



Journal of Islamic Propagation

Volume 6 ● No 14 ● Autumn & Winter 2026

Faith and Justice

Mahdi Shajarian*

Abstract

This article examines the relationship between the two key concepts of faith and justice in Islamic teachings. Using a descriptive-analytical method and drawing upon verses of the Holy Qur'an and narrations of the Infallibles (peace be upon them), it elucidates the various dimensions of this relationship. Faith is understood as heartfelt affirmation that necessarily entails practical commitment and exists in varying degrees and levels. Justice, in turn, is defined as giving each rightful owner his or her due.

The article analyzes the relationship between faith and justice in four main sections: ١. Divine justice as the epistemic foundation of faith, in which the justice of God and the negation of any form of injustice from the Divine realm are examined with reference to Qur'anic verses. ٢.

Personal justice in the human relationship with God, which includes observing the right of obedience to God and avoiding shirk (associating partners with God) and disobedience. ٣. Social justice in interactions among individuals, where, based on narrations, justice is presented as the supreme and non-exceptional virtue governing human relations. ٤. Political justice, which obligates rulers to implement justice and analyzes its role in promoting religion and ensuring the stability and continuity of governance. The findings of the study indicate that genuine faith cannot be realized without commitment to justice at the individual, social, and political levels. These two concepts are fully intertwined within the intellectual framework of Islam. Moreover, justice functions as the principal criterion for evaluating faith, and a truly faithful society is one in which justice permeates all levels of life.

Key words:

Artificial Intelligence, Faith and AI Relationship, Future of AI, AI and Religion.

* Faculty member, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.

ایمان و عدالت

دکتر مهدی شجریان*

چکیده

این مقاله به بررسی رابطه میان دو مفهوم کلیدی ایمان و عدالت در آموزه‌های اسلامی می‌پردازد و با روش توصیفی - تحلیلی و استناد به آیات قرآن کریم و روایات معصومان علیهم‌السلام، ابعاد مختلف این ارتباط را تبیین می‌کند. ایمان به مثابه تصدیق قلبی که لازمه آن التزام عملی است و دارای مراتب و درجات مختلفی است؛ عدالت نیز به معنای اعطای حق به ذی حق در نظر گرفته شده است. مقاله در چهار بخش اصلی به تحلیل رابطه ایمان و عدالت می‌پردازد: ۱. عدالت الهی در جایگاه پایه معرفتی ایمان که در آن عادل بودن خداوند و نفی هرگونه ظلم از ساحت الهی با استناد به آیات قرآن بررسی می‌شود. ۲. عدالت فردی در رابطه انسان با خدا که شامل مراعات حق طاعت الهی و اجتناب از شرک و عصیان است. ۳. عدالت اجتماعی در تعاملات میان افراد که بر اساس روایات، عدالت را فضیلت برتر و استثناپذیر در روابط انسانی معرفی می‌کند. ۴. عدالت سیاسی که حاکمان را موظف به اجرای عدالت می‌داند و تأثیر آن را در ترویج دین و بقای حکومت تحلیل می‌کند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که ایمان واقعی بدون التزام به عدالت در ابعاد فردی، اجتماعی و سیاسی تحقق نمی‌یابد و این دو مفهوم در منظومه فکری اسلام کاملاً بهم پیوسته هستند. همچنین عدالت در جایگاه معیار اصلی در سنجش ایمان عمل می‌کند و جامعه مؤمنانه، جامعه‌ای است که در آن عدالت در تمام سطوح جریان دارد.

کلیدواژگان: ایمان، عدالت، عدالت الهی، عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی.

* عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مقدمه

خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: کسانی که ایمان آورند و ایمان خود را با هیچ ظلمی آلوده نکنند، به حقیقت امنیت دست یافته‌اند و به واقعیت هدایت می‌رسند» (انعام: ۸۲). این مقاله به دنبال تبیین رابطه دو موضوع مهم ایمان و عدالت است؛ چراکه توجه به هر دو موضوع در عرصه تبلیغ، اهمیتی فراوان دارد. اگر هدف اصلی مبلغان دین را رساندن پیام الهی به مردم بدانیم، بی‌شک ایمان و عدالت دو عنصر مهم در این پیام هستند و حجم گسترده آیات متعدد قرآن کریم و روایات معصومان علیهم‌السلام درباره این دو موضوع، شاهد روشنی بر این مدعا است.

گام نخست برای تبیین رابطه میان این دو مفهوم و بهره از آیات و روایاتی که حول آنها وارد شده است، شناسایی مفهوم ایمان و عدالت است. پیداست که آثار فراوانی به تبیین چیستی ایمان و نیز مفهوم عدالت پرداخته‌اند و در اینجا ورود تفصیلی به این بحث ضروری نیست. در ادامه به اختصار مفهوم‌شناسی این دو واژه را از نظر می‌گذرانیم تا بتوان در چارچوب نظری مشخصی، رابطه میان این دو مقوله را تشریح کرد.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. ایمان

نخستین نکته اساسی برای شناخت ماهیت ایمان، توجه به تمایز میان ایمان و علم است. هر دانستنی موجب ایمان نیست. امام خمینی رحمته‌الله برای نشان دادن این مسئله از مثالی روشنگرانه بهره می‌برد؛ ایشان بیان می‌کند: عقل به یقین می‌داند مردگان توان آزاررسانی ندارند، اما وقتی ایمان به این مسئله وجود نداشته باشد، باز هم ممکن است انسان در تاریکی شب از مردگان بترسد. این ترس بی‌پایه نشان‌دهنده آن است که حقیقت عقلیه به مرحله قلب نرسیده است؛ مرحله‌ای که در آن باور علمی به ساحت قلب آدمی نفوذ می‌کند و با ریشه جان او می‌آمیزد. ایمان هنگامی است که معرفت عقلی از سطح ذهن فراتر رود و بر قلب انسان حاکم شود. بر همین اساس کسانی که با تمرین و تکرار بر ترس خود از مردگان غلبه می‌کنند، درحقیقت این معرفت را به سطح ایمان ارتقا داده‌اند (خمینی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۸۸).

در روایاتی از اهل بیت علیهم‌السلام، ایمان ترکیبی از سه عنصر اساسی معرفی شده است: تصدیق قلبی، اقرار زبانی و عمل به ارکان دین (علی بن موسی علیه‌السلام، ۱۴۰۶ ب، ص ۴۰).^۱ این تعریف نشان می‌دهد که ایمان واقعی تنها به باور قلبی محدود نمی‌شود، بلکه باید در گفتار و رفتار انسان نیز تجلی یابد. حدیث مشهور «لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن» (علی بن موسی علیه‌السلام، ۱۴۰۶ الف، ص ۲۷۵)، به روشنی بیان می‌کند که ارتکاب گناهان کبیره با حقیقت ایمان ناسازگار است. این نگاه جامع به ایمان، آن را از سطح باور انتزاعی فراتر می‌برد و به عاملی تبدیل می‌کند که تمام ابعاد زندگی انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

در تاریخ اندیشه اسلامی، دیدگاه‌های متفاوتی درباره رابطه ایمان و عمل شکل گرفته است (ر.ک: فاضل مقداد، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۴۳۸-۴۴۲). جمهور فقیهان و متکلمان شیعه و اهل سنت معتقدند ایمان در اصل همان تصدیق قلبی است که با اقرار زبانی و عمل صالح تکمیل می‌شود. در مقابل دو گروه از مسلمانان تفسیر متفاوتی داشته‌اند؛ مرجئه تفریط کردند و با جداکردن کامل ایمان از عمل و کافی دانستن اعتقاد قلبی، راه را برای توجیه انواع گناه باز گذاشتند. از سوی دیگر خوارج افراط کردند و مرتکبان گناهان کبیره را کافر می‌پنداشتند. در این میان دیدگاه معتدل شیعه بر این اصل استوار است که اولاً عمل جزء ذاتی ایمان نیست؛ به همین دلیل در آیات قرآن کریم این دو به یکدیگر عطف شده‌اند (بقره: ۲۷۷)^۲ و عطف ظاهر در مغایرت است؛ با این وجود بی‌توجهی به عمل موجب تضعیف و رفته‌رفته سلب ایمان می‌شود. این نگاه متعادل هم از افراط خوارج پرهیز می‌کند و هم از تفریط مرجئه فاصله گرفته است (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۵، صص ۱۷-۲۱). از مباحث قبل معلوم می‌شود که ایمان در نگاه اسلامی پدیده‌ای یک‌بعدی و ثابت نیست، بلکه دارای مراتب و درجات مختلف است. ایمان در پایین‌ترین سطح به معنای پذیرش قلبی اصول دین است که موجب نجات انسان از خلود در جهنم می‌شود. در مراحل بالاتر، ایمان با انجام فرایض و ترک محرّمات تقویت می‌شود و به تدریج به مرحله‌ای می‌رسد که انسان را در زمره مقربان درگاه الهی قرار می‌دهد. این سلسله مراتب نشان‌دهنده پویایی مفهوم ایمان است که می‌تواند در طول زندگی انسان رشد کند یا بر اثر غفلت و گناه رو به ضعف نهد (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۵، ص ۲۴).

با توجه به تمامی این مباحث، می‌توان ایمان را این‌گونه تعریف کرد: «تصدیق قلبی که طبعاً

به نوعی از التزام عملی منجر می‌شود؛ التزامی که دارای مراتب مختلفی است و می‌تواند تحت تأثیر عوامل گوناگون رشد کند یا ضعیف شود». این تعریف جامع هم به جنبه معرفتی ایمان توجه دارد و هم به بعد عملی آن؛ از طرفی نیز پویایی این مفهوم را در نظر می‌گیرد.

۲-۱. عدالت

برای عدالت تفسیرهای مختلفی بیان شده است (ر.ک: شجریان، ۱۳۹۹). در اینجا تعریفی از عدالت را مدنظر داریم که با مفهوم «حق» گره خورده است. عدالت در این معنای خاص، «اعطای حق به ذی حق» است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ج ۲۵، ص ۱۵۶؛ طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۷، ص ۱۰۰). هنگامی که حقوق افراد به آنها داده شود، با آنان عادلانه رفتار شده است و هنگامی که از این حقوق محروم گردند، به آنان ظلم روا شده است.

اینکه حق چیست و چگونه فهم می‌شود، بحث مبسوطی است که در جای دیگری به آن پرداخته‌ام (شجریان، ۱۴۰۳، صص ۶۵-۷۴). به اجمال باید توجه داشت که حق به معنای نوعی اختصاص و امتیازی است که عقل در روابط مختلفی که فاعل مختار برقرار می‌کند، آن را لازم و ضروری می‌شمارد؛ برای مثال در رابطه بین خدا و بنده، عقل اطاعت را حق الهی شمرده و مراعات آن را الزامی می‌شمارد و تأکید می‌کند که اگر این حق مراعات نشود، مصالح فراوانی فوت خواهد شد و انسان در دام مفاسد فراوانی اسیر می‌گردد؛ یا در روابط میان انسان‌ها با یکدیگر، حقوق فراوانی از طریق عقل و مبتنی بر مصالح و مفاسدی واقعی تصویر می‌گردد. حق تکریم والدین، حق انتخاب شغل، حق برخورداری از خیرات اجتماعی، حق امکان بهره‌مندی از فرصت‌های شغلی و ده‌ها حق دیگر برخی از این حقوق هستند. کوتاه‌سخن آنکه عدالت هنگامی محقق می‌شود که در ضمن این روابط حقوق محترم شمرده شوند و هیچ صاحب حقی از حق شایسته خویش محروم نگردد.

۲. چارچوب نظری بحث

بر اساس تعریف مختصری که از ایمان و عدالت بیان کریم، می‌توان چارچوب نظری را بیان کنیم که در ادامه مباحث مقاله را بر آن استوار خواهیم کرد. گذشت که ایمان دو بُعد معرفتی و عملی دارد. ذات ایمان با معرفت قلبی عجین شده است و رفتارهای عملی مؤمنان موجب

کامل تر شدن و رشد آن خواهد شد. از سوی دیگر عدالت به معنای «اعطای حق به ذی حق» نیز جنبه معرفتی و جنبه عملی دارد. عدالت در پاره‌ای از موارد باید مورد تصدیق و معرفت قرار گیرد و در پاره‌ای دیگر از موارد باید بتوان چونان الگوی عملی و نقشه راه از آن بهره برد.

از مقایسه ابعاد معرفتی ایمان با عدالت و نیز ابعاد عملی ایمان با عدالت، رابطه میان این دو مفهوم آشکارتر می‌شود. در این میان چهار بعد مهم به حسب جستجو در آیات و روایات اسلامی مورد توجه قرار دارند. این ابعاد استقرایی ناقص به حسب مهم‌ترین ابعاد مورد توجه در آیات و روایات هستند. در یک نگاه کلی این ابعاد عبارت‌اند از: الف) عادل بودن خدا که اصل معرفتی است و شرط تحقق بعد معرفتی ایمان نیز هست. در بخش «ایمان و عدالت الهی» این نکته را تشریح خواهیم کرد. ب) رابطه بین عبد و الله و مراعات حقوق الهی توسط بندگان که یکی از زوایای عملی مهم عدالت است و در بخش دوم «ایمان و عدالت فردی (رابطه فرد با خدا)» به تبیین آن خواهیم پرداخت. ج) روابط میان افراد با یکدیگر در حیات اجتماعی که بعد عملی مهم دیگری از عدالت است. این بعد را نیز در بخش سوم «ایمان و عدالت اجتماعی (رابطه افراد با یکدیگر)» تشریح خواهیم کرد. د) رفتار عادلانه نظام سیاسی نیز بعد عملی مهم دیگری است که در بخش چهارم «ایمان و عدالت سیاسی» تشریح خواهیم کرد.

۳. ایمان و عدالت الهی

در این بعد جنبه معرفتی ایمان و نیز جنبه معرفتی عدالت را مدنظر قرار خواهیم داد. ایمان به مثابه حقیقت قلبی، بدون اعتقاد به عادل بودن خدای متعال شکل نخواهد گرفت. می‌توان گفت یکی از عناصر معرفتی مهم ایمان، اعتقاد قلبی به عادل بودن خداست؛ از این رو کسانی که در این اعتقاد تردید دارند، به حقیقت ایمان دست نیافته‌اند. خدایی که قرآن کریم برای ما تصویر می‌کند، در حد اعلای عدالت است و ذره‌ای ظلم در افعال او تصورپذیر نیست؛ زیرا حتی به اندازه فتیل (نساء: ۴۹)^۳ به معنای رشته نازک میان شکاف هسته خرما (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۶۳) و نیز به اندازه نقیر (نساء: ۱۲۴)^۴ یعنی نقطه کوچکی که روی این هسته نقش بسته است (ابن منظور، بی تا، ج ۵، ص ۲۲۸)، ظلمی در افعال او نیست.

ممکن است عذاب‌های دنیوی و اخروی، تصور ظالمانه بودن رفتارهای الهی را به ذهن بیاورد و بعد معرفتی ایمان را مخدوش کند؛ به همین منظور قرآن کریم در آیات فراوانی به این

تصور پاسخ می‌دهد و ایمان را از گزند این اشکال مصون می‌دارد. در ادامه پاسخ‌های قرآن به اشکال پیش‌گفته که در حقیقت تبیین زوایای عادلانه بودن عقوبت‌های الهی هستند را بیان می‌کنیم.

۳-۱. عقوبت پس از اتمام حجت

عقوبت‌های الهی در پی اتمام حجت به معنای ارائه دلیل روشن به افراد شکل می‌گیرند. اگر عقوبت بدون بیان بود، عقل آن را رفتاری قبیح و مصداق «عقاب بلا بیان» می‌شمرد؛ اما قرآن کریم به تکرار تأکید می‌کند که عقوبتی بدون ارائه بیان و اتمام حجت شکل نخواهد گرفت. از نظر قرآن کریم، اقوام گذشته که عقاب شدند، پس از ارسال رسل و دسترسی آنان به «بینات» به معنای دلایل روشن این‌گونه شدند و همین امر نشان می‌دهد که ظلمی درباره آنان رخ نداده است (توبه: ۷۰؛ یونس: ۱۳).^۵ قرآن کریم بر این قاعده تأکید می‌کند که هر امتی فرستاده و رسولی داشته است و رسالت آنان زمینه عدالت و قسط در حق این امت‌ها را فراهم آورده است و وجود این رسولان و اتمام حجت آنان نشان می‌دهد که ظلمی از ناحیه حق تعالی در حق عالمیان شکل نگرفته است (یونس: ۴۷).^۶ آیات قرآن کریم که مملو از دلایل روشن و بیدارکننده نیز هستند، یکی دیگر از اسباب اتمام حجت در قرآن کریم تلقی شده است و از آنجاکه مخاطب این آیات گروه خاصی نیستند بلکه برای عالمیان نازل شده است، وجود آنها موجب اتمام حجت بر آنها می‌شود و زمینه تصور ظالمانه بودن عقوبت‌های الهی را نفی می‌کند (آل عمران: ۱۰۸).^۷

۳-۲. تجسم اعمال در آخرت

یکی از مباحث بسیار مهم در کلام اسلامی، رابطه میان رفتارهای انسان و ثواب و عقاب‌های اخروی است. در نگاه ابتدایی (نگاه اول) ممکن است تصور شود که رفتارهای ما با نتایج اخروی آنها رابطه‌ای اعتباری دارند؛ نظیر جریمه‌ای که در راهنمایی و رانندگی برای اعمال ما قرارداد شده است. همین‌طور (نگاه دوم) ممکن است در نگاه نسبتاً عمیق‌تر تصور شود که رابطه بین این رفتارها و نتایج اخروی، رابطه بین علت و معلوم است؛ مانند آتش که علت گرما است و به طور طبیعی آن را به وجود می‌آورد. اما قرآن کریم نگاهی بسیار عمیق‌تر (نگاه سوم) در این باره به دست می‌دهد؛ نتایج اخروی با اعمال دنیوی ما نه رابطه‌ای قراردادی و اعتباری دارند و نه حتی

رابطه‌ای طبیعی و علی و معلولی، بلکه نتایج اخروی در واقع همان رفتارهای دنیوی ما هستند که چهره باطنی و واقعی آنها در آن جایگاه نمایان می‌شود. آتش جهنم چیزی جز همین کینه، حسد، نفاق، دروغ و نظیر آن نیست، جز اینکه در این دنیا سوزش آن درک نمی‌شود و در آخرت با کنار رفتن پرده‌ها این واقعیت بر ما نمایان خواهد شد. آری، اگر خداوند متعال ما را در این دنیا قرار می‌داد و این چهره واقعی را توسط پیامبران خود پیش از رسیدن روز آخرت به ما گوشزد نمی‌کرد، جای اعتراض و ادعای بیداد وجود داشت؛ اما پیامبران از قبل این چهره باطنی را به ما نمایانده‌اند و دیگر جایی برای اعتراض نیست.

اگر کودکی مشغول خوردن زهری شیرین باشد و مادر به او گوشزد نکند که این زهر در حال از بین بردن امعاء و احشای توست، در حق او ظلم کرده است؛ اما اگر او را با انواع روش‌ها باخبر کند و حجت را بر او تمام کرده باشد، اما باز هم کودک از سر تردید به دلسوزی مادر و دل‌بستگی به شیرینی مقطعی آن زهر، دست از خوردن نکشیده باشد، هیچ ظلمی در حق او نشده است. در این شرایط او خود به خویشتن ظلم کرده است و مادر به ظلم توصیف نمی‌شود.

به هر حال آیات فراوانی از قرآن کریم در حاشیه طرح مسئله تجسم اعمال، به ظالم نبودن الهی تصریح کرده‌اند و آن را دلیل عدالت خدای عزوجل شمرده‌اند. از منظر این آیات، حقیقت اعمال در قیامت به انسان بازمی‌گردد و ظلمی به او نخواهد شد (بقره: ۲۸۱؛ بقره: ۱۶۱؛ نحل: ۱۱۱).^۸ ظلمی در حق کسی روا نمی‌شود؛ زیرا جزایی که در روز قیامت به افراد می‌رسد، همان عملی است که در دنیا انجام داده بودند نه نتیجه یا حتی اثر آن (کهف: ۴۹؛ یس: ۵۴).^۹ جزای اعمال در قیامت همان کسب و اکتسابی است که افراد با اختیار خود در دنیا داشته‌اند و چنین چیزی ظالمانه نیست (زمر: ۲۴؛ جاثیه: ۲۲).^{۱۰} چنانچه اگر کسی در دنیا خود را به آتش اندازد و به سرعت بسوزد، کسی ظلمی به او نکرده است جز خودش؛ همچنین آن‌که خود را به آتش گناه می‌اندازند و با تأخیر می‌سوزد، ظالم در حق خویش است.

۳-۳. عذاب‌های دنیوی به سبب ظلم

می‌دانیم که در قرآن کریم سرگذشت بسیاری از اقوام مختلف که دچار قهر و غضب الهی در همین دنیا شدند، نقل شده است. عذاب‌های دردناکی از انواع سیل‌ها، زلزله‌ها، بادهای مهیب و انواع بلاهای طبیعی آنها را درهم کوبیده است و سرنوشت آنها مایه عبرتی برای بازماندگان بوده

است. این عقوبت‌های دنیوی با عدالت الهی هیچ منافاتی ندارند؛ زیرا سبب این عقوبت‌ها، ظلم و ستم خود این جماعت بوده است (عنکبوت: ۳۱) نه بی‌عدالتی خداوند عزوجل (نمل: ۵۲).^{۱۲} همه آنها به سبب گناهانی که مرتکب می‌شدند، دچار عقوبت شده‌اند؛ در نتیجه خود به خویشتن ظلم کرده‌اند و دامن الهی از ظلم به آنان مبراست (عنکبوت: ۴۰).^{۱۳} اتمام حجتی که پیامبران با دلایل روشن برای آنها داشته‌اند نیز دلیلی دیگر بر این مدعاست (روم: ۹).^{۱۴}

۳-۴. محاسبه بیشتر حسنات

یکی دیگر از اصول قرآنی که نشان‌دهنده کمال عدالت الهی در تعامل با بندگان خویش و در شیوه جزادادن به اعمال آنهاست، محاسبه بیشتر حسنات توسط خدای عزوجل است. او اگر رفتار شایسته آدمیان به اندازه ذره‌ای ناچیز باشد، در قبال این ذره بسیار بیشتر جزا خواهد داد و صاحب آن رفتار به اجر عظیمی خواهد رسید که کسی جز او حقیقت این عظمت را درک نخواهد کرد (نساء: ۴۰).^{۱۵} این همه در حالی است که خدای متعال به رفتارهای ناشایست چیزی نمی‌افزاید و جزای آنها را برابر با خود آنها و نه بیشتر محقق خواهد کرد؛ اما حسنات را ده مقابل (انعام: ۱۶۰)^{۱۶} و حتی بیش از آن (بقره: ۲۶۱)^{۱۷} به حساب ما خواهد نوشت.

۳-۵. احاطه علمی

یکی از سرچشمه‌های قضاوت‌های غیر عادلانه، محدود بودن علم قضاوت‌کننده است. بسیاری از قضاوت‌کنندگان قصد ظلم ندارند؛ اما از آنجاکه علمی اندک دارند و به ظواهر عمل می‌کنند، در برخی قضاوت‌های خود ناخواسته خطا می‌کنند و ناحقی روا می‌دارند. اما عقاب‌های دنیوی و اخروی خدای عزوجل از این تقیصه مبراست؛ زیرا او صاحب علم بی‌نهایت است و با چنین علمی ظلمی روا نخواهد کرد. کتاب اعمال ما در دست اوست (مؤمنون: ۶۲)^{۱۸} که کوچک و بزرگ رفتارهای ما بعینه در آن ثبت شده است (کهف: ۴۹).^{۱۹} ترازوی محاسبه اعمال او عین عدالت و قسط عمل می‌کند و خود «ترازوی عدالت» است و با علم و البته قدرت بی‌نهایت خویش، کوچک‌ترین رفتارها را حاضر خواهد کرد (انبیاء: ۴۷).^{۲۰}

۴. ایمان و عدالت فردی (در رابطه فرد با خدا)

برخلاف بعد قلبی، در این بعد از ایمان و عدالت جنبه عملی آنها اراده شده است. یک مرتبه از کمال ایمان هنگامی محقق می‌شود که شخص اهل عدالت فردی باشد؛ یعنی پس از اعتقاد قلبی به وجود خدایی که محض عدالت است و ذره‌ای ظلم در افعال او نیست، مؤمن باید در نظام رفتاری و اعمال خود و در مقام ارتباط با خدای عزوجل مسیر عدالت را در پیش گیرد و به تضییع حقوق الهی تن ندهد. بنابراین در اینجا مقصود از عدالت فردی، «مراعات حقوق الهی» است. عدالت فردی در ارتباط و تعامل بنده با خدای متعال شکل می‌گیرد.

۴-۱. حق طاعت الهی

باورهای اسلامی با تصویری که از مبدأ هستی ارائه می‌دهد، حق طاعت الهی را به روشنی به اثبات می‌رسانند. خدایی که در اوج نقطه کمال است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۰۷۱-۱۰۶۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۴۱-۴۲)، دانش بی‌حدومرزی دارد که حتی قبل از خلقت نیز تمام و کمال وجود دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۴۴۷)، تمام شئون زندگی انسان را به عمیق‌ترین صورت ممکن تدبیر می‌کند (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۴، ص ۱۲۳)، فعل او در تمام عرصه‌های این تدبیر واجد بالاترین مراتب حکمت است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۴۳۳-۴۳۵) و انسان در تمام ذرات هستی خود عین تعلق و نیازمندی به اوست (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۴۳۳-۴۳۵)، طبعاً حق طاعت بر ذمه انسان دارد و انسان در مقابل او مکلف است.

بر همین اساس است که راه تصحیح تکلیف انسان - که قرین با حق طاعت الهی است - توجه به صفات کمالیه الهی و از جمله علم و قدرت و حکمت خداوند دانسته شده است (طباطبایی، [بی‌تا]، ص ۲۰۹). تصور صحیح از صفات کمالیه در کنار تصور صحیح از تعلق و وابستگی انسان به این ذات مقدس است؛ به عبارت دیگر تصور صحیح از خدا، انسان و رابطه این دو موجب تصدیق به وجود این حق می‌شود. بر همین اساس محمدباقر صدر حق طاعت منعم و خالق را از مدرکات اولی عقل و از بدیهیاتی که نیاز به برهان ندارند، محسوب می‌کند (صدر، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۳۲۱). انسان در این رابطه عمیق نمی‌تواند یله و رها تصور شود و ممکن نیست نسبت او با چنین پروردگاری با نسبت او با سایر موجوداتی که حقی بر ذمه او ندارند، برابر محسوب شود.

به هر حال آیات فراوانی از قرآن کریم انسان را به سبب دوری از طاعت الهی ظالم شمرده است و به نظر می‌رسد این ظلم چیزی جز غفلت از مراعات حق طاعت الهی و گردن‌کشی در مقابل اطاعت از او نیست. بر اساس این آیات، انسان‌ها یا رفتارهای شایسته دارند یا در غیر این صورت اهل ظلم هستند (صافات: ۱۱۳) و رفتارهای ناپسند از پیش فرستاده‌شده آنها، ظالم بودن آنان در ارتباط با حق الهی را نمایان می‌کند (بقره: ۹۵).^{۲۱}

باید به این نکته توجه داشت که «ظلم در ارتباط با خدا»، غیر از «ظلم به خدا» است. خدای متعال عزیز و نفوذناپذیر است و از این جهت مظلوم شمرده نخواهد شد. در این رابطه بنده ظالم به سبب عدم مراعات حقوق الهی در حقیقت به خود ظلم می‌کند و الا ظلم کردن موجودات ضعیف و مخلوقات ناچیز به او که تمام هستی است معنا ندارد. قرآن کریم این نکته مهم را در آیات فراوانی گوشزد کرده است (یونس: ۴۴؛ بقره: ۵۷؛ اعراف: ۲۳).^{۲۲}

۲-۴. مصادیق عدالت فردی در قرآن

در آیات قرآن کریم برای این ظلم در رابطه انسان با خدای متعال مصادیق متعددی ذکر شده است. برای رعایت اختصار در جدول ذیل این مصادیق و آیات مربوط به آنها ذکر می‌شود. مبلغان ارجمند در عرصه تبلیغ هر یک از این مصادیق را با تفصیل و تشریح آیات شریفه بیان خواهند کرد.

| آیات قرآن کریم | مصادیق ظلم در رابطه فرد با خدا | ردیف |
|---|--------------------------------|------|
| وَ إِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (لقمان: ۱۳). وَ إِذْ وَاوَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (بقره: ۵۱). هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (لقمان: ۱۱). أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ | شرك | |

| | |
|---|--|
| <p>إِبْرَاهِيمَ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (بقره: ۲۵۸).</p> | |
| <p>وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (بقره: ۳۵). الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ... تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (بقره: ۲۲۹). وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَّعِدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ (بقره: ۲۳۱). مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ (طلاق: ۱).</p> | <p>۲ عصیان و تعدی از حدود الهی</p> |
| <p>فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (بقره: ۵۹). أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةَ عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (بقره: ۱۴۰). وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (انعام: ۲۱).</p> | <p>۳ بـدعت و تحریف در دین</p> |
| <p>يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (توبه: ۲۳). وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (بقره: ۱۶۵). يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ</p> | <p>۴ محبت و ولایت غیر خدا</p> |

| | | |
|---|------------|--|
| | | الظَّالِمِينَ (مائده: ۵۱). |
| ۵ | کفران نعمت | وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَخَلُوفٌ كَفَّارٌ (ابراهیم: ۳۴). |

۵. ایمان و عدالت اجتماعی (در رابطه افراد با یکدیگر)

در این بعد نیز از ایمان و عدالت، جنبه عملی آنها را قصد می‌کنیم. مرتبه‌ای دیگر از کمال ایمان هنگامی محقق خواهد شد که شخص مؤمن از نظر عملی رابطه میان خود و دیگر افراد جامعه را نیز اصلاح کند و مراعات حقوق آنان را سرلوحه اعمال خود قرار دهد. در این بستر و این رابطه جدید است که سطح دیگری از عدالت - به تعبیر این مقاله عدالت اجتماعی^{۲۳} - شکل می‌گیرد که عمل کردن به آن طبعاً سطح بالاتری از ایمان را برای جامعه اسلامی به ارمغان خواهد آورد.

به‌رحال اینکه هم یک انسان در متن حیات اجتماعی مراعات حقوق دیگران باشد، برترین جهاد خوانده شده است (ابن‌بابویه، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۳۵۳)؛^{۲۴} یعنی حتی از جهاد در میدان شهادت طلبی بافضیلت‌تر است؛ زیرا ای بسا عمل به برخی مصادیق آن سخت‌تر از جان‌فشانی در میدان نبرد با دشمنان اسلام باشد. در ضمن چنین همتی از منظر روایات، توفیق غفران الهی و بخشودگی گناهان فرد را نیز فراهم می‌آورد (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۳۳۲)؛^{۲۵} توگویی عدالت‌پیشگی در ارتباط با دیگران، زمینه عدالت‌پیشگی در ارتباط با خدا را محقق می‌کند.

در روایات اسلامی زوایای مختلفی از مراعات عدالت در متن حیات اجتماعی مورد توجه قرار گرفته است. توجه به این زوایا و استفاده الگوی عملی از آنها، سطحی از ایمان را برای جامعه اسلامی به ارمغان می‌آورد؛ از این‌رو در ادامه برخی از این زوایا را تبیین می‌کنیم که به کمال ایمان اجتماعی امداد می‌رسانند.

۵-۱. برتری عدالت در برابر فضایل دیگر

فضیلت‌هایی که باید نفس انسان به آنها آراسته شود، فراوان هستند. طبعاً کمالات ایمان انسان مؤمن نیز با بهره‌مندی هر چه بیشتر از این فضیلت‌ها به دست خواهد آمد. اما برترین فضیلت در این میان در متن روابط اجتماعی کدام است؟ با کدام فضیلت اخلاقی می‌توان ارتباطات اجتماعی را به بهترین وجه تنظیم کرد و برترین شکل جامعه‌ایمانی را رقم زد؟ به نظر می‌رسد

چنانچه برخی اندیشمندان و فیلسوفان اخلاق نیز گفته‌اند، این فضیلت چیزی جز عدالت نیست. با برقراری عدالت در ضمن روابط اجتماعی، زمینه تحقق انواع خیرات و فضیلت‌های اجتماعی فراهم خواهد شد؛ اما عکس این رابطه لزوماً برقرار نیست؛ مثلاً محبت، انفاق، نوع دوستی، تواضع، ایثار و مانند آن در برخی موارد زمینه سوء استفاده دیگران را فراهم می‌کنند؛ در حالی که عدالت هرگز این‌گونه نیست، بلکه به مثابه «سائنس عام» و تدبیرگر عمومی در همه عرصه‌ها شمرده شده است. بر همین اساس وقتی از امام علی علیه السلام درباره برتری عدالت یا جود پرسیده شد، حضرت عدالت را برتر شمرد (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۵۵۳)؛^{۲۶} زیرا شاخصی کلی است که با آن می‌توان به همه روابط فردی سامان بخشید و آنها را در بهترین جای خود قرار داد، بر خلاف جود که ای بسا در پاره‌ای از موارد به افراط انجامد و برخی روابط اجتماعی را از نظم عادلانه خویش خارج کند.

پیداست که برتری عدالت بر سایر فضیلت‌های اخلاقی، جایگاه خطیر آن در شکل‌گیری کمالات مراتب ایمان را نمایان می‌کند.

۲-۵. استثناءپذیری عدالت

به تبع برتری که عدالت بر فضایل اخلاقی دیگر دارد، ویژگی مهم دیگری پیدا می‌کند که از آن به «استثناءپذیری» یاد می‌کنیم. مقصود این است که لزوم مراعات رفتار عادلانه با دیگران تحت هیچ شرایطی و در هیچ وضعیت و حالاتی استثنا ندارد؛ اما سایر فضیلت‌های اخلاقی در شرایط خاص استثنا می‌پذیرند. استثناءپذیری اهمیت عدالت برای تحقق جامعه ایمانی را نمایان‌تر می‌کند. مؤمنان در روابط اجتماعی خود به کمال ایمان دست نمی‌یابند مگر اینکه در تمام رفتارهای خود اهل عدالت‌ورزی باشند؛ در حالی که کمال ایمان آنها با مراعات دائمی اموری مثل محبت، انفاق، ایثار و مانند آن گره نخورده است و ای بسا باید در برخی رفتارها که مراعات این امور عادلانه نیست، این امور را برای رسیدن به کمال ایمان ترک کنند.

به مسئله استثناءپذیری عدالت‌ورزی در روایات فراوانی توجه شده است. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله با منع از ظلم حتی در حق کافران، تأکید می‌کند که نفرین مظلوم حتی اگر کافر باشد، در حق ظالم بدون مانع و گیراست (پابنده، ۱۳۸۲، ص ۱۶۴).^{۲۷} امام علی علیه السلام گشاده‌رویی را شایسته مردم عادی و عدالت‌ورزی را شایسته همگان حتی دشمنان می‌شمارد (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج

۱، ص ۱۴۷)^{۲۸} و بر این باور است که حتی با آنان که به ما ظلم کرده‌اند، باید با عدالت برخورد کرد (آمدی، [بی‌تا]، ص ۳۹۴)؛^{۲۹} یعنی حتی ظلم دیگران مجوز ظلم به آنان نیست. آن حضرت فرزند خود را توصیه می‌کند که عدالت را صرفاً در حال خشنودی پیشه نکند، بلکه در وضعیت خشم و غضب نیز دنبال نماید (مفید، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۲۱).^{۳۰}

۳-۵. بهترین عدالت، عدالت سلبی

عدالت گاهی ایجابی و گاهی سلبی است. عدالت ایجابی، اقدام عملی به عدالت‌ورزی است؛ اما عدالت سلبی، جایی است که ظلمی اتفاق بیفتد و شخص در قبال آن بی تفاوت نیست و تمام تلاش خود را برای برطرف کردن آن به کار می‌برد. برای رسیدن به کمال ایمان و عدالت، باید توجه بیشتر را به عدالت سلبی کرد؛ چراکه بی تفاوتی با کمال ایمان نمی‌سازد؛ به همین دلیل عدالت سلبی احسن شمرده شده است (آمدی، [بی‌تا]، ص ۴۴۶).^{۳۱} زمینی پر از آفت است؛ یکی در آن دانه می‌کارد و دیگری قبل از کاشتن دانه، به کندن آفت‌ها همت می‌گمارد. شاید کار اولی رنج‌آورتر باشد، اما کاشت دانه در چنین زمینی بیهوده و بی‌ثمر است. جامعه‌ای که ظلم دامن‌گیر آن شده باشد، مانند زمین آفت‌زده است. بنابراین تلاش برای عدالت‌ورزی در آن زمانی به ثمر می‌نشیند که در گام نخست ظلم‌های موجود ریشه‌کن شوند و ساختارها و سیاست‌هایی که منجر به تولید و بازتولید ظلم شده‌اند، اصلاح گردد؛ چراکه بدون اصلاح‌گری، کاشتن بذر عدالت ثمر نخواهد داد. به همین دلیل مقابله با ظلم‌های موجود، بهترین نوع عدالت‌ورزی است (آمدی، [بی‌تا]، ص ۴۴۶).^{۳۲}

۴-۵. معیار عدالت‌ورزی با دیگران

حال که مراعات عدالت در روابط بینافردی در حیات مؤمنانه چنین مهم است، باید پرسید چگونه می‌توان این روابط عادلانه را رقم زد؟ با چه معیاری رفتارهای ما با دیگران در سطح عدالت قرار می‌گیرد؟ این پرسش در عدالت‌پژوهی یکی از مهم‌ترین چالش‌های نظری است و در روایات اسلامی بدان توجه شده است.

باری، اگر مرز میان خود و دیگران را بشکنیم، معمای عدالت حل می‌شود. آنچه ما دوست داریم دیگران در تعامل با ما انجام دهند، سرمشق ما برای رفتار عادلانه با دیگران است (ابن‌بابویه،

۱۳۶۳، ج ۴، ص ۳۹۵؛ کراچکی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۶۲).^{۳۳} این قاعده طلایی، وجدان هر انسان سلیم‌النفسی را به چگونگی عدالت‌ورزی با دیگران رهنمون می‌شود؛ برای مثال یک کارفرما زمانی می‌تواند رفتار عادلانه با کارگران را تشخیص دهد که خود را در موضع آنان فرض کند و ببیند در چنین موضعی چه رفتاری از کارفرمای خود می‌پسندد.

۶. ایمان و عدالت سیاسی

این بعد نیز به جنبه عملی عدالت و ایمان توجه دارد. مرتبه‌ای دیگر از کمال ایمان برای یک جامعه اسلامی هنگامی رقم خواهد خورد که حکومت اسلامی عهده‌دار تحقق عدالت باشد. مؤمنان در تمام زمان‌ها ارتباط بین فردی دارند و گریزی از آن نیست؛ اما ارتباط بین حکومت اسلامی با مردم که در این بعد به آن توجه داریم، در همیشه تاریخ محقق نشده است و زمانه ما فرصت برقراری آن فراهم آمده است. حکومت مؤمنانه با شاخص عدالت شکل می‌گیرد و این اصل مهم دیگری است که در برخی روایات بدان توجه شده است.

بی‌شک حکومتی که در آن ظلم رواج داشته باشد، مؤمنانه تلقی نمی‌شود؛ زیرا حاکمان و تدبیرکنندگان امر سیاسی با ظلم‌ورزی خود مسیر ظلم‌های بزرگ و کوچک دیگر را هموار می‌کنند و بساط شکل‌گیری حیات مؤمنانه را برمی‌چینند. ظلم آنها مانند علت و سایر ظلم‌ها مانند معلول است و این علت بیشتر شایسته تقبیح و تعذیب است (ابن‌بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۸).^{۳۴} گویا به همین دلیل است که ساعتی حکمرانی ظالمانه از سال‌ها گناه افراد عادی بدتر شمرده شده است (شعیری، [بی‌تا]، ص ۴۳۵).^{۳۵} همه اینها نشان می‌دهد که حکمرانی ظالمانه فاصله‌ای ژرف از حکمرانی مؤمنانه دارد (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۵۷۸).^{۳۶}

سخن درباره حکومت عادلانه مؤمنانه بسیار زیاد است؛ در ادامه تنها به دو اثر از آثار مهم چنین حکومتی خواهیم پرداخت که در روایات مورد اشاره قرار گرفته است.

۶-۱. ترویج دین

نخستین اثر حکمرانی مؤمنانه عادلانه، ترویج دین است. حاکمان‌الگوی عملی طبقات اجتماعی هستند. در کلام بلند امام علی علیه السلام، مردم عادی بیش از پدران خود به حاکمان و تدبیرکنندگان امور سیاسی خود شباهت دارند (ابن‌شعبه، ۱۳۶۳، ص ۲۰۸).^{۳۷} بر این اساس وقتی

ایمان و عدالت مبنای عملی حاکمان باشد، جامعه نیز به سمت ایمان و عدالت گام برمی‌دارد. به تعبیر امام علی علیه السلام وقتی در روابط میان مردم و حکومت، طرفین اهل عدالت باشند، راه‌های دین هموار می‌شود، امور در مجرای خودش قرار می‌گیرد، زمانه اصلاح می‌شود و طمع دشمنان به یأس مبدل می‌گردد (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۳۳۳).^{۳۸}

بر اساس روایات اسلامی، عدالت مایه حیات احکام است (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۸۶)؛^{۳۹} زیرا همان‌طور که ظلم حاکمان مردم را از وظایف دینی و عبادات فردی خود دور می‌کند، عدالت‌ورزی آنها مسیر دین‌داری و عبادت مردم را هموار می‌سازد و شاید به همین دلیل بسیار بارزتر از عبادات فردی تلقی شده است (طبرسی، [بی‌تا]، ص ۳۱۶).^{۴۰}

۲-۶. بقا و پایداری حکومت

دومین اثر مهمی که حکومت مقرون با ایمان و عدالت در پی دارد، بقا و ماندگاری آن است. پیداست که باقی ماندن حکومت عدالت‌پیشه امری طبیعی و متوقع است (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۳۳۳)؛^{۴۱} زیرا مهم‌ترین عامل سرنگونی حکومت‌ها که تراکم نارضایتی‌های عمومی است، در چنین حکومتی منتفی می‌گردد؛ به همین دلیل عدالت در روایات اسلامی به «سپر دولت» تشبیه شده است (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۱۰۲).^{۴۲} گویا به واسطه حمایت‌های مردی که طعم عدالت را می‌چشند، حکومت در مقابل اراده براندازان محافظت می‌شود.

آری، خداوند از حکومت عادلانه مراقبت می‌کند (آمدی، [بی‌تا]، ص ۳۴۰)؛^{۴۳} زیرا حکمرانی عدالت‌پیشه قلب مردم را در برابر حاکمان مانند آینه‌ای صاف می‌کند و اگر ظلم و ستم در حکومتی رواج یابد، قلب مردم - که کانون عواطف آنهاست - از بغض و کینه به آنان مملو می‌شود (آمدی، [بی‌تا]، ص ۳۴۶).^{۴۴} بی‌شک یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های اقتدار در حکمرانی، حمایت مردمی است. اما راهکار جلب حمایت و همراه‌سازی مردم، عدالت‌ورزیدن است. هرچه حکومت عادلانه‌تر عمل کند، از حمایت و محبت بیشتر مردم بهره‌مند خواهد شد. در کلام پرمغز امام علی علیه السلام تصریح شده است مردمی که ظلم ببینند، در مرحله اول به مهاجرت روی می‌آورند و سرزمین خود را رها می‌کنند و در مرحله دوم وقتی بی‌عدالتی تشدید می‌شود، به فکر براندازی حکومت و مقابله مسلحانه با آن می‌افتند (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۵۵۹).^{۴۵}

نتیجه

این پژوهش با بررسی رابطه عمیق و چندبعدی میان ایمان و عدالت در منابع اسلامی نشان داد که این دو مفهوم نه تنها در تعامل تنگاتنگی با یکدیگر قرار دارند، بلکه هر یک در جایگاه مکملی برای دیگری عمل می‌کنند. ایمان چونان باوری قلبی که به التزام عملی می‌انجامد، بدون پایبندی به عدالت ناقص است؛ از سوی دیگر، عدالت نیز بدون پشتوانه ایمانی، به راحتی می‌تواند به سطحی صوری و ظاهری تقلیل یابد.

در بعد عدالت الهی، این پژوهش روشن کرد که ایمان واقعی مستلزم اعتقاد به عادل بودن خداوند است و هرگونه تردید در این اصل، بنیان‌های ایمانی را متزلزل می‌کند. آیات قرآن کریم با تأکید بر نفی ظلم از ساحت الهی و تبیین فلسفه عذاب‌های دنیوی و اخروی، تصویری منسجم از عدالت خداوند ارائه می‌دهند که مبنای اعتماد و تسلیم مؤمنان قرار می‌گیرد.

در حوزه عدالت فردی، نتایج تحقیق نشان می‌دهد ایمان تنها به باور قلبی محدود نمی‌شود، بلکه در عمل نیز باید متجلی شود. مراعات حقوق الهی، اجتناب از ظلم به خود (از طریق گناه و معصیت) و پایبندی به احکام شرعی، همگی نشان‌دهنده پیوند ناگسستنی ایمان و عدالت در سلوک فردی هستند.

در عرصه عدالت اجتماعی، تحلیل روایات نشان داد که عدالت نه تنها فضیلتی اخلاقی، بلکه شالوده‌جامعه مؤمنانه است. برخلاف دیگر فضایل که ممکن است در شرایط خاصی تعلیق شوند، عدالت همواره ضروری است و هیچ استثنایی ندارد. همچنین تأکید اسلام بر عدالت سلبی (مقابله با ظلم موجود) بیش از عدالت ایجابی، بیان‌کننده نگاه واقع‌گرایانه دین به اصلاح جامعه است.

در نهایت بررسی عدالت سیاسی آشکار کرد که حکومت مؤمنانه نمی‌تواند بدون عدالت تحقق یابد. حاکمان عادل نه تنها زمینه‌ساز ترویج دین هستند، بلکه بقا و مشروعیت نظام سیاسی نیز در گرو پایبندی آنان به عدالت است. روایات اسلامی با صراحت هشدار می‌دهند که ظلم حاکمان، نه تنها باعث سقوط حکومت‌ها می‌شود، بلکه ایمان عمومی را نیز تضعیف می‌کند.

در مجموع این پژوهش نشان می‌دهد که ایمان حقیقی در گرو عدالت در تمام سطوح است و جامعه اسلامی زمانی می‌تواند به کمال معنوی و اجتماعی دست یابد که عدالت در جایگاه

محور اصلی در روابط فردی، اجتماعی و سیاسی نهادینه شود. این یافته‌ها می‌تواند الگویی برای نظام‌سازی اسلامی در عرصه‌های مختلف تربیتی، اجتماعی و سیاسی ارائه دهد.

پی‌نوشت‌ها

۱. «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْإِيمَانُ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ».
۲. «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ».
۳. «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ بِاللَّهِ يَزْكِي مَنْ يَشَاءُ وَ لَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا».
۴. «وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتِي وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا».
۵. «أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ قَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَ أَصْحَابِ مَدْيَنَ وَ الْمُؤْتَفِكَاتِ أَنْتَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ. وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَ مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ».
۶. «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قَضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ».
۷. «تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ».
۸. «وَ اتَّقُوا يَوْمَ مَا تَرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ»؛ «وَ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغْلَ وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ»؛ «يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ».
۹. «وَ وَجِدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَ لَا يُظْلَمُ رَبُّكَ أَحَدًا. فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَ لَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ».
۱۰. «قِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ. وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ لِيُجْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ».
۱۱. «لَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ».
۱۲. «فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ».
۱۳. «فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ ... مَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ».
۱۴. «جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ».
۱۵. «إِنَّ اللَّهَ لَا يُظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَ إِنَّ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَ يُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا».
۱۶. «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ».
۱۷. «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ».

۱۸. «لَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ».
۱۹. «وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُسْفَقِينَ مِمَّا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَ لَا كَبِيرَةً إِلَّا أُحْصَاهَا وَ وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَ لَا يُظَلِّمُ رَبُّكَ أَحَدًا».
۲۰. «وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَ إِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خُرْدٍ أَتَيْنَا بِهَا وَ كَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ».
۲۱. «وَ لَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ».
۲۲. «إِنَّ اللَّهَ لَا يُظَلِّمُ النَّاسَ شَيْئًا وَ لَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يُظَلِّمُونَ»؛ «مَا ظَلَمْنَا وَ لَكِنَّ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يُظَلِّمُونَ»؛ «قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ».
۲۳. گفتنی است عدالت اجتماعی اصطلاح خاصی دارد که نگارنده در این مقاله آن را اراده نکرده است. مقصود از عدالت اجتماعی در این مقاله، رعایت حقوق بینافردی در سطح حیات اجتماعی است نه بیش از آن. پیداست که بر اساس آن اصطلاح این سطح از عدالت همچنان فردی شمرده می‌شود و نه اجتماعی (ر.ک: واعظی، ۱۴۰۰).
۲۴. «أَفْضَلُ الْجِهَادِ مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهُمُّ بِظُلْمِ أَحَدٍ».
۲۵. پیامبر اسلام ﷺ: «مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهُمُّ بِظُلْمِ أَحَدٍ غَفَرَ اللَّهُ مَا اجْتَرَمَ».
۲۶. «سَبَّلَ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ الْعَدْلُ أَوْ الْجُودُ؟ فَقَالَ الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَ الْجُودُ يُخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا وَ الْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ وَ الْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَ أَفْضَلُهُمَا».
۲۷. «اتَّقُوا دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ وَ إِنْ كَانَ كَافِرًا فَإِنَّهَا لَيْسَ دُونَهَا حِجَابٌ».
۲۸. «وَ ابْدُلْ ... لِلْعَاقِبَةِ بِشِرْكَ وَ مَحَبَّتِكَ وَ لِعَدْوِكَ عَدْلَكَ وَ إِنْصَافَكَ».
۲۹. «أَعْدَلُ النَّاسِ مَنْ أَنْصَفَ مَنْ ظَلَمَهُ».
۳۰. «أَوْصِيكَ يَا بُنَيَّ بِ... الْعَدْلِ فِي الرِّضَا وَ الْعَضْبِ».
۳۱. امام علی عليه السلام: «أَحْسَنُ الْعَدْلِ تُصْرَهُ الْمَظْلُومُ».
۳۲. امام علی عليه السلام: «لَا عَدْلَ أَفْضَلُ مِنْ رَدِّ الْمَظَالِمِ».
۳۳. پیامبر اسلام ﷺ: «أَعْدَلُ النَّاسِ مَنْ رَضِيَ لِلنَّاسِ مَا يَرْضَى لِنَفْسِهِ وَ كَرِهَ لَهُمْ مَا يَكْرَهُ لِنَفْسِهِ».
- صاحب الناس بالذی یجب أن یصاحبه كان عدلاً.
۳۴. پیامبر اسلام ﷺ: «أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ أَمِيرٌ مُتَسَلِّطٌ لَمْ يَعْدِلْ».
۳۵. امام علی عليه السلام: «جَوْرٌ سَاعَةٌ فِي حُكْمٍ أَشَدُّ وَ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ مَعْاصِي سِتِّينَ سَنَةً».
۳۶. پیامبر اسلام ﷺ: «الْعَدْلُ حَسَنٌ وَ لَكِنَّ فِي الْأَمْرَاءِ أَحْسَنُ».

۳۷. «النَّاسُ بِأَمْرَانِهِمْ أَشْبَهَ مِنْهُمْ بِأَنَانِهِمْ».
۳۸. امام علی علیه السلام: «إِذَا أَدَّتِ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ، وَ أَدَّى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا، عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ، وَ قَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ، وَ اعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ، وَ جَزَتْ عَلَى أَذْلَالِهَا السُّنَنُ، فَصَلَحَ بِذَلِكَ الزَّمَانُ، وَ طُمِعَ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ، وَ يَسَسَتْ مَطَامِعُ الْأَعْدَاءِ».
۳۹. امام علی علیه السلام: «الْعَدْلُ حَيَاةُ الْأَحْكَامِ».
۴۰. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله: «عَدْلٌ سَاعَهُ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةٍ سَبْعِينَ سَنَةً قِيَامَ لَيْلِهَا وَ صِيَامَ نَهَارِهَا».
۴۱. امام علی علیه السلام: «طُمِعَ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ».
۴۲. امام علی علیه السلام: «الْعَدْلُ جُنَّةُ الدُّوَلِ».
۴۳. امام علی علیه السلام: «مَنْ عَمِلَ بِالْعَدْلِ حَصَّنَ اللَّهُ مَمْلَكَتَهُ».
۴۴. امام علی علیه السلام: «قُلُوبُ الرِّعِيَّةِ خَزَائِنُ رَاعِيهَا فَمَا أَوْدَعَهَا مِنْ عَدْلِ أَوْ جَوْرِ وَجَدَهَا».
۴۵. امام علی علیه السلام: «اسْتَعْمِلِ الْعَدْلَ وَاحْدَرِ الْعَسْفَ وَ الْحَيْفَ فَإِنَّ الْعَسْفَ يَعُودُ بِالْجَلَاءِ وَ الْحَيْفَ يَدْعُوا إِلَى السَّيْفِ».

کتابنامه

۱. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲). الخصال. تهران: جاویدان.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۳). من لا یحضره الفقیه. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸). عیون اخبار الرضا علیه السلام. تهران: جهان.
۴. ابن شعبه، حسن بن علی. (۱۳۶۳). تحف العقول. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم. [بی تا]. لسان العرب. بیروت: دارالفکر.
۶. آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰). غررالحکم (تصحیح رجایی). قم: دارالکتاب الإسلامی.
۷. آمدی، عبدالواحد بن محمد. [بی تا]. تصنیف غررالحکم. قم: مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر.
۸. پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۸۲). نهج الفصاحة. تهران: دنیای دانش.
۹. خمینی، روح الله. (۱۳۸۲). شرح حدیث جنود عقل و جهل. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.

۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دارالشامیه.
۱۱. سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۸۵). الإیمان و الکفر فی الکتاب و السنة. قم: مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام.
۱۲. شجریان، مهدی. (۱۳۹۹). «راه‌حلی برای چالش مفهوم شناسی عدالت». حکمت اسلامی، دوره ۲۶، ش ۷.
۱۳. شجریان، مهدی. (۱۴۰۳). درباره عدالت جنسیتی؛ نگاهی به فمینیسم و حکمت متعالیه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۴. شریف‌الرضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴). نهج البلاغة. تحقیق: صبحی صالح. قم: مؤسسة دار الهجرة.
۱۵. شعیری، محمد بن محمد. [بی تا]. جامع الأخبار. نجف اشرف: المطبعة الحیدریة.
۱۶. صدر، محمدباقر. (۱۴۱۸). دروس فی علم الأصول. قم: انتشارات اسلامی.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۵۲). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الأعلمی.
۲۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۶). نهاية الحکمة. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین. [بی تا]. الرسائل التوحیدیة. [بی جا]: مؤسسة النعمان.
۲۲. طبرسی، علی بن حسن. [بی تا]. مشکاة الأنوار. قم: المكتبة الحیدریة.
۲۳. علی بن موسی علیه السلام. (۱۴۰۶ الف). الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام. قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
۲۴. علی بن موسی علیه السلام. (۱۴۰۶ ب). صحیفة الإمام الرضا علیه السلام. مشهد: کنگره جهانی حضرت رضا علیه السلام.
۲۵. فاضل مقداد، ابوعبدالله. (۱۴۰۵). ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی رحمته الله علیه.
۲۶. کراجکی، محمد بن علی. (۱۴۱۰). کنز الفوائد. قم: دارالذخائر.

٢٧. كليني، محمد بن يعقوب. (١٣٦٣). الكافي. تهران: دارالكتب الإسلامية.
٢٨. مصباح يزدي، محمدتقي. (١٣٨٩). آموزش فلسفه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خميني رحمته.
٢٩. مفيد (شيخ مفيد)، محمد بن محمد. (١٤٠٣). الأمالي. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.
٣٠. واعظي، احمد. (١٤٠٠). «عدالت اجتماعي و نسبت آن با عدالت توزيعي». علوم سياسي، دورة ٢٤، ش ٩٥.