

نقش مبنایی عدل در امامت علوی

مریم صانع پور*

چکیده

برخی از شیعه‌شناسان غربی اصل اعتقادی عدل در شیعه امامیه را برگرفته از کلام معتزلی می‌دانند در حالی که این اصل اعتقادی از آموزه‌های نظری و عملی امام علی علیه‌السلام نشأت گرفته است. عدل از نظر امامیه دارای شأنی وجودشناسانه است که از صفت عدل الهی آغاز شده، در کیهانشناسی جریان یافته، و نهایتاً از طریق انسان کامل که دارای شأن خلیفه الهی است در کلیه شئون اجتماع بشری جریان می‌یابد بنابراین حتی اصل امامت مبتنی بر اصل اعتقادی عدل است. بر این اساس اصل معرفت شناسانه معقولیت نیک بودن عدل و قباحیت ظلم که امری معرفت شناسانه است در آموزه‌های علوی ناشی از عدل محوری وجودشناسانه اسلام می‌باشد. همچنین تأکید شیعه امامیه بر غلبه تاریخی حق بر باطل، معلول عدالت محوری وجود شناسانه و معرفت شناسانه امامان است در این صورت بندی مفهومی، اصل امامت مبتنی بر اصل عدل است به بالعکس. در حالیکه نظریه عدالت در کلام معتزلی فقط دارای شأنی معرفت شناسانه است؛ نگارنده در این مقاله با تمرکز بر آموزه‌های پیشوای اول شیعیان علی علیه‌السلام به ریشه‌یابی اصل اعتقادی عدل می‌پردازد و پایگاه اصل عقل بنیان عدل را در تعالیم علمی و عملی ایشان می‌یابد و به این ترتیب ادعای خاورشناسانی که متکلمان معتزله را مبنای اصل عدل در اعتقادات امامیه می‌دانند مردود اعلام می‌کند.

کلیدواژه‌ها: شیعه‌دوازده امامی، حسن و قبح عقلی، عدل الهی، عدالت اجتماعی، معرفت شناسانه، وجودشناسانه.

* دکتر، استادیار پژوهشکده غرب‌شناسی و علم‌پژوهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران،

www.saneapour@ihcs.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۳/۳۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۶/۱۲

مقدمه

امام علی (ع) وصی و جانشین خاتم رسولان (ص) با آموزه‌های عقلانی و عدالت محورانه‌شان، آغازگر عقلانیت و عدالت محوری شیعیان راستین‌شان شدند. ایشان علت غایی ارسال رسولان را برانگیختن عقول معرفی کرده‌اند^۱ و از همین رو شیعه امامیه با تأسی به امامان معصوم (ع) دارای رویکردی عقل‌گرایانه است. سایر امامان نیز با تمرکز بر عقل محوری قرآن و سنت عقل گستر پیامبر خاتم (ص) و هم‌چنین سیره علمی و عملی امام علی (ع) به تبیین و گسترش آخرین و کامل‌ترین پیام الهی همّت گماشتند زیرا قرآن برخلاف معجزات سایر پیامبران (که پس از وفاتشان از میان می‌رفت) پس از وفات حضرت محمد (ص) باقی ماند و همین امر بهترین دلیل بر ختم نبوت است؛ معجزه‌ای که به جهت برانگیختن، معتبر دانستن، و تأیید عقول بشریت، تا ابد می‌تواند پاسخگوی خرده‌های تکامل‌یاب اجتماعات انسانی باشد و از این‌رو امامان دوازده‌گانه دارای پیروانی هستند که مبنای عمل مؤمنانه‌شان، اصولی عقلانی است. عدل یکی از این اصول است که در جایگاه معرفت‌شناسانه اش مسبوق به حسن و قبح عقلی می‌باشد. اما باید توجه داشت که جنبه وجودشناسانه اصل اعتقادی عدل در آموزه‌های علمی و عملی امام علی (ع) دارای برجستگی بسیار زیادی است و نصب امامان در گفتمان شیعه از همین جایگاه وجودشناسانه «عدل» ناشی شده است. به بیانی دیگر می‌توان گفت براساس وجودشناسی عدالت محور امامیه، از طرفی عدل علت نصب امامان از طرف خداوند است (تا عدالت اجتماعی را در اجتماع بشری محقق سازند)؛ و از طرف دیگر اصل امامت در اعتقادات امامیه دلیل ضرورت وجودشناسانه اصل عدل می‌باشد. با بررسی آثار شیعه‌شناسان غربی اما معلوم می‌شود که ایشان عقل‌گرایی شیعه را که مبنای اصل اعتقادی عدل است به کلام معتزلی نسبت داده‌اند به عنوان مثال خانم زابینه اشمیتکه استاد دانشگاه برلین متکلمان عقل‌گرای شیعه امامیه (مانند علامه حلی) را متکلم معتزلی شیعه معرفی کرده است^۲ وی حسن و قبح معرفت‌شناسانه عقلی را نشانه عدلیه بودن کلام امامیه دانسته و از همین رو عقل‌گرایی امامیه را امری عارضی و متأثر از کلام معتزله معرفی کرده است هر چند دقت نظر زابینه اشمیتکه در بررسی متون شیعی قابل تحسین است اما وی از وجودشناسی عدالت محورانه شیعه امامیه غفلت کرده است که اگر غفلت نمی‌کرد عدالت محوری امامیه را از ذاتیات این مذهب معرفی می‌کرد. نگارنده در این مقاله پس از طرح اجمالی این مسئله در آراء شیعه‌شناسان غربی (که عدل مبتنی

بر حسن و قبح عقلی در شیعه را، اصلی معتزلی دانسته اند) به ریشه یابی «عدل» (از هر دو جنبه وجود شناسانه و معرفت شناسانه) در آموزه های امام علی (ع) می پردازد.

شیعه شناسان غربی و اصول اعتقادات امامیه

بررسی آثار شیعه شناسان غربی نشان می دهد که ایشان یا اکثراً از اصل اعتقادی و عقل محور عدالت که زیربنای امامت شیعی است غفلت کرده اند و یا اگر معدود افرادی مانند خانم اشمیتکه، آراء عقل گرایانی چون علامه حلی را بررسی کرده اند او را شیعه معتزلی معرفی کرده اند.^۳ غفلت از اصل وجود شناسانه عدل در آموزه های امامیه بنابراین موجب شده تا مبحث عدالت اجتماعی نیز (که علت عقلانی ضرورت وجود امامان است) در نظریه های شیعه شناسان غربی نادیده گرفته شود و اصل امامت از بُعد معرفتی بررسی نشود بلکه اکثراً به وسیله گزارشهای تاریخی اهل تسنن مورد ارزیابی قرار گیرد.

شاید مجموعه مقالات چهار جلدی شیعه گرایی^۴ که در سال ۲۰۰۸ توسط انتشارات روتلج منتشر شده بتواند بیانگر میزان توجه شیعه شناسان غربی به اصول اعتقادی شیعه امامیه باشد. مجموعه مذکور در چهار جلد تنظیم شده است و حدود ۳۷ شیعه شناس غربی در این مجموعه به مسائلی پرداخته اند مانند:

الف) جانشینی پیامبر، شیعه در زمان بنی امیه، بنی عباس و مغول، شیعه زیدیه و اسماعیلیه
ب) مباحث فقهی و شعائری مانند اقتدارگرایی، جهاد، متعه، زکات، خمس، تازیانه زنی [زنجیرزنی]، سوگواری، عاشورا، تقیه، اجتهاد، تقلید، رویکردهای غالبانه
ج) موضوعات مرتبط با دولت و حاکمیت مانند تأثیرپذیری از نظریه شاهان ایرانی، سیاست شهید جاوید، شیخ احمد احسایی و اقتدارگرایی دینی، حزب اله، تروریسم و سیاست.

اما مباحث کلامی و فلسفی شیعه در این میان فقط ۳ پژوهشگر غربی را به خود اختصاص داده است که عبارتند از مادلونگ، کربن و اشمیتکه.

به این ترتیب می توان نتیجه گرفت مباحث عقلانی، استدلالی، و کلامی شیعه جایگاه قابل توجهی در مطالعات شیعه شناسان غربی ندارد در حالیکه برخی شعائر مستحب مانند عزاداریها، سوگواریها و زیارات بیشترین دغدغه های پژوهشگران غربی را تشکیل می دهد. خانم زابینه اشمیتکه استاد مطالعات اسلامی در دانشگاه آزاد برلین، عقل گرایی امامیه را وامدار کلام معتزلی می داند و در مقاله ای با عنوان «علامه حلی و کلام معتزلی شیعه»

می‌نویسد: هرچند برخلاف حدیث‌گرایی اهل تسنن، شیعیان رویکردی عقل‌گرایانه دارند اما در عین حال برخی مسایل عقلانی مطرح شده توسط امام جعفر صادق(ع) مانند مسئله اراده آزاد، از یک موقعیت واسطه‌ای بین حدیث‌گرایی و نظریه معتزلی حکایت می‌کند. احادیث دیگری نیز که به امام هشتم (ف. ۲۰۳) نسبت داده می‌شود به معتزله نزدیک‌تر است. اشمیتکه همچنین می‌نویسد ابن بابویه در نظریاتش معمولاً بر احادیثی تکیه می‌کرد که متأثر از معتزله بود و سرانجام اولین متکلم شیعه شیخ مفید (ف. ۴۱۳) شاگرد ابن بابویه کلام معتزلی را پذیرفت؛ هرچند وی در نظریات کلامیش عموماً پیرو مکتب معتزلی بغداد بود؛ مکتبی که کمتر از مدرسه بصره عقلانی است. شریف مرتضی علم‌الهدی هم چنین یکی از شاگردان شیخ مفید است که در سال ۴۳۱ قمری از دنیا رفت سیدمرتضی برخلاف شیخ مفید رویکرد مدرسه بصره را که به وسیله ابوهاشم جبایی (ف. ۳۲۱) گسترش یافته بود دنبال کرد و به این ترتیب ائتلاف معتزلی و شیعی کامل شد. شیخ طوسی در نظریات کلامیش پیرو سید مرتضی بود. آخرین ابتکار مکتب معتزلی در اعتقادات شیعی توسط نصیرالدین طوسی (ف. ۶۷۲) در آثار کلامیش به‌ویژه تجریدالاعتقاد ظاهر شده است. ابن میثم بحرانی (ف. ۶۹۹) نیز در نظریه کلامی خود با خواجه نصیر مشارکت می‌نمود و سرانجام این نظریه عقل‌گرایانه در آثار کلامی شاگرد ابن میثم، علامه حلی به عنوان آخرین متکلم معتزلی شیعه امامیه گسترش یافت وی در حوزه عدل الهی نیز در بسیاری مواضع از نظریه بصری پیروی کرد و کاملاً با موضع معتزله در مورد اراده آزاد انسان موافق بود.^۵

مشاهده می‌شود در آراء اشمیتکه، دیدگاه عقل‌گرایانه امامیه که سرچشمه حسن قبح عقلی عدل در اصول اعتقادات است تماماً به معتزله نسبت داده شده است و سخنان عقل‌گرایانه امام جعفر صادق(ع) و امام رضا(ع) نیز تحت تأثیر معتزله معرفی شده است درحالیکه اگر این پژوهشگر چیره دست به ردیابی عدالت عقل بنیان در آموزه‌های امام علی(ع) در نهج البلاغه می‌پرداخت متوجه می‌شد که آموزه‌های مزبور قبل از شکل‌گیری کلام معتزله بیان شده است و در نتیجه اصل عقل بنیان عدل از ذاتیات تفکر امامیه می‌باشد.

اصل عقل بنیان عدل در نهج البلاغه و نظریات کلامی شیعه امامیه

علی‌علیه‌السلام در مورد عدل الهی فرمود: خداوند درباره مخلوقاتش به عدل و داد رفتار می‌کند و در اجرای احکام بر آنها به عدالت حکم می‌نماید.^۶ در توضیح باید گفت امام علی(ع) در این عبارت، عقل بشری را ملاک سنجش عدل الهی معرفی کرده است زیرا

تشخیص نیک بودن عدالت و قبیح بودن ظلم به وسیله انسان، امری فطری است که با غرس شدن وجودشناسانه عقل در جانهای بشری امکانپذیر شده است به بیان دیگر خداوند پس از آفرینش عقل به عنوان صادر اول در سیری نزولی و به گونه ای وجودشناسانه، با نفخه الهی خود «نفخت فیہ من روحی» عقل بشر را میزان سنجش عدالت خود قرار داد تا به تبع این فرایند وجودشناسانه، در فرایندی معرفت شناسانه انسان با معیار عقل خود، حسن عدالت و قبح ظلم را (حتی در افعال الهی خداوند) تعقل کند.

علی (ع) همچنین می فرماید خداوند حلمش زیاد است، عفو می کند و در فرمانش عدالت را اجرا می نماید، از گذشته و آینده مطلع است، با دانش نامحدودش جهانیان را هستی بخشیده و با حکمتش آنها را به وجود آورده است.^۷ گواهی می دهد خداوند عدلی است که عدالت می ورزد.^۸

این چند نمونه بخش معدودی از بیانات فراوان امام علی درباره عدل الهی است؛ بنابراین اعتقاد شیعه امامیه به زیربنایی بودن عدل در ایمان و عمل دینی، مولود اهمیتی است که امامان برای این اصل بنیادی قائل بودند. علی علیه السلام در فرموده اش که: «اشهد انه عدلٌ عدلٌ»^۹ عدل را یکی از اسماء حسناى خداوند معرفی می کند که سرچشمه عدالت و تعادل در مخلوقاتش است.

به این ترتیب شیعه امامیه با مستقل دانستن عقل در دریافت خوب و بد معتقد است آنچه را خداوند مقدر و امر کرده عقلاً حسن، و آنچه را ممنوع کرده عقلاً قبیح است به عنوان مثال عقل آدمی دروغ را زشت و ناشایست می داند بنابراین خداوند مرتکب دروغ نمی شود و چون بر مبنای عقل، عدالت ذاتاً حسن است افعال الهی مبتنی بر اصل عدالت هستند. امامیه به تبع رویکرد امامانشان عدل الهی را که از صفات و اسماء حسناى خداوند است برجسته می کند و معتقد است خدا ظالم نیست و تمایل به ظلم ندارد بنابراین قضاوت و کیفر روز رستاخیز کاملاً عادلانه است چنانکه در قرآن کریم آمده که خداوند حتی ذره ای ظلم نمی کند.^{۱۰} و از همین رو شیخ مفید متکلم امامی عقیده دارد عدل الهی در بردارنده گزاره هایی است از این قبیل: خدا عادل و دارای لطف است بنابراین مردم را از مخالفت خود باز داشته، و ایشان را به وظایف نیک انسانی توصیه کرده تا با اراده خود عمل نیک انجام دهند؛ پس خداوندی که عادل است هرگز بندگان را برای گناهی که مرتکب نشده اند توبیخ نمی کند.

امامیه همچنین معتقدند که حسن و قبح، دو امر عقلی است نه شرعی؛ یعنی شرع به آنچه عقلاً نیک است امر می‌کند و از چیزی که عقلاً قبیح است نهی می‌نماید که این دیدگاه موید دیدگاه معتزله و در تقابل با دیدگاه اشاعره ایت که عقیده دارند حسن و قبح امور، از شرع اخذ می‌شود پس هر چه شرع امر کرد حسن است و هر چه نهی کرد قبیح است یعنی اگر شرع نبود حسن و قبح هم نبود.^{۱۱}

در دیدگاه عقل‌گرای شیعه امامیه به تبع مبحث اختیار و اراده آزاد انسان مسئله جبر و تفویض نیز مورد توجه قرار می‌گیرد و نسبت اراده خداوند با اراده انسان به بحث گذارده می‌شود که این مبحث نیز بلکه کاملاً عقلی است و چنانکه شیخ محمد جواد مغنیه می‌نویسد تمسک به ظواهر کتاب و سنت در اعتقاداتی از این نوع (چه جهت اثبات و چه جهت نفی) صحیح نیست بلکه باید در وهله اول به حکم عقل و در وهله دوم به لفظ ثابت حکیم توجه کرد؛ بنابراین اگر ظاهر لفظ موافق حکم عقلی باشد پذیرفته می‌شود، در غیراینصورت آنچه موافق عقل است به گونه‌ای که متناسب معارف دین اسلام و ضروریاتش باشد تأویل می‌گردد از این‌رو هرگز نمی‌توان گفت احکام عقلی از اعتبار ساقط است زیرا دلایل نقلی مانند آیات قرآن، هم به صحت جبر و هم به صحت تفویض استدلال می‌کنند (هر چند به حکم عقل، تنافی جبر و تفویض با یکدیگر از بدیهیات است) بنابراین حق آنست که عقل به عدم اجتماع دو متضاد که وجه جامعی ندارند حکم کند و از آنجا که جبر و تفویض عقلاً به‌عنوان دو امر ذاتاً متقابل، با یکدیگر قابل جمع نیستند و فقط یکی از آن دو می‌تواند صادق باشد اما در عین حال عقل می‌تواند امر سوم را بپذیرد چنانکه سفیدی و سیاهی با یکدیگر در مکان و زمان واحد جمع نمی‌شوند ولی امکان دارد این دو نباشند و رنگ سوم باشد بنابراین در موضوع جبر و تفویض امامیه معتقدند ائمه (ع) کاشف از وجه حق هستند و با کلامشان به حقیقتی هدایت می‌کنند که عقل آن را صحیح می‌داند به این ترتیب امامیه «امر بین الامرین» یعنی امری بین جبر و تفویض را صحیح می‌داند. و اما جبری که با عقل منافات دارد آنست که بنده مجبور به انجام یا ترک باشد و در عین حال در روز رستاخیز به‌عنوان عاصی به دوزخ فرستاده شود یا به‌عنوان مطیع به بهشت رود در حالی که در قرآن آمده: «...وَأَنَّ اللَّهَ كَيْسَ بَطْلَامٍ لِّلْعَبِيدِ»^{۱۲} و اما تفویض باطل است زیرا خدای تعالی بندگان را به وجود آورد و به ایشان قدرت و اختیار انجام یا ترک فعل را اعطا کرد از این‌رو نمی‌توان او را از سلطه و مشارکت در مخلوقاتش معتزل ساخت چنانکه قرآن فرمود «...يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ...»^{۱۳} پس در این صورت صحت امر بین‌الامرین اثبات می‌شود اما منظور از امر بین‌الامرین، استناد فعل به قدرت عبد و قدرت خداوند به معنای معاونت و

مشارکت با یکدیگر نیست زیرا در این صورت خداوند نیز شریک فعل قبیح خواهد بود بلکه منظور از امر بین دو امر آنست که خدای متعال بندگانش را برای انجام افعالشان توانا ساخت، پس بندگان، مالکِ توانایی شدند در حالی که خداوند مالکِ مالکیت توانایی بندگان است؛ خداوند سپس ایشان را امر به خیر و اطاعت کرد بنابراین فعل خیر به خدای متعال نسبت داده می‌شود زیرا بنده آن را با قدرتی که خدایش به او داده انجام می‌دهد. پس علاوه بر این که خدا به فعل خیر امر کرد و از آن راضی شد در عین حال فعل خیر منسوب به بنده است زیرا او با وجود قدرتش بر انجام شر، کار خیر را برگزید و اما هنگامی که بنده، فعل شر را به جا آورد هر چند قدرتش از جانب خداوند است اما فعل شر به خداوند نسبت داده نمی‌شود زیرا آن را نهی کرده و از آن راضی نیست. این همان مقصود از امر بین‌الامرین است که طبق ادله عقلی مستدل است.^۴ نظریه امر بین‌الامرین امامیه به پیروی از امام جعفر صادق (ع) وجه تمایز ایشان از جبرگرایی اشاعره است همانقدر که وجه تمایز ایشان از تفویض‌گرایی معتزله است بنابراین یکی دانستن عدل‌گرایی امامیه با عدل‌گرایی معتزله کاملاً خطاست هرچند از امامیه و معتزله هر دو با عنوان عدلیه یاد می‌شود.

ملاحظه می‌شود استدلال‌های متکلمان امامیه به دو طریق برهانی و جدلی صورت گرفته است به‌عنوان مثال هنگامی که از حسن و قبح عقلی سخن به میان می‌آید از روش برهانی استفاده می‌شود و در پاسخ به شبهات اشاعره یا معتزله پاسخ داده می‌شود روش جدلی مورد استفاده قرار گرفته است. علاوه بر این اندیشه‌ورزی دینی نیز مانند سایر زمینه‌های فکری، در تعامل با سایر اندیشه‌ها رشد می‌کنند از این رو نمی‌توان انکار کرد که تعامل متکلمان امامیه با متکلمان معتزلی بر غنای اندیشه دوازده امامی افزوده است زیرا هیچ تفکری در خلأ بارور نمی‌شود اما باید توجه داشت که هرچند متکلمان شیعه از معرفت‌شناسی معتزله تأثیر پذیرفته‌اند، اما ریشه اصلی عدالت‌محوری عقلانی شیعه در آموزه‌های علی (ع) است و لذا متکلمان متقدم امامیه که کلام عقل‌گرای معتزله را هماهنگ با آموزه‌های مزبور یافتند از این رویکرد کلامی بهره جستند بنابراین نمی‌توان شیخ مفید، سیدمرتضی، شیخ طوسی، خواجه نصیر، ابن میثم و علامه حلی را شیعه معتزلی نامید. علامه حلی متکلم شیعه امامیه اصول زیر را پیش‌نیاز حکمت و عدالت الهی معرفی می‌کند:

۱. خداوند هرگز مرتکب افعال قبیح نمی‌شود.

۲. افعال الهی براساس اهداف حکیمانه وی انجام می‌شوند پس همه افعالش نیک هستند.

۳. خداوند اطاعت بندگان را که به معنای انجام اعمال نیک است پاداش می‌دهد و از سرپیچی بندگان که منجر به انجام افعال قبیح می‌شود ناخشنود است از این‌رو مجازات الهی فقط شامل افعال قبیح و گناهان می‌شود.

۴. عدالت خداوند اقتضا می‌کند که بندگانش را به چیزی فوق توانشان فرمان ندهد.

۵. خداوند هر عملی را با توجه به شرایط عمل کننده مورد قضاوت قرار می‌دهد و به صورتی متنوع از شرایط، بندگان را مورد حسابرسی قرار نمی‌دهد.^{۱۵}

ملاصدرا که یک فیلسوف دوازده امامی است در مورد مختار بودن انسان می‌نویسد: هر قدرتی ناشی از رفعت و عظمت خداوند است که فوق همه اشیاء قرار دارد؛ و در عین حال هیچ جایی از زمین و آسمان خالی از او نیست چنانکه علی علیه‌السلام می‌گوید او با هر چیز هست اما بدون مقارنه بنابراین هر چند تحقق افعال به انسان نسبت داده می‌شود و انسانها (به‌عنوان فاعل قریب) فاعل افعالشان هستند اما در همان حال افعال از جنبه کمالیشان به خداوند منسوب می‌باشند.^{۱۶}

به این ترتیب می‌توان گفت مسئله عدل که به‌عنوان یکی از اصول اعتقادات امامیه مطرح است به وحدت خالق و مخلوق لطمه‌ای نمی‌زند به عبارتی دیگر افعال انسان دارای دو بُعد هستند بُعد اول ناشی از اراده و خواست انسان، و بُعد دوم ناشی از اراده خداوند می‌باشد یعنی خداوند به انسان الهام می‌کند تا با قدرت و اراده خود عملی را انجام دهد.^{۱۷}

اصل اعتقادی عدل مبنای اصل امامت در کلام امامیه

عدل الهی از نظر شیعه دوازده امامی علاوه بر جنبه‌های ماوراءالطبیعی عالم در کلیه شئون طبیعی و اجتماعی نیز جاری است و ظلم‌ستیزی و عدالت‌جویی شیعه از همین اصل عقل بنیان ناشی می‌شود. شیعیان براین اساس همواره در طول تاریخ به تبعیت از امامانشان ظلم و جور حاکمیت را مورد اعتراض قرار داده‌اند و حبس، تبعید، شکنجه و شهادت شیعیان به پیروی از امامانشان ناشی از اعتراض ایشان به تبعیض و بیعدالتی بوده است زیرا نگرش، منش و روش امامان چه از حیث فردی و چه از حیث اجتماعی ملاک و معیار شیعیان می‌باشد.

شیعه دوازده امامی همچنین به غلبه تاریخی حق بر باطل معتقد است و پیروی از امامان را ضامن تحقق حق و عدالت در جامعه انسانی معرفی می‌کند و از آنجا که وجه اشتراک همه جوامع انسانی (با هر دین و آیینی) عدالت طلبی است، از این رو آموزه های عدالت جویانه شیعه امامیه مستلزم به رسمیت شناختن همه حق جویان و عدالت طلبان در سراسر تاریخ و جغرافیای عالم است و این امر منوط به حضور شیعیان در خرد و تجربه جهانی می‌باشد. چنانکه قبلاً گفته شد در گفتمان وجودشناسانه شیعه، عدالت اجتماعی از تسری عدل الهی به جوامع انسانی حکایت می‌کند؛ انسانهایی که خداوند درباره‌شان فرمود «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ...»^{۱۸} و این مقام خلافت الهی از دمیده شدن نفعه الهی در کالبد خاکی آدمی ناشی شده است: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»^{۱۹} بنابراین شأن انسان بماهور انسان از جانب پروردگارش، گرمی داشته شده است «... فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»^{۲۰} سپس خداوند از سر لطف، حق الناس را بالاتر از حق الله قرار داد و بیعدالتی نسبت به مردم را (فارغ از هر دین و فرهنگی) به هیچ روی جایز ندانست.

صورت بندی مفهومی از اصول اعتقادات شیعه امامیه یعنی «عدل» و «امامت» به دو گونه ممکن است:

۱. اصل اعتقادی امامت مبنای اصل عدل باشد؛ مانند آن صورت بندی مفهومی که در شیعه شناسی هانری کورین معرفی می‌شود و بر آن اساس، امام باطن عقلانیت شیعه یعنی اولین، قدیمترین و کاملترین اصل مبنایی شیعه معرفی شده است^{۲۱} در این رویکرد، امام، علت همه امور عالم از جمله عدالت است بنابراین در فراز عدل قرار گرفته و این صورت بندی مفهومی موجب رویکردی غالبانه به امامت می‌شود؛ رویکردی که با نظریه ولایت غالبانه متصوفه هماهنگ است و همگان می‌دانند که امامان معصوم (ع) به همین علت متصوفه را مشرک می‌دانستند.

۲. اصل اعتقادی عدل مبنای اصل امامت باشد که در این صورت بندی مفهومی عدل، علت امامت، و امام معلول عدالت کیهانشناسانه خداوند معرفی می‌شود که بر این اساس امامت محاط در عدالت وجودشناسانه خداوند، و تحقق بخش عدالت اجتماعی در نظام انسانی تلقی می‌گردد و ضرورت پیروی از امامان معصوم (ع) نیز مطابق اصل مبنایی عدالت تعریف می‌شود. به این ترتیب غلو، مفهوماً و مصداقاً از اصل امامت خارج می‌گردد و نسبت تباین میان امامت و غلو برقرار می‌شود.

اصل امامت، تحقق بخش اصل عدل در جامعه انسانی

عدالت اجتماعی همواره در جوامع مختلف از دغدغه‌های فیلسوفان اخلاق بوده و هرکدام تحقق عینی عدالت را به گونه‌ای خاص ترسیم کرده‌اند به عنوان مثال زندگی اجتماعی و آرمان افلاطونی عدالت در هماهنگی عینی دولت - شهر تجسم می‌یافت. در اندیشه لیبرالی سده‌های میانه برتری جویی استبدادی اربابان کلیسا مورد مذمت قرار می‌گرفت، عدالت به معنای مقابله با امتیازات رسمی تلقی می‌شد و عدالتخواهان در پی تساوی انسانها در برابر قانون بودند.^{۲۲}

در دوره مدرن اما جان لاک که پایه‌گذار سودگرایی^{۲۳} شناخته می‌شود تحقق عدالت را به شادی حاصل از آن نسبت داد؛ شادی و لذتی که ناشی از تجربه بشری است^{۲۴}؛ سرانجام جرمی بتام تحقق عدالت را منوط به ایجاد بیشترین شادی برای بیشترین افراد جامعه معرفی کرد وی در نظریه‌اش اصل زهدگرایی را پیشنهاد نمود و مردم را از لذاتی که موجب رنج و حرمان آدمی می‌شود برحذر داشت.^{۲۵}

دیوید هیوم فیلسوف تجربه‌گرای عصر روشنگری نیز به مقوله عدالت پرداخت اما از نظر وی معانی عدالت و فضیلت اخلاقی بیش از آنکه ناشی از موضوع مورد قضاوت باشد مبتنی بر احساسات و عواطف فرد قضاوت کننده است بنابراین هیوم معتقد بود از آنجا که احساسات غریزی انسان او را به سمت بی‌عدالتی و سود شخصی می‌کشاند عمل اخلاقی باید بر اساس اصول عمومی رفتار تنظیم شود تا با توجه به میزان کسب شادی یا رهایی از رنج تولید شده بوسیله این اعمال، گرایش عمومی به سوی عدالت محقق شود اما این گرایش عمومی به عدالت در نظریه هیوم، ریشه در احساس‌گرایی^{۲۶} وی دارد.^{۲۷}

ویلیام جیمز فیلسوف آمریکایی و بنیانگذار مکتب پراگماتیسم شرط تحقق عدالت را واصل شدن به حقیقت مطلق می‌دانست وی نوشت در آن روزی که تمامی حقایق نسبی انسان با آن حقیقت مطلق تلاقی کند عدالت برقرار خواهد شد.^{۲۸}

برتراند راسل نیز که فیلسوف تحلیلی قرن بیستم بود در مورد عدالت اجتماعی با انتقاد از نظریه انسان‌گاییتی کانت نوشت اگر این نظریه به جد گرفته شود هنگام تعارض منافع دو تن با یکدیگر صدور حکم غیرممکن می‌شود.^{۲۹}

از نظر پل تیلیش متکلم قرن بیستم وجه عینی عدالت عبارت است از قوانین و نهادهایی که عشق در زمانی خاص در آنها تجلی یافته است.^{۳۰}

پس از بیان اجمالی عدالت اجتماعی در دیدگاه فیلسوفان اخلاق معروف در اینجا اصل امامت در اصول اعتقادی شیعه امامیه به عنوان تحقق بخش اصل عدل در جامعه انسانی بررسی می‌شود. در عبارت «اشهد انه عدلٌ عدلٌ» علی (ع) عدالت را از اسماء حسناى خداوند معرفی می‌کند؛ در تفسیر آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ»^{۳۱} ممکن است مراد از خزائن، اسماء الهیه باشد زیرا آنچه در غیب وجود مذکور است از حیث وجود جمعی به اسماء حق تحقق دارد که این اسماء واسطه نزول خزائن غیب‌اند به این ترتیب آنچه از حقایق در مقام قضاء علمی حق موجود است تنهایی ندارد و هرچه از آن مقام به وسیله اسماء و از مرتبه علمی به مرتبه عینی منتزل می‌شود محدود و متناهی است^{۳۲} بنابراین لازمه عالم تعینات، نسبیّت‌پذیری، محدودیت و تغییر است که اینها خصوصیات گزاره‌ها و احکام اخلاقی است چون اصول و فضائل اخلاقی تغییرناپذیر بسیط و مطلق است.^{۳۳}

به این ترتیب اصل لایتناهی عدل که از صفات الهی و از عالم امر است هنگامی که به عالم خلق تنزل می‌کند عدالت اجتماعی را رقم می‌زند و انسان به واسطه فطرت الهی از طرفی رویی در عالم امر دارد که اطلاق و عدم تغییر بر آن حاکم است و از طرف دیگر رویی در عالم خلق دارد که قابل تغییر و نسبیّت است از این رو اصول اخلاقی مانند اصل عدل الهی، مفاهیمی ثابت و مربوط به عالم امر هستند اما در عالم خلق که عالم مصادیق است تحقق عدالت در قالب مصادیق مختلف به گونه‌ای متناسب با شرایط، تظاهراتی گوناگون می‌یابد به بیانی دیگر عدالت از صفات الهی است و انسان نیز به حکم خلیفه‌اللهی مأمور به اجرای عدالت می‌باشد اما چگونگی اجرای عدالت بستگی به شرایط زمان و مکان دارد.^{۳۴} ضرورت تحقق اصل اعتقادی عدل در جوامع انسانی اسوه‌هایی اسوه‌ای معرفتی و وجودی می‌طلبد که طبق قاعده لطف خداوند این اسوه‌ها یعنی امامان در معرض اندیشه و عملکرد انسانها قرار گرفته‌اند؛

انسان فطری از آنجا که بر فطرت الهی آفریده شده است به حکم عقلش ظلم به دیگران را قبیح می‌داند و عدالت را حسن تلقی می‌کند و از این‌روست که رفتار عادلانه به او آرامش می‌دهد و ظلم وی را می‌آزارد. بیعدالتی اجتماعی در نگاه دینی به اندازه‌ای قبیح است که در قرآن کریم برحق‌الناس حتی بیش از حق‌الله تأکید شده امام علی (ع) به عنوان برترین اسوه معرفتی و وجودی در تحقق عدالت اجتماعی در فراراه انسانیت ایستاده و می‌فرماید کسی که به بندگان خداوند ظلم کند خداوند دشمن او می‌شود «من ظلم عبدا لله كان الله خصمه»^{۳۵} امام علی (ع) حتی ظلم به حیوانات را بر نمی‌تابد و می‌فرماید بین شتر و

فرزندش جدایی نیاندازید و شیر شتر را چنان ندوشید که به شیرخواره‌اش ضرر برسد؛ چهارپایان را در سواری گرفتن به مشقت نیاندازید و در سواری گرفتن میان آنها عدالت را مراعات کنید؛ چهارپایان را آسوده بگذارید تا به چرا و بازی پردازند و از آبشخورها و علفزارها عبور کنند؛ و به عبور از راههای بی آب و علف مجبورشان نکنید.^{۳۶}

علی علیه‌السلام به عنوان تحقق بخش اصل اعتقادی عدالت، در زمان حاکمیتش فرمود: خداوند برای من به واسطه سرپرستی امورتان، حقی بر شما قرار داده و در مقابل، حقی برای شما برگردن من گذاشته است؛ دایره حق در مرحله سخن گفتن از هر چیزی وسیع تر است ولی به هنگام عمل کردن تنگ‌ترین دایره‌هاست، حق به نفع کسی جریان نمی‌یابد جز اینکه برایش مسئولیتی به وجود آورد و بر زبان کسی جاری نمی‌شود جز اینکه به همان اندازه به سود او جریان یابد. اگر قرار بود حق به سود کسی جریان یابد و مسئولیتی برایش ایجاد نکند فقط مخصوص خداوند بود نه مخلوقش پس می‌توانست به واسطه قدرتش بر بندگان و عدالتش در تمام اموری که فرمائش بر آنها جریان دارد جاری شود. اما با این حال خداوند که حق خود را بر بندگان، اطاعت قرار داده است، حق بندگان را نیز بر خود واجب کرده و به بندگان چندین برابر اطاعتشان پاداش می‌دهد. یکی از حقوقی که خداوند مقرر فرموده حق مردم بر یکدیگر است که پروردگار از هر نظر برای همه افراد نوع انسانی، مساوی قرار داده است و بعضی از این حقوق در بردارنده بعضی دیگر هستند. بزرگترین حقی که خداوند واجب شمرده حق متقابل زمامداران و شهروندان است که موجب پیوستگی آنان به یکدیگر و عزت و نیرومندی دینشان می‌شود. پس آنگاه که شهروندان حق حکومت را ادا کنند و حکومت نیز حق شهروندان را مراعات نماید حق در میانشان نیرومند خواهد شد، جاده‌های دین صاف و رهوار می‌گردند، نشانه‌های عدالت اعتدال می‌پذیرد و سنت‌های حسنه در مجرای خویش به کار می‌افتند؛ بدین ترتیب بقای دولت تضمین، و دشمنان مایوس خواهند شد اما آنگاه که مردم از زمامدار عادل سرپیچی کنند و یا رئیس حکومت به مردم اجحاف نماید نظام بر هم می‌خورد، نشانه‌های ستم آشکار می‌گردد، دین تحریف می‌شود، جاده‌های وسیع سنن و آداب مذهبی متروک می‌ماند، بر طبق هوی و هوس عمل می‌شود، احکام خداوند تعطیل می‌گردد و بیماریهای اخلاقی بسیار خواهند شد در این روزگار مردم از حقوق بزرگی که تعطیل می‌شود و باطل‌های عظیمی که رواج می‌یابد (به علت کثرت موارد) وحشت نمی‌کنند در نتیجه نیکان خوار و ذلیل می‌گردند، اشرار، عزیز و قدرتمند می‌شوند و مجازات‌های بزرگ الهی دامنگیر مردم می‌شود (کیفرهایی که با اعمال خود به وجود آورده‌اند) در چنین زمانه‌ای بر شما لازم است یکدیگر را به اداء حقوق

فراخوانید و در انجام آنها همکاری نمایید اما در عین حال بدانید بندگان هر چه در به دست آوردن خشنودی خداوند حریص باشند و تلاش کنند نمی‌توانند طاعتی را که شایسته مقام خداوند است انجام دهند. از حقوق واجب خداوند بر بندگان این است که هر یک به اندازه توانایی خود در خیرخواهی بندگان خدا کوشش، و در برقراری حق، میان خود همکاری کنند. علی‌علیه‌السلام هم‌چنین در مورد تحقق عدالت اجتماعی می‌فرماید هیچگاه نمی‌توان کسی را یافت هر چند دارای منزلت، و در دین سابقه‌دار باشد که در انجام حقی که به عهده دارد نیاز به کمک نداشته باشد هم‌چنین هرگز کسی را نمی‌توان پیدا کرد هر چند مردم او را کوچک شمارند و با چشم حقارت وی را بنگرند که اشخاص بزرگ و صاحب منزلت از کمک او در انجام حق بی‌نیاز باشند (در اینجا یکی از یاران امام پیاخاست و با سخنان طولانی، حضرت را ستود و اطاعت خویش را در همه حال از دستورات ایشان اعلام کرد) امام در پاسخ فرمود سزاوار است در نظر کسی که خدا را بزرگ می‌داند همه چیز جز خداوند کوچک جلوه کند، هر قدر نعمت خدا بر کسی افزونتر گردد حق خدا بر او بیشتر می‌شود بدانید در نظر صالحان بدترین حالات زمامدار این است که گمان برده شود شکل تفاخر و برتری‌جویی به خود گرفته است من نگرانم حتی در ذهن شما جولان کند که از ستوده شدن لذت می‌برم؛ بحمدالله چنین نیستم اما به فرض اگر دوست داشتم ستایش شوم به خاطر خضوع در برابر ذات کبریایی خداوند که از همه کس به ستایش سزاوارتر است آن را ترک می‌گفتم هر چند گاهی اوقات مردم ستودن افراد را به خاطر مجاهده‌هایشان بر خود لازم می‌دانند اما نمی‌خواهم ایشان مرا با سخنان خود بستایند زیرا تلاش من در اجرای فرمان خدا از این‌روست که می‌خواهم خود پاسخگوی مسئولیت حقوقی باشم که خداوند و شما برگردنم دارید و هنوز کاملاً از انجام آن فراغت نیافته‌ام زیرا واجباتی هست که هنوز آنها را به‌جا نیاورده‌ام بنابراین آن‌گونه که با زمامداران ستمگر سخن می‌گویید با من سخن مگویید و آنچنان که در پیشگاه حکام خشمگین و جبار، خود را از سخن گفتن بازمی‌دارید در حضور من نباشید، به‌طور تصنعی با من رفتار نکنید و هرگز گمان مبرید در مورد سخن حقی که به من گفتید کندی و رزم (یا ناراحت شوم) و خیال نکنید درصدد بزرگ کردن خویشتم زیرا کسی که شنیدن حق یا فراخواندن به عدالت برایش مشکل باشد عمل به آن برای وی مشکل‌تر است بنابراین خود را از گفتن سخن حق یا مشورت عدالت‌آمیز باز ندارید چون من برتر از آنکه خطا کنم نیستم و خود را مافوق آنکه اشتباه کنم نمی‌دانم، من از خطا در کارهایم ایمن نیستم مگر اینکه خداوند مرا حفظ کند از آنجا که او از من به من مالک‌تر است ما و شما بنده‌های مملوکی برای آن مالک حقیقی هستیم و هیچکس حق

ربوبیت بر دیگران و صاحب اختیاری آنان را ندارد زیرا او آنچنان در وجود ما تصرف دارد که ما بدانگونه قدرت تصرف در خویش نیز نداریم (تا چه رسد به حق تصرف در دیگران) فقط خداوند است که ما را از آنچه بودیم خارج ساخت، به صلاح و رستگاری آورد، به جای ضلالت هدایت بخشید و پس از نابینایی بصیرت عطا کرد.^{۳۷}

مشاهده می‌شود در تمامی این متن، علی(ع) اصل عدالت را محور جامعه مطلوب انسانی معرفی کرده اند. باید توجه داشت این نظام عدالت محور در زمانی ترسیم می‌شود که حاکمیت‌های سیاسی اکثر مناطق جهان، استبدادی بودند و کمترسخنی از عدالت اجتماعی و حقوق شهروندی به گوش می‌رسید. علی(ع) در چهارده قرن پیش مترقی‌ترین منشور حقوق شهروندی را بر مبنای اصل عقل بنیان عدالت تدوین نمودند. ایشان هم‌چنین فرمودند: محبوب‌ترین بندگان نزد خدا کسی است که خود را ملزم به عدالت نموده است؛ نخستین مرحله عدالت اینست که شخص خواسته‌های دل را بیرون رانده حق گوید و به حق عمل کند، برای انجام هر کار خیری به پا خیزد و به هر سو که گمان نیکی باشد بشتابد.^{۳۸} و نیز فرمود به خدا سوگند اگر آنچه را که بناحق از بیت‌المال مسلمانان به این و آن بخشیده شده، بیابم به صاحبش باز می‌گردانم... زیرا عدالت گشایش می‌آورد و آن کس که عدالت بر او گران آید تحمل ظلم برایش گرانتر خواهد بود.^{۳۹}

پیشوای اول شیعیان علی علیه‌السلام در مورد عدالت به پیشگاه خداوند عرضه می‌دارد خدایا نور پیامبر را کامل گردان و پاداش رسالتش را پذیرش شهادت و قبول درخواست او قرار ده زیرا او دارای منطق عادلانه و جداکننده حق از باطل بود. راه و رسم پیامبر معتدل، روش او صحیح و متین، سخنانش تمیزدهنده حق از باطل، و قضاوتش عادلانه بود.^{۴۰}

علی(ع) اما عدالت اجتماعی را منوط به همگانی شدن می‌داند و از عدم همراهی مردم با خود در اقامه حق و عدالت اجتماعی شکوه می‌کند و می‌فرماید: هیئات که من با کمک شما بتوانم تاریکی را از چهره عدالت بزدایم و یا کجی شما را از راه حق برطرف نمایم. پروردگارا تو می‌دانی آنچه ما انجام دادیم نه برای ملک و سلطنت بود و نه برای متاع پست دنیا، بلکه به این علت بود که نشانه‌های از بین رفته دینت را باز گردانیم و صلح و مسالمت را در سرزمین‌هایت آشکار سازیم تا ستمدیدگان امنیت یابند و قوانینی که به دست فراموشی سپرده شده احیا شوند.

علی(ع) نقش اساسی امام دوازدهم را اقامه جهانی اصل عدالت اجتماعی معرفی می‌کند و در مورد ظهور امام مهدی در دوره آخر زمان به‌عنوان پرچمدار عدالت جهانی می‌فرماید

هنگامی که مردم، هدایت را تحت‌الشعاع خواسته‌های خویش قرار دهند امام دوازدهم، خواسته‌های مردم را تحت‌الشعاع هدایت الهی قرار می‌دهد و آن هنگام که مردم قرآن را به رأی و خواسته‌های خود تفسیر می‌کنند او آراء و نظرات را از قرآن می‌گیرد و مردم را به پذیرش آن دعوت می‌کند... او عمال و رؤسای حکومت‌ها را به علت اعمال بدشان کیفر خواهد داد، زمین، ثمراتش را برای او خارج خواهد ساخت، کلیدهایش را تسلیم وی خواهد نمود و او عدالت گسترده و روش پیامبر در هدایت را به شما نشان خواهد داد، و کتاب و سنت را زنده خواهد ساخت.^{۴۱}

علی علیه‌السلام در مورد عدالت - محوری کلام‌الله می‌فرماید قرآن معدن و مرکز ایمان، چشمه و دریای دانش، و رستگاه و شاهراه عدل است؛ قرآن بنیان اسلام، و نهرهای زلال و جایگاه مطمئن حق است.^{۴۲}

علی علیه‌السلام در مورد ضرورت عدالت برای رهبران سیاسی می‌فرماید خداوند بر پیشوایان عدالت واجب کرده تا بر خود سخت گیرند و مانند طبقه ضعیف مردم زندگی کنند^{۴۳} او در نامه‌ای خطاب به مالک اشتر فرمود باید محبوب‌ترین کارها نزد تو اموری باشد که تورا به حق و اصل کند و عدالت را عمومیت بخشد؛^{۴۴} برترین چیزی که موجب روشنایی چشم زمامداران می‌شود برقراری عدالت در همه سرزمین‌ها و آشکار شدن علاقه شهروندان نسبت به آنهاست اما خیرخواهی شهروندان نسبت به زمامداران خود فقط در صورتی مفید است که با میل خود، (و نه از ترس حکومت) گرداگرد حاکمان را بگیرند.^{۴۵}

علی علیه‌السلام در مورد عدالت اقتصادی نیز فرمود باید کوشش تو در آبادی زمین بیش از جمع‌آوری خراج باشد زیرا خراج جز با آبادانی به دست نمی‌آید و زمامداری که بخواهد مالیات را بدون آبادانی مطالبه کند شهرها را خراب و بندگان خدا را نابود می‌سازد و حکومتش فقط مدت کمی دوام خواهد داشت. اگر مردم از سنگینی مالیات یا رسیدن آفات یا خشک شدن آب چشمه‌ها یا کمی باران یا دگرگونی زمین در اثر آب گرفتگی و فساد بذرها و یا تشنگی بسیار برای زراعت و فاسد شدن آن به تو شکایت آورند مالیات را به مقداری که حال آنها بهبود یابد تخفیف ده و هرگز این تخفیف بر تو گران نیاید زیرا آن را در آبادانی کشورت به کار می‌بندند و این امر زینت حکومت و ریاست تو خواهد بود، از تو به خوبی ستایش خواهد شد، از گسترش عدالت به واسطه تو با خرسندی سخن گفته می‌شود و تو در این میان مسرور خواهی شد به علاوه می‌توانی از طریق ذخیره‌ای که جمع آورده‌ای ایشان را تقویت کنی و نیز می‌توانی با عادت دادن آنها به عدالت و مهربانیت

به آرامش بررسی چرا که گاهی برای توگرفتاریهای پیش می‌آید که باید به مردم تکیه کنی، در این حال ایشان با طیب خاطرپذیرای تو خواهند شد. تحمل گرفتاریها در زمان عمران و آبادی ممکن است اما فقر کشاورزان و صاحبان زمین، معلول بدگمانی زمامداران نسبت به بقای حکومتشان است از این رو ایشان جهت قدرتمند ماندن به جمع اموال می‌پردازند و از تاریخ زمامداران گذشته عبرت نمی‌گیرند^{۴۶} علی‌علیه‌السلام به یکی از زمامداران نوشت اگر حاکمان دنبال هوا و هوس‌های پی‌درپی خویش باشند از عدالت باز می‌مانند بنابراین حقوق مردم باید نزد حاکم مساوی باشد چرا که هیچگاه جور و ستم جایگزین عدالت نمی‌شود بنابراین حاکم باید آنچه را برای خود نمی‌پسندد برای دیگران نیز نپسندد^{۴۷} امام اول شیعیان در مذمت ستم پیشگی و نیز در مورد گروهی که به معاویه ملحق شدند فرمود آنها دنیاپرستانی هستند که با سرعت به دنیا روی آورده‌اند در حالی که عدالت را به خوبی شناخته، دیده، و گزارش آن را شنیده‌اند و بخاطر سپرده‌اند که همه مردم در نزد ما و در آیین حکومت ما حقوق برابر دارند اما آنها از این برابری و عدالت به سوی خودخواهی، تبعیض و منفعت‌طلبی گریخته‌اند خدا ایشان را از رحمت خود دور کند؛ به خدا سوگند آنها از عدالت گریخته و به ظلم روی آورده‌اند.^{۴۸}

آنچه بیان شد فقط قسمتی از سخنان گسترده و عمیق امام علی (ع) بود که بیانگر میزان اهمیت عدالت اجتماعی در آموزه‌های شیعی است چنانکه گذشت عدالت اجتماعی مبتنی بر عدل الهی است و ضرورت عدل الهی بواسطه عقل انسانی که تجلی عقل کل است اثبات می‌گردد.

شایان توجه است که اسلام به‌عنوان دین آخرالزمانی خصوصیات جهانی‌شمول و زمانشمول دارد و این فراگیری اسلام مستلزم مبانی عقلی است تا مورد پذیرش همه انسانها اعم از مسلمان و غیرمسلمان، یا خداپرست و کافر باشد زیرا شعائر هر دینی از جمله اسلام فقط مؤمنان به همان آن دین را پوشش می‌دهند درحالی‌که مبانی عقلانی - اعتقادی اسلام می‌تواند بیانگر و توجیه‌کننده ضرورت برقراری گفتمانی عادلانه و معتدلانه باشد که قادر است سلم و مسالمت یعنی اسلام را در میان همه انسانها تعمیم بخشد از این رو شایسته است تا آموزه‌های عقلانی، اعتدال‌طلبانه و مسالمت‌آمیز اسلام در رویکردی فردینی، فرازمانی و فرامکانی مطرح شود با توجه با این امر عدالت‌طلبی و ظلم‌ستیزی امامان شیعه امری فرا دینی است که همه مخاطبان جهانی را با تنوع فرهنگ‌ها و ادیان به خود جذب می‌کند؛ واکنش‌های معترضانه امامان شیعه در هر دو جنبه سکوت یا قیام بیانگر اهمیت فراوان

عدالت اجتماعی در همه جوامع بوده است که ضرورت این امر در جامعه آخر زمانی با کثرت تعاملات تنگاتنگ بین‌المللی، بیش از پیش مشهود است.

باید توجه داشت که فرا خواندن یک جامعه جهانی به احکام اسلامی امکان‌پذیر نیست اما فرا خواندن ایشان به اصول عقلانی و مبنایی اسلام یعنی عقلانیت همراه با عواطف، عدالت، مسالمت و سلم که همان اسلام به معنای عام و شامل است، مبتنی بر فطرت انسانی است و لذا مورد اقبال همه انسانهای عاقل، عدالت‌خواه و صلح‌دوست جهان قرار خواهد گرفت؛ به نظر می‌رسد امامان شیعه و نهایتاً امام زنده غایب یعنی امام دوازدهم به پیروی از امام علی (ع) با این اصول فرادینی، اسلام جهانشمول و زمانشمول را ترویج می‌نمایند.

در قرآن کریم عدالت اصل برپادارنده آسمان و زمین معرفی شده است «السَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ. وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ. وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ. أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ. وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ»^{۴۹} که از این آیات، الگوی کیهانشناسانه عدالت به دست می‌آید و خارج شدن از عدالت و اعتدال، برخلاف قوانین هستی معرفی و منشأ تباهی فرد و جامعه معرفی می‌شود. به این ترتیب مقابله با ظلم، فساد و بی‌عدالتی از اولیات تشیع دوازده امامی است و وجوب امر به معروف و نهی از منکر نیز به این مهم اشاره دارد به بیانی دیگر امر نمودن حاکمان به عدالت و نهی نمودن ایشان از ظلم، از واجبات عینی شریعت امامیه است. علی‌علیه‌السلام در این باره می‌فرماید: گروهی از مردم با دست و زبان و قلب به مبارزه با منکرات می‌خیزند آنها تمام خصلت‌های نیک را به طور کامل در خود جمع کرده‌اند، گروهی دیگر تنها با زبان و قلب به مبارزه برمی‌خیزند نه با دست، اینها به دو خصلت نیک تمسک جسته‌اند و یکی را از دست داده‌اند گروهی دیگر تنها با قلبشان مبارزه می‌کنند اما مبارزه با دست و زبان را ترک کرده‌اند این گروه بهترین خصلت‌ها را از این سه، ترک گفته و تنها یکی را گرفته‌اند و گروهی دیگر با هیچیک از زبان، قلب، و دست با منکرات مبارزه نمی‌کنند اینها در حقیقت مردگانی هستند که زنده به نظر می‌رسند، بدانید تمام اعمال نیک و حتی جهاد در راه خدا در برابر امر به معروف و نهی از منکر همچون قطره‌ای در مقابل یک دریای پهناور است، بدانید امر به معروف و نهی از منکر نه مرگ کسی را نزدیک می‌کند و نه از روزی کسی می‌کاهد؛ و اما از همه اینها مهم‌تر سخنی است که برای دفاع از عدالت در برابر پیشوای ستمگر گفته می‌شود.^{۵۰} امام علی علیه‌السلام همچنین معتقدند که عدالت اجتماعی مبتنی بر کرامت ذاتی انسانهاست و از این رو بیشترین اهمیت را دارد و ظلم و تبعیض به معنای تحقیر نمودن شأن انسانهاست که مبعوض‌ترین امور نزد خداوند می‌باشد.^{۵۱}

نتایج

۱. امام علی علیه‌السلام با آموزه‌های نظری و عملی شان حیات عقلانی انسانیت را تجسم بخشیدند و علت غایی ارسال رسولان را برانگیختن عقول معرفی کردند.
۲. در گفتمان عقل‌گرایانه و عملکرد امام علی(ع) عدل الهی و عدالت اجتماعی جایگاهی مبنایی دارد.
۳. شیعه‌شناسان غربی، عقل‌گرایی شیعه امامیه را که مبنای اصل اعتقادی عدل است به کلام معتزلی نسبت داده‌اند در حالیکه حسن و قبح عقلی معتزله فقط قسمتی از جنبه معرفت‌شناسانه امامیه است.
۴. گفتمان شیعه امامیه در یک نظام اسمایی، از وجودشناسی عدل محورانه در قوس نزول آغاز می‌شود و با عدالت محوری معرفت‌شناسانه در قوس صعود ادامه می‌یابد تا انسان به عنوان خلیفه الله کامل کننده دایره امکانی باشد.
۵. متکلمان امامیه تحت تأثیر تعالیم عقل‌گرایانه امامانشان به حسن و قبح عقلی و ذاتی معتقد بوده‌اند به این صورت که اولین مخلوق خداوند عقل بود و خداوند با نفخه روحانی خود عقل را در آدمی غرس کرد تا معیار سنجش حسن و قبح (حتی در مورد عدالت الهی) باشد بنابراین خداوند آنچه را عقل آدمی نیکو تلقی می‌کند انجام می‌دهد و آنچه را عقل آدمی قبیح می‌داند انجام نمی‌دهد.
۶. در آموزه‌های امامان شیعی «عقل»، صادر اول و مخلوق خداوند است که در سیری نزولی توسط نفخه الهی در انسان غرس شده است تا همین «عقل انسانی» در فرآیندی معرفتی بتواند میزان ادراک حسن عدالت و قبح ظلم از جانب خداوند باشد.
۷. متکلمان امامیه به تبع رویکرد امامانشان عدل الهی را که از صفات و اسماء حسناى خداوند است برجسته می‌کنند و معتقدند خدا ظالم نیست و تمایل به ظلم ندارد بنابراین قضاوت و کیفر روز رستاخیز کاملاً عادلانه است.
۸. نظریه امر بین‌الامرین امامیه به پیروی از امام جعفر صادق(ع) از طرفی از جبرگرایی اشاعره، و از طرف دیگر از تفویض‌گرایی معتزله متمایز است بنابراین یکی دانستن عدل‌گرایی امامیه با عدل‌گرایی معتزله خطاست هرچند امامیه و معتزله هر دو با عنوان «عدلیه» نامیده می‌شوند.

۹. امامیه به علت اصالت قائل شدن برای عقل، عدالت را خواه در جنبه معرفت شناسانه و خواه در جنبه وجود شناسانه به حسن و قبح عقلی برمی گردانند و وساطت عقل انسان را در شناخت عدل الهی نادیده نمی گیرند.
۱۰. از نظر متکلمان امامیه بدون استناد عدل الهی به حسن و قبح عقلی نمی توان به صدق سخن پیامبران باور داشت.
۱۱. عدل الهی از نظر شیعه دوازده امامی علاوه بر جنبه های ماوراء الطبیعی عالم در کلیه شئون طبیعی و اجتماعی نیز جاری است و ظلم ستیزی و عدالت جویی شیعه از همین اصل عقل بنیان ناشی می شود.
۱۲. علی (ع) نقش اساسی امام دوازدهم را اقامه جهانی اصل عدالت اجتماعی معرفی می کند.
۱۳. ادعای شیعه شناسان غربی در مورد معتزلی بودن اصل عقل بنیان عدل در کلام شیعی نادرست است زیرا قبل از شکل گیری کلام معتزلی، علی (ع) بر عدل الهی، عدل کیهانی، و عدل اجتماعی تأکیدی زیربنایی داشته اند.

پی نوشت

۱. فبعث فیهم رسله و واتر الیهم انبیائه لیستادوهم میثاق فطرته و یذکروهم منسی نعمته و یحتجوا علیهم بالتبلیغ و یثیروا لهم دفائن العقول (علی (ع) خطبه یکم نهج البلاغه صبحی صالح بیروت ۱۳۸۷ هجری / ۱۹۶۷ میلادی ص ۴۳)
۲. در مقاله ای با عنوان Al-Allama Al-Hill akd Shiite Mu'tazilite Theology cited in Shi'ism 2008 Routledge
۳. رک. صانع پور، مریم، ۱۳۹۳، شیعه شناسان غربی و اصول اعتقادات شیعه دوازده امامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
4. shi'ism (2008), Edited by Paul Luft and Colin Turner, Routledge.
5. Sabine Schmintke, Al-Allama Al-Hilli and shi'ite Mu'tazilite theology, cited in Shi'ism II: 155-166.
۶. و قام بالقسط فی خلقه و عدل علیهم فی حکمه. (خطبه ۳/۱۸۵)
۷. عظم حلمه فعفا، و عدل فی کل ما قضی، و علم مایمضی و ما مضی، مبتدع الخلائق بعلمه و منشئهم بحکمه. (خطبه ۲/۱۹۱)
۸. و اشهد انه عدلٌ عدلٌ. (خطبه ۱/۲۱۴)

۹. همان
۱۰. قرآن کریم، ۴/۴۰
۱۱. اللمع، الاشعری الارقم: ۷۰؛ الفرق بین الفرق بغدادی: ۳۳۷؛ موقف الاسلام من المعرفه: ۳۷؛ مقالات الاسلامیین: ۳۴۶/۱؛ نهج الحق: ۷۲۰؛ کنز الفوائد: ۱۰۶ به نقل از مغنیه (۲۰۰۵)، ص ۵۵۹.
۱۲. سوره حج، آیه ۱۰.
۱۳. سوره مائده، آیه ۶۴.
۱۴. مغنیه، (۲۰۰۵)، صص ۵۶۱-۵۶۶.
15. Al-Razi, fakhral-Din, (1924), al Mabahith al-mashriqyyah, Hyderabad India: 517 cited by Mohajerani, p. 190, 112 in Luft, Turner (eds), (2008). Shi'ism, 4 Volumes, Routledge
16. Al-Shirazi, Mulla-sadra: 321, cited by Mohajerani, Ibid.
17. Mohajerani, Abbas..., p. 190.
۱۸. سوره فاطر، آیه ۳۹
۱۹. سوره حجر، آیات ۲۸ و ۲۹
۲۰. سوره مؤمنون، آیه ۱۴
21. Corbin "the Meaning of the Imam for Shia Spirituality" cited in Shi'ism Doctrines, thought and spirituality (1998) eds by Hosein Nasr, Debashi, Vali Reza Nasr, Albany State University of New York Press: 168
22. Tillich, Paul, 1969: 81-95
23. utilitarianism
24. Edwards (ed), 1972. V4: 494
25. Arrington, 330-333
26. Emotivism
27. Arrington, 1998: 250-256
28. Copleston, 1948: 99-101
۲۹. راسل، ۱۳۵۳: ۳۸۷
30. Tillich, 1969: 95
۳۱. سوره حجر، آیه ۲۱
۳۲. امام خمینی، مصباح الهدایه ۵۰
۳۳. همان، ۵۷
۳۴. صانع پور، ۱۳۸۸: ۱۲۸-۱۲۹

۳۵. نهج البلاغه نامه ۱۸/۵۸
۳۶. «اللايحول بين ناقه و بين فصيلها...» نهج البلاغه نامه ۲۵
۳۷. اما بعد، فقد جعل الله سبحانه لي عليكم حقاً بولاية أمركم، و لكم على من الحق مثل الذي لى عليكم... (خطبه ۲۱۶)
۳۸. [ان من احبَّ عبادالله اليه]... قد الزم نفسه العدل، فكان. اول عدله نفى الهوى عن نفسه، يصف الحق و يعمل به، لا يدع الخير نمايةً الاً امها. (خطبه ۸۷)
۳۹. و الله لو وجدته قد تزوج به النساء و... (خطبه ۱۵)
۴۰. سيرته القصد، و سنته الرشد، و كلامه الفضل و حكمه العدل. (خطبه ۹۴)
۴۱. هيهات ان اطلع بكم سرار العدل... (خطبه ۱۳۱)
۴۲. يعطف الهوى على الهدى، اذ عطفوا الهدى على الهدى... (خطبه ۱۳۸)
۴۳. فهو معدن الايمان و بحبوخته... (خطبه ۱۹۸)
۴۴. ان الله تعالى فرمن على ائمه العدل. (خطبه ۲۰۹)
۴۵. و ليكن احب الامور اليك اوسطها في الحق و اعتمها في العدل (نامه ۵۳)
۴۶. و ان افضل قرّة عين الولاية استقامة العدل في البلاد... (نامه ۵۳)
۴۷. و ليكن نظرك في عمارة الارض ابلغ... (نامه ۵۳)
۴۸. اما بعد فان الوالى اذا اختلف هواه... (نامه ۵۹)
۴۹. سورة الرحمن، آيات ۹-۵
۵۰. فمنهم المنكر للمنكر بيده و لسانه و قلبه... (نهج البلاغه: قصار ۳۷۴)
۵۱. و انما هم اهل دنيا مقبلون عليها... (نامه ۷۰)

منابع

- علاوه بر قرآن كريم
و علاوه بر نهج البلاغه، صبحي صالح، الطبعة الأولى، بيروت، ۱۳۸۷هـ، ۱۹۶۷م.
مغنيه، محمد جواد، (۱۴۲۶هـ/ق/۲۰۰۵) الشيعة في الميزان، وثق اصوله و حققه و علق عليه الاستاذ سامي العزيزي، مؤسسه دارالكتاب الاسلامي، قم.
ابراهيمى دينانى، غلامحسين (۱۳۸۶)، نصيرالدين طوسى فيلسوف گفتگو، هرمس، تهران.
علامه حلى، الحسين بن اطهر (۱۹۸۲)، نهج الحق و كشف الصدق دارالكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت.
امام خمينى، (۱۳۷۲)، مصباح الهداية و الولاية، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى.
صانع پور، مريم (۱۳۸۸)، فلسفه اخلاق و دين، چاپ دوم، انتشارات آفتاب توسعه، تهران.

صانع پور، مریم (۱۳۹۳)، شیعه‌شناسان غربی و اصول اعتقادات شیعه دوازده امامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
راسل، برتراند، ۱۳۵۳، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، فرانکلین، تهران.
فصلنامه ارغنون، ویژه فلسفه اخلاق، شماره ۶، تابستان ۱۳۷۹.

Edwards (ed), Encyclopedia of philosophy (1972), MacMillan, London.

Arrington, Robert (1998), Western Ethics, Blackwell.

Copleston, Frederick (1948), A History of Philosophy, search press, London.

Corbin "the Meaning of the Imam for Shia Spirituality" cited in Shi'ism Doctrines, thought and spirituality (1998) eds by Hosein Nasr, Debashi, Vali Reza Nasr, Albany State University of New York Press

Luft, Turner (eds), (2008). Shi'ism, 4 Volumes, Routledge.