۱۳۸۵ش)، *شهرسازی معاصر: از نخستین سرچشمه‌ها تا منشور آتن*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۵- افروغ، عماد (۱۳۷۷ش)، *فضا و جامعه، فضا و نابرابری اجتماعی ارائه الگویی برای جدایی‌گزینی فضایی و پیامدهای آن*، تهران، انتشارات دانشگاه تربیت مدرس.
- ۶- بانو امین، نصرت (بی‌تا)، *مخزن العرفان در علوم قرآن*، اصفهان، بی‌نا.
- ۷- بحرینی، حسین (۱۳۷۸ش)، *تجدد، فراتجدد، و پس از آن در شهرسازی*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۸- بشیریه، حسین (۱۳۸۳ش)، *لیبرالیسم و محافظه‌کاری*، تهران، نشر نی.
- ۹- بهرامی، محمد (۱۳۹۷ش)، «اهمیت سنجی عدالت و امنیت از منظر قرآن»، *مطالعه‌های قرآنی*، شماره ۱.
- ۱۰- بازارگاد، بهاء الدین (۱۳۴۸ش)، *تاریخ فلسفه سیاسی*، تهران، زوار.
- ۱۱- تفلیسی، حبیب بن ابراهیم (۱۳۸۶ش)، *وجوه القرآن*، به کوشش مهدی محقق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۲- تلیس، رابرت (۱۳۸۵ش)، *فلسفه راولز*، ترجمه خشیار دیهیمی، تهران، طرح نو.
- ۱۳- تقفی، محمد (۱۳۹۸ق)، *تفسیر روان جاوید*، تهران، برهان.
- ۱۴- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، *وسائل الشیعه*، قم، آل‌البیت.
- ۱۵- حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی (بی‌تا)، *روح البیان*، بیروت، دارالفکر.
- ۱۶- خرمشاهی، بهاء الدین (۱۳۷۷ش) *دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی*، تهران، دوستان/ناهد.

- ۱۷- خلیل بن احمد (۱۴۲۵ش) کتاب العین، تهران، اسوه.
- ۱۸- شرتونی، سعید (۱۳۸۵ش) اقرب الموارد، تهران، اسوه.
- ۱۹- دربیان، مریم و دیگران (۱۳۹۷ش)، «بررسی عدالت از منظر قرآن و ابونصر فارابی»، دومین کنفرانس بین المللی نوآوری و تحقیق در علوم انسانی، مدیریت و معارف اسلام.
- ۲۰- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۸ش) المفردات، ترجمه رضا خسروی، تهران، مرتضوی.
- ۲۱- راولز، جان (۱۳۸۵ش)، عدالت به مثابه انصاف، یک بازگویی، ترجمه عرفان ثابتی، تهران، ققنوس.
- ۲۲- سن، آرماتیا (۱۳۸۸ش)، هویت و خشونت، توهم تغایر، ترجمه فریدون مجلسی، تهران، آشیان.
- ۲۳- سن، آرماتیا (۱۳۹۰ش)، اندیشه عدالت، ترجمه وحید محمودی و هرمز همایونپور، تهران، کندوکاو/ کتاب روشن.
- ۲۴- _____ (۱۳۷۹ش)، برابری و آزادی، مجموعه فلسفه و اقتصاد سیاسی، ترجمه حسن فشارکی، تهران، نشر و مطالعه شیرازه.
- ۲۵- شرباصی، احمد (۱۳۸۹ش) دائرةالمعارف اخلاق قرآنی، ترجمه محمد بهاءالدین حسینی، سنندج، انتشارات کردستان.
- ۲۶- شریف رضی، محمدبن حسین (۱۳۸۷ش) نهج البلاغه، تهران، الهادی.
- ۲۷- شیخ طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التنبیان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۲۸- صادقی تهرانی، محمد (۱۴۳۲ق)، الفرقان، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۲۹- طریحی، فخرالدین (۱۳۶۵ش) مجمع البحرين، تهران، مرتضوی.
- ۳۰- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۰۲قش)، المیزان، قم، جامعه مدرسین.
- ۳۱- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۴قش)، مجمع البیان، بیروت، دارالفکر.
- ۳۲- طیب، عبدالحسین (۱۳۷۸ش) اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام.
- ۳۳- عزیزی، محمدمهدی و شکوهی، محمدمهدی (۱۳۹۴ش)، «تحلیل سیر تحول تاریخی مفهوم عدالت اجتماعی در برنامه‌های توسعه شهری ایران (۱۳۴۰-۱۳۹۰ش)»، تحقیقات تاریخ

اجتماعی، سال پنجم، شماره ۲.

- ۳۴- عنایت، حمید (۱۳۸۹ش) *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب*، تهران، انتشارات زمستان.
- ۳۵- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰قش)، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ۳۶- فیتزپتریک، تونی (۱۳۸۳ش)، *نظریه رفاه*، ترجمه هرمز همایون‌پور، تهران، گام نو.
- ۳۷- قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱ش)، *قاموس قرآن*، تهران، اسلامیة.
- ۳۸- قطب، سید (۱۴۲۵قش)، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دار الشروق.
- ۳۹- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۰۵ق) *المصباح المنیر*، قم، هجرت.
- ۴۰- قرائتی، محسن (۱۳۸۳ش) *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- ۴۱- _____ (۱۳۸۹ش) *توحید و عدل و عدالت اجتماعی*، انتشارات فاخته.
- ۴۲- قرشی، علی اکبر (۱۴۰۳ق) *احسن الحدیث*، تهران، بعثت.
- ۴۳- کلوسکو، جورج (۱۳۹۱ش)، *تاریخ فلسفه سیاسی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، نشر نی.
- ۴۴- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۹ش) *الکافی*، ترجمه هاشم رسولی محلاتی، تهران، اسلامیة.
- ۴۵- لسناف، مایکل ایچ (۱۳۸۵ش) *فیلسوفان سیاسی در قرن بیستم*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، نشر ماهی.
- ۴۶- معلوف، لویس (۱۳۸۰ش)، *المنجد فی اللغة*، قم، ذوی القربی.
- ۴۷- لیدمان، اریک (۱۳۸۹ش)، *تاریخ عقاید سیاسی از افلاطون تا هابرماس*، ترجمه سعید مقدم، تهران، اختران.
- ۴۸- ماهرویی، هوشنگ (۱۳۸۵ش)، *مدرنیته و بحران ما*، تهران، اختران.
- ۴۹- محمودی، مرضیه (۱۳۸۸ش)، *میزگرد بررسی نظام برنامه‌ریزی شهری، منظر*، شماره ۱.
- ۵۰- مرصوصی، نفیسه (۱۳۸۲ش)، *تحلیل فضایی عدالت اجتماعی در شهر تهران*، رساله دکتری جغرافیا و برنامه‌ریزی شهری، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.
- ۵۱- مطهری، مرتضی (۱۳۸۱ش) *نظام حقوق زن در اسلام*، قم، صدرا.
- ۵۲- معین، محمد (۱۳۸۶ش) *فرهنگ معین*، تهران، زرین.
- ۵۳- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶ش) *تفسیر نمونه*، تنظیم احمد علی بابایی، تهران، اسلامیة.

- ۵۴- موحد، محمدعلی (۱۳۸۱ش)، در هوای حق و عدالت: از حقوق طبیعی تا حقوق بشر، تهران، کارنامه.
- ۵۵- نصرتی، علی اصغر (۱۳۹۵ش)، نظام سیاسی اسلام، قم، هاجر.
- ۵۶- هیوود، اندرو (۱۳۸۹ش)، سیاست، ترجمه عبد الرحمن عالم، تهران، نشرنی.
- 57- Pruthi, P.K. (2004), *Indian Caste System*, New Delhi, Discovery Publishing House.