

# نگاهی به عدالت در آرای اندیشمندان سلفی معاصر

## نگاهی به عدالت در آرای اندیشمندان سلفی معاصر

مقوله عدالت در تاریخ اندیشه هموار سهم قابل توجهی از مباحث را به خود اختصاص داده است. در میان آرای مختلف فکری در جهان اسلام، و به ویژه در عصر حاضر، اندیشه اسلامی سلفی سنی، تلقی خاصی از عدالت داشته است. در این مقاله مبحث عدالت در آرای اندیشمندان سلفی معاصر بررسی خواهد شد.

### مقدمه

اندیشه سلفی، دلالت بر نوعی بازگشت دارد. از این منظر، هر آن چه امروزه هست و باید باشد، با عطف توجه به یک گذشته می تواند مشروعیت بیابد. در این میان، مقوله عدالت نیز که گویی نیاز دائم اجتماع تعاون محور بشری است، روایت های خاصی می یابد. مفهوم عدالت در تاریخ اندیشه سیاسی به طور کلی، به عنوان یکی از مفاهیم بنیادین اهمیتی خاص دارد. این مفهوم صرفاً نظری نیست، بلکه اساساً معطوف به عمل است و می توان گفت از این حیث موضوع اصلی آن تصمیم گیری برای تعیین ملاکی است که بر طبق آن اعمال آدمیان در سطوح و حوزه های گوناگون در رابطه با یکدیگر مورد داوری قرار گیرد. مفهوم عدالت در معنای گسترده آن، با همه مفاهیم و ارزش های انسانی، پیوندی نظام مند و ناگسستنی دارد. آدمیان در همه جوامع همواره در متن برداشتی از عدالت به سر می برند و در این متن است که به شیوه زندگی خود و ارزش ها و هنجارها و روابط خویش معنا و سامان می بخشند. از همین رو، برای بسیاری از فضیلت ها هم چون برابری، آزادی و .. حد و حدودی می توان قائل شد، اما برای عدالت هیچ محدودیتی متصور نبوده است. بدیهی است در مصادیق عدالت در اندیشه سیاسی قدیم و جدید، تفاوت هایی وجود داشته باشد، اما جوهره آن همیشه ثابت بوده است. نکته مهم دیگر اینکه پاسخ به این مسئله در درون شاخه های متنوع اندیشه سیاسی قدیم و جدید، همیشه با دشواری مواجه بوده است.

در این مقاله به بررسی آرای برخی از اندیشمندان سلفی در خصوص عدالت پرداخته می شود. در مجموع می توان گفت که اندیشمندان سلفی از زوایای گوناگونی به مسئله عدالت پرداخته اند؛ برخی عدالت را در زمره اوصاف حاکم و یا به عنوان وظیفه ای برای حکومت به بحث گرفته اند و برخی دیگر با نیم نگاهی به مباحث عدالت در غرب به این مقوله پرداخته اند، دسته ای دیگر به بحث از عدالت در روابط میان ملل اشاراتی داشته اند. برخی اندیشمندان سلفی عدالت را در نسبت آن با مساوات و از منظر مادی و اقتصادی به بحث گذاشته اند. آن چه در این میان حائز اهمیت است، تلاش دسته ای از اندیشمندان سلفی برای تقلیل کلیت اسلام به مقوله عدالت است. اینان چنان از ظلم و استبداد اجتماعی متأثر بوده اند که در تفسیر خود از عدالت، اسلام را مترادف با عدالت تفسیر کرده اند، به نحوی که اگر عدالت در جامعه برقرار شود، گویی که اسلام و احکام اسلامی نیز به مرحله اجرا درآمده است. در ادامه به تبیین دیدگاه های مختلف می پردازیم.

### 1-6. تجلی عدالت در حاکم

عدالت به مثابه یکی از صفات اصلی حاکم اسلامی، همواره در طول تاریخ اندیشه اسلامی، جایگاهی بس مهم داشته است. در حالی که عده ای از متفکران اسلام آن را صفتی لاینفک برای حاکم برشمرده اند، عده ای دیگر و تحت شرایط واقعی جامعه، از آن به عنوان یکی از صفات حاکم عدول کرده اند و امنیت را ارجح داشته اند. از همین جاست که عدالت در اندیشه اهل سنت به امنیت تقلیل می یابد. [i]

ابوالاعلی مودودی (1282-1385 ه.ق) با داشتن چند پیش فرض، به مسئله عدالت و نسبت آن با حاکم و حکومت می پردازد. از نظر وی، ریشه تمام فسادها و آفت های جامعه در حاکمیت غیر خدا است. او می گوید انسانی که اختیار اداره، تدبیر، قانون سازی و فرمان رویی جامعه به دست او سپرده می شود، به دو دلیل قادر به انجام آن نیست: اول اینکه به دلیل جهل، خودخواهی، برتری طلبی و عدم برخورداری از علم و دانش کافی، عمداً مرتکب ظلم و بی انصافی می شود و قادر نیست برای اداره امور خود، اصول صحیح و قوانین درستی وضع کند؛ دوم این که به دلیل آن که تعهد و پایبندی به خداوند ندارد و در برابر او اصلاً احساس ترس و مسئولیت نمی کند، امکان تبدیل شدنش به قدرتی مطلق وجود دارد. چنین کسی نمی تواند حافظ جریان، دارایی، آبرو، حیثیت، حقوق، آزادی و مصلحت افراد و مجری اصول برابری، عدالت و انصاف باشد؛ زیرا کسانی که دلشان از مسئولیت و ترس خدا در آخرت خالی است، وقتی قدرت و حکومت را به دست بگیرند، جنایت کار و ستم کار می شوند و در این زمینه، هیچ حد و مرز نمی شناسند. به نظر مودودی، هدف نهایی اسلام و پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) نیز از بین بردن سلطه و حاکمیت انسان بر انسان، و برقراری حکومت مطلق خداوند یگانه بر همه عالم است تا مردم، بندگان کسی غیر از او نباشند، مقامات سیاسی فقط تابع فرمان او باشند، قوانین متضاد با شریعت او تصویب و اجرا نشوند و تمام نیروها، استعدادها و توان مردم در راه او صرف شود. (مودودی، 1377، صص 290-291) با این حال، مودودی وقتی به بررسی مقوله عدالت در دوره مدرن می پردازد، رأی خود را عوض می کند و حکومت ظلم را برای تأمین منافع ملی روا می دارد. (مودودی، 1405، صص 47-52؛ نیز مودودی، 1333، ص 10).

از دیدگاه محمد محمود صواف (1293-1371 ه.ش) بنیان گذار و رهبر جنبش اخوان المسلمین در عراق، حکومت دینی دارای وظایف، اهداف و ویژگی هایی است که دوامش به استمرار آن ها و عمل به آن وظایف است. از نظر صواف مهم ترین کار ویژه حکومت اسلامی، عدالت و اجرای امور جامعه بر اساس عدالت است. (الصواف، 1373) صواف عدل را مهم ترین ویژگی حاکم، و رعایت عدالت و مساوات بین مردم را مهم ترین کار ویژه حکومت از اصول اخلاقی حیات اجتماعی جامعه اسلامی می داند. (الصواف، 1373، ص 24) عدل، اساس حکومت است؛ چرا که اصل در حکومت، قدرت است و منشأ قدرت خداست و مهم ترین صفت خداوند در پرتو قدرت، عدل است، بلکه عادل ترین موجود صاحب قدرت، خداوند است و فقط قدرتی مشروع است که از ناحیه خداوند باشد و مسلماً محور، مبنا و هدف این قدرت باید عدل باشد (الصواف، 1410، ص 100). از نظر اسلام مساوات میان مردم از مبادی انسانیت است. اسلام در زمانی اصل مساوات را به جهانیان عرضه کرد که نابرابری و تفاخر و ظلم در جهان بیداد می کرد؛ اما خداوند برابری ذاتی را به عنوان یک اصل کلی و محور خلقت انسان بیان کرد. [ii] به نظر وی، اسلام نه تنها در مبادی نظری، بلکه در آموزه های عملی هم اصل عدل و مساوات را مطرح می کند. از نظر صواف مسئله عدل و مساوات در اسلام نماز تجلی می یابد. عبارت «حی علی الصلوه» برای همه انسان ها اعلام شده است. خداوند میان همه انسان ها مساوات برقرار کرده، میان فقیر و غنی، بزرگ و کوچک و...، و همه را یکسان به خوان عبادت خود فراخوانده است، همه

مردم در نماز بدون تمایز در صف واحد قرار می گیرند. (الصواف، 1410، ص 14)

یوسف قرضاوی (تولد 1305ه.ش) با بسط مسئله حکومت به سیاست، عدالت را ویژگی اصلی سیاست اسلامی می داند و تلاش می کند روایتی از اسلام ارائه دهد که در آن مرکز ثقل اندیشه و عمل اسلامی، عدالت و دوری از ظلم است. قرضاوی برای تثبیت بحث خود به تعاریف ابن قیم جوزی و ابوالوفا ابن عقیل حنبلی از سیاست استناد می کند و می گوید: سیاست کاری است که با بهره گیری از آن، مردم هر چه بیشتر به خیر و صلاح نزدیک، و از تباهی و فساد دور می شوند. سیاست مبتنی بر عدالت، هیچ گاه با شریعت مخالفت ندارد، بلکه کاملاً با آن سازگار است و بخشی از شریعت به حساب می آید و جدای از آن نیست. سیاست در اصل به معنای اجرای عدالت و جزئی از شریعت است. (قرضاوی، 1419، ص 92) قرضاوی در توصیف دولت آرمانی اسلامی یکی از صفات آن را عدالت می داند. به گفته وی، دولت اسلامی یک دولت عادل است. عدالت اولین ویژگی عملی و عنصر مشروعیت را برای حکومت اسلامی است. در مقابل، استبداد و ستم حکومت موجب زوال جامعه و دین خواهد بود. او از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم) نقل می کند که فرمود: «حکومت یک روز امام عادل برتر از عبادت شصت ساله است»؛ زیرا که امام عادل می تواند با تمهید شرایط، مقدمات و امکانات راه، سعادت و بهزیستی را به جامعه ارزانی کند. در مقابل، حاکم مستبد می تواند جلوی همه این ها را بگیرد. از همین رو، گناه حاکم ناعادل به بزرگی گناه همه جامعه است؛ زیرا او فقط حاوی بار گناه خود نیست، بلکه متحمل گناه و شقاوت یک امت است. حاکم باید عدالت را نه تنها با موافقان، بلکه با مخالفان خود در جامعه نیز روا دارد. (قرضاوی، 1378، ص 221؛ نیز قرضاوی، 1419، ص 139).

به نظر قرضاوی استبداد، دشمن دین نیز هست؛ زیرا با دین داری راستین که مدافع بیداری عقل، احقاق حقوق، برپایی عدالت، و مخالفت ستم گری و ستم کشی است و دین داران را براساس حق گوئی و باطل ستیزی تربیت می کند و به آن ها شهامت امر به معروف و نهی از منکر می بخشد و برترین جهاد را ابراز حقیقت در نزد حاکم ظالم می شمارد، سر ستیز و ناسازگاری دارد. برعکس، از دین داری تقلبی و آلوده به خرافات و قرائت های انزواگرایانه از دین، که فرد را از جامعه و مشکلات اجتماعی معضلات امت اسلامی دور می کند و غایت دین را بی اعتنایی به برون و پرداختن به درون معرفی می کند، استقبال می کند و در تقویت و گسترش آن می کوشد، از همین رو، حاکمان خودکامه به حضور در جشن ها و مراسم دین داری انحرافی اشتیاق نشان می دهند و با علاقه مندی به حمایت نهادهای مرتبط با آن می پردازند و در پشت سر رجال دینی طرفدار این گونه قرائت ها می روند تا برای ضربه زدن به جریان بیداری اسلامی پویا و آگاهی بخش از آن ها استفاده کنند. (قرضاوی، 1419، ص 139) به گفته وی، در اسلام هیچ وقت استبداد حاکم مطلوب نبوده و چنان که راه های استبداد سد نشود، خسرانی فراگیر ملت های اسلامی را در بر خواهد گرفت، به گونه ای که دین هم از میان خواهد رفت. بزرگ ترین اشتباهی که ممکن است حکومت اسلامی و کارگزاران آن مرتکب شوند، این است که گمان برند حق و صواب به آنان اختصاص دارد و همه مخالفان آن ها منحرف اند و در راه باطل گام بر می دارند و به شیوه های استبدادی، خواهان تحقق عدالت باشند، حال آن که در اسلام ما مستبد عادل نداریم؛ زیرا استبداد و عدالت در یک جا جمع نمی شوند. (قرضاوی، 1412، ص 76؛ نیز قرضاوی، 1308، صص 71-82).

از نظر قرضاوی یگانه درمان و راه چاره آفت استبداد، بازگشت به سازوکارهای اسلامی یعنی نظام شورایی و نصیحت و بهره گیری از تمامی ضوابط و نهادهایی است که دموکراسی نوین به

دست داده است؛ چرا که استفاده از نقاط قوت دیگر نظام‌ها به شرط سازگاری با موازین دینی، نه تنها بلا اشکال، بلکه عین بازیابی حکمت مفقوده است که مسلمانان در برخورداری و استفاده از آن بر دیگران مقدم‌اند. به نظر قرضاوی، داستانی باطل است؛ چرا که دادگری و خودکامگی دو مفهوم مانع‌الجمع هستند؛ نه عادل می‌تواند اهل استبداد باشد و نه مستبد می‌تواند اهل عدالت باشد. (قرضاوی، 1412، صص 132-140؛ نیز قرضاوی، 1419، صص 152-160).

محمد غزالی (1296-1375 ه.ش) از دیگر متفکران فقیه سلفی است. برای محمد غزالی نیز، عدالت مهم‌ترین کار ویژه سیاست و حکومت در اسلام است. از نظر غزالی آن‌چه در اسلام در درجه اول اهمیت قرار دارد، آزادی، عدالت، فضیلت و کرامت انسانی است. این موارد از اصول اسلام است و «لازم است مسلمانان آن‌ها را بر ویرانه‌های دوگانه پرستی سیاسی بنیان نهند تا وضع مطلوب جامعه اسلامی در داخل به دست آید و در عرصه خارج نیز کرامت و عظمت داشته باشیم.» (غزالی، 1998، صص 99) از نظر غزالی، محور حکومت اسلامی عدالت است. او با استناد به ابن تیمیه می‌گوید: بسا خداوند یک حکومت کفر را به سبب عدالتی که دارد بر یک حکومت اسلامی به علت ظلم و بی‌عدالتی آن پیروز گرداند. غزالی با مراجعه به آیات و روایات اسلامی، حاکم عادل را هم ردیف با انبیا، صدیقان، شهدا و صالحان می‌داند که منزلتش برتر از کسی است که روزها را به روزه و شب‌ها را به نماز می‌گذراند؛ زیرا خیر و شر دنیا و آخرت بندگان به دست او و بسته به عمل اوست. حاکمی که برای دست‌یابی به مال و ثروت و برتری بر بندگان خدا و دیگر علایق دنیوی، قدرت را به دست بگیرد، بدتر از دزد و قاتل است و عذاب وی مضاعف و شدید است. نه تنها شخص حاکم، بلکه همه عمال حکومت دارای نوعی خلافت عامه هستند که اگر صرفاً برای منافع شخصی خود عمل کنند و مصلحت و منافع مردم را وانهند، مجرم و گناه‌کارند. این افراد در روز قیامت آرزو می‌کنند که ای کاش هیچ مسئولیتی را بر عهده نمی‌گرفتند. (غزالی، 1404، صص 219-220) [iii] به نظر وی، اگر چه پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم) و خلفای اربعه از قریش بودند، اما برتری آنان صرفاً به خاطر قریشی بودن آن‌ها نبود (غزالی، 1997، صص 168). هیچ اصلی جز فضیلت، شایستگی و خداترسی و عدالت نمی‌تواند معیار حکومت باشد. چه بسا نژاد و نسب به دلیل توأم نبودن با فضیلت، مایه تباهی شود. از همین رو، پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) هلاک امت خود را به دست افرادی از قریش می‌دانست که شایستگی لازم را ندارند. در همین باره غزالی استبداد را در پیوند با موضوع عدالت به بحث می‌گذارد و می‌گوید: حاکم باید دارای صفات و شرایط اساسی عدالت، فضیلت و عدم اهلیت نسبت به گناه باشد، در غیر این صورت وضعیت چنان می‌شود که از زمان معاویه تاکنون استمرار دارد. امیر مسلط یا مستبد کسی است که از اصل اساسی عدالت دور شده باشد. تأکید غزالی بر عناصر معنوی اسلام، او را تا آن‌جا می‌کشاند که سخن «لوئیس عوض» را مبنی بر اینکه «پیشرفت سده‌های پیشین مسلمانان، ناشی از سکولار بودن آن‌ها بوده»، به نوعی غیرمستقیم تصدیق می‌کند و می‌گوید:

«این سخن اگرچه اندکی دوپهلوی است، اما از جهات متعدد درست است؛ زیرا مهم‌ترین چیزی که سکولاریسم به آن دست یافت، انسانیت بالنده است که در پرتو آن از طریق آزادی‌های انسانی، عدالت اجتماعی و سیاسی مصون می‌ماند و مردان و زنان بدون توجه به رنگ و نژاد به حقوق خود دست می‌یابند و با استفاده از اقتدار مادی و معنوی از مواهب طبیعت استفاده می‌کنند. .. و این‌ها همه چیزهایی است که در تمدن اسلامی یافت می‌شود. علاوه بر این، دین اسلام ایمان به خدا و هدف نبودن زندگی دنیوی را اصل قرار می‌دهد.»

غزالی معتقد است جوامع اسلامی می توانند توسط حاکم عادل و میانه رو، سنت و مدرنیته را یک جا برگیرند. (غزالی، 1412، ص 38)

برای دسته ای دیگر از اندیشمندان سلفی عدالت نه صرفاً یک ویژگی و صفت، بلکه یک وظیفه است. به عنوان مثال، حسن البنا (1248-1327ه.ش) در بررسی اهداف و وظایف حکومت اسلامی، بیان می دارد که مهم ترین هدف دولت اسلامی استقرار عدالت است. از همین رو، در حوزه اقتصاد نیز نکته مهم فقط حمایت های اقتصادی و توزیع عادلانه درآمدها نیست، بلکه مهم کاهش شکاف های طبقاتی است که خود از موقعیت های نابرابر اقتصادی و نیز درآمد های متفاوت افراد، ریشه می گیرد. در هر صورت، رهبر اخوان المسلمین ضمن تأکید بر سرمایه گذاری و فعالیت های اقتصادی فردی، خواهان دخالت دولت در امور اقتصادی به منظور سامان دادن زندگی اقتصادی بود و از این لحاظ مسئولیت های متعددی را متوجه دولت نمود. از این منظر می توان گفت تناقضی اصلی در اندیشه بنا وجود دارد و آن جمع میان فعالیت های اقتصادی فرد گرا و فعالیت های اقتصادی جمع گرا است. او گرچه بر فعالیت های فردی و آزاد افراد جامعه تأکید کرد اما مسئولیت اقتصادی دولت را بیشتر برجسته می کند و به قول مجید خدوری انسان وسوسه می شود که نتیجه بگیرد نظام اقتصادی بنا، علی رغم آن که اعلام کرد با کمونیسم مغایر است، در اصل بر پایه اندیشه های جمع گرا قرار دارد و از اسلام برای آن توجیه دینی و اخلاقی فراهم شده است. (خدوری، 1374، ص 95)

بر قراری عدالت به مثابه وظیفه حکومت اسلامی، بیشتر خود را در قالب عدالت قضایی نشان می دهد. از این منظر، مالک بن نبی (1283-1351ه.ش) نیز که به اصل عدالت در قضاوت در آموزه های اسلامی توجه دارد، به روایت هایی استناد می کند که طی آن، عدالت شأن حقوقی اسلامی است. به نظر وی، در صدر اسلام، مقوله عدالت در وجدان و جان حاکم و محکوم رسوخ پیدا کرده بود. در واقع، به جای شعار فرانسویان انقلابی علیه کلیسا که نه خدا می خواهیم نه سید و سرور، شعار مسلمانان صدر اسلام این بود که نه بردگی می خواهیم و نه به بردگی کشیدن دیگران. و در چارچوب همین اصل اسلامی، کلیه آزادی های معنوی و سیاسی و اجتماعی، و نیز حرمت انسان را می توان ملاحظه نمود تا جایی که عمر بن خطاب در وصیت به قاضی خود ابوموسی اشعری، سفارش می کند:

«در توجه به طرفین دعوا و نشان دادن آنان در مجلس خود و داوری کردن، موااسات و مساوات را رعایت کن تا اشراف در تطمیع تو طمع نکنند و ضعفا از عدالت تو نا امید نشوند.» (مالک، بن نبی، 1423، صص 153-156)

## 2.6. عدالت و مساوات

برای برخی از اندیشمندان سلفی، آنچه می تواند به عدالت معنا و مفهوم بدهد، مساوات است. نزد اینان عموماً عدالت از منظر اقتصادی آن مد نظر است. دلیل عمده توجه به این مقوله برابری فطری انسان هاست. به عنوان مثال، در دیدگاه علال الفاسی (1288-1352ه.ش) کرامت انسان زمانی تجلی می یابد که انسان به مکلف بودن خود ایمان پیدا کند، بدان معنا که خلیفه الله بودن خود را با جان و دل پذیرا گردد و اعتقاد داشته باشد که آفریده شد تا اهداف والایی را که فراتر از خواسته های زودگذر اوست، تحقق بخشد و خود را زمانی دارای اعتبار و منزلت ببیند که جزئی از مجموع بشریت باشد و جدا از سایر افراد در جهت تأمین تمایلات و شهوت ها، جایگاهی برای خود نبیند. چنین انسانی در جهت دعوت به سوی انسانیت و صیانت از کرامت بشری و تحقق عدالت و آزادی سایر هم نوعان خود تلاش خواهد کرد. (علال الفاسی، 1993، صص 58-59).

علال فاسی در اجرای فریضه زکات به عنوان یک رکن اساسی در اسلام تأکید می نماید؛ چرا که آن را موجب روبه راه شدن اوضاع اقتصادی جامعه می داند و آن را بهترین راه علاج بی سوادگی و فقر و بیماری معرفی می کند نگرش علال فاسی در مورد توزیع ثروت یک نگرش ریشه ای است و با دیگر نگرش های اسلامی موجود در این زمینه که به دنبال جایگزین نمودن راه حل اجرای احکام اسلامی به جای حل عدالت اجتماعی بوده اند متفاوت است. (علال الفاسی، 1993، ص74)

از دیدگاه فاسی، عدالت جز با تحقق مساوات و برابری به معنای کامل آن، که فقط برابری در حقوق و تکالیف است، قابل تحقق نیست. به نظر او کسانی که مساوات راشعار خود قرار داده اند، گرفتار فلسفه تراشی بی حد و مرز شده اند، تا جایی که در گذشته گمان می رفت کمونیسم مساوات بین شهروندان در همه زمینه هاست، در حالی که چنین تصویری مخالف مقتضای عدالت است؛ زیرا هیچ گاه نمی توان تصور کرد که عالم و جاهل یا افراد تنبل و زرنگ، و باهوش و کم هوش برابر باشند. اگر چه دموکرات ها بر این مسئله تأکید دارند، اما هدفشان برقراری مساوات به معنای فوق نیست، بلکه در پی این هستند که نوعی سازش و مصالحه بین فقیر و غنی و قوی و ضعیف برقرار سازند. لیکن اسلام این حقیقت را پذیرفته که مردم به لحاظ حقوق و واجبات مساوی هستند. در واقع، تساوی و برابری مورد قبول اسلام، همان تساوی در چارچوب عدالت مطلق است و چنین عدالتی به معنای استقامت و استقرار است؛ بدین معنا که هر چیزی در مسیر مشخص سیر می کند و از آن تخلف نمی کند. [iv] این چنین برابری در مقابل قوانین و مقررات، در مورد هر کس از هر طبقه و نژادی جاری است. البته درست است که عدل و عدالت در اسلام پایه استحکام بخش جوامع بشری است، لیکن همواره بر این نکته تأکید داشته که تنها با عدالت نمی توان به آبادانی زمین پرداخت؛ بلکه در کنار عدل، گذشت و بخشش نیز لازم است تا نوعی تعادل و توازن و عدم افراط و تفریط و سخت گیری در جوامع اسلامی برقرار شود. (علال الفاسی، 1993، ص267).

فاسی معتقد است به خلاف مفهوم غربی عدالت که برخاسته از مجموع شرایط متأثر از قوانین وضعی و عرفی است، در شریعت اسلام، عدالت منشأ الهی دارد که همان وحی قرآنی، سنت نبوی، به علاوه اجتهاد ها و اندیشه های ائمه مسلمین است. عدالت در اسلام نوعی تطبیق و به مرحله اجرا در آوردن احکام شرعی است، نه اینکه یک نظریه و ایده ای مستقل از آن باشد. در مواردی که عدالت به صراحت روشن نباشد، می توان با توجه به سایر ادله اجتهادی آن را از موارد مصرحه استنباط نمود. (علال الفاسی، 1993، صص58-59) به خلاف سایر احکام جزئی اسلام که بر حسب مقتضیات مکان و زمان قابل تحول است، عدالت در اسلام هیچ گاه دچار تغییر و تبدل نمی شود و این بدان سبب است که هدف از این احکام و عمل به آن، چیزی جز تحقق عدالت شرعی نیست. (علال الفاسی، 1993، صص45-47)

برای آن که انسان خود حافظ و نگاهبان عدالت باشد، شارع تنها به تکلیف انسان در قالب قانون و مقررات اکتفا ننمود، بلکه مردم را به رعایت انصاف نسبت به دیگران امر نموده، هر چند که قانون یا تصمیم محاکم به نفع او باشد. الفاسی برای تقویت نظر خود به محقق فرانسوی، «لوپس میو» (در کتابش مقدمه ای بر مطالعه شریعت اسلام) استناد می کند که «قانون وضعی غرب به دنبال تحقق مساوات است، در حالی که آنچه اسلام به دنبال تحقق آن است، عدالت می باشد؛ چرا که مساوات صرفاً اجرای قانون برای همگان است». در اصل، شریعت اسلام به دنبال تحقق عدالت است و دولت اسلامی وقتی حق حاکمیت دارد که به دنبال



تضمین عدالت اسلامی و گسترش آزادی های فردی و اجتماعی افراد باشد و نیز به همین خاطر است که فقهای ما قائل به دو جنبه قضایی و وجدانی برای عدالت شده اند، بدین ترتیب که اگر از سوی محکمه ای اسلامی، حتی اگر حاکم آن رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) باشد، حکمی به نفع یکی از دو طرف دعوی صادر شود، ولی طرفی که حکم به نفع او صادر شده وجداناً بداند حق با طرف مقابل است، باید حق او را بازگرداند. بنابراین، عدالت مفهومی فراتر از قانون ظاهر است. پس عدالت هم قانونی است و هم وجدانی، که از عدالت وجدانی به انصاف تعبیر می شود. (علال الفاسی، 1993، ص12)

محمد محمود صواف نیز مقوله عدالت را با مساوات پیوند می دهد. به گفته صواف، همه ادیان الهی اصل برابری و تساوی انسانی را موکداً ذکر کرده اند. از همین رو، وقتی کسی از حضرت عیسی (ع) می پرسد کدام یک از مردمان بر دیگری برتری دارد؟ حضرت با هر کدام از دستانش مشتت از خاک بر می دارد و از او می پرسد: کدام یک از این دو مشت خاک بر دیگری فضیلت دارد؟ سپس تقوا را ملاک برتری می داند. از همین رو، باید متذکر شد که اختلاف در قبایل و نژاد، به معنای برتری یکی بر دیگری و احساس تفاخر و عصبیت نیست، بلکه این تفاوت نشانه ای مهم برای شناسایی افراد انسانی است. حسب و نسب نتیجه تلاش افراد نیست تا به آن فخر و مباهات کنند. (صواف، 1410، صص 14-36) البته صواف مساوات را ویژگی اولیه انسانی می داند. بدین معنا که از نظر اسلام افراد انسانی بما هو انسان، با یکدیگر مساوی اند، اما براساس تقوا و عمل از همدیگر متمایز و نسبت به هم برتری دارند. انسان ها با توجه به اعمال خود، یا در زمره خوبان و ابرار هستند یا از گروه بدان و فجار، و روشن است که ابرار بر فجار برتری دارند. [v]

صواف می گوید طبیعت جوامع بشری این است که خداوند به انسان ها نعمت داده تا از آن بهره مند شوند. در این تلاش برخی بیشتر از دیگران و برخی کمتر به نعمت های الهی دست می یابند و بنا بر دلایل مختلف، از دستیابی به نعمت های الهی باز می مانند. مهم این است که جامعه این افراد را فراموش نکند؛ چرا که فراموش کردن زیر دستان و فقرا حکایت از قساوت قلب و ظلم و ستم دارد که هر دو فساد و تباهی به دنبال می آورد. اگر فرادستان به فرودستان التفات نکنند، کینه و دشمنی آنها بر دل فرودستان می نشیند و محرومیت خود را به واسطه اقدامات آنها می دانند. این کینه و دشمنی میان فقیر و غنی و ضعیف و قوی، فروپاشی جامعه را به دنبال دارد. از این رو، خداوند مقرر داشته اغنیا، جزئی از مال خود را به فقرا اختصاص دهند. این اعطای مال، که در قالب زکات، انفاق یا هر قالب دیگری است، نه از روی تفضل و کرامت، بلکه یک تکلیف است و گرفتن آن از سوی فقرا، نه از این روی ترحم و ضعف، بلکه حق آنهاست. خداوند در قرآن بر این مسئله تأکید کرده است. آیات زیادی در قرآن این حق و تکلیف را به روشنی بیان کرده اند. به یقین اگر احکام در این باره - به خصوص زکات و انفاق - عملی و اجرا شود، مهم ترین راهکار برای از بین بردن فقر در جهان خواهد بود. [vi]

### 3-6. عدالت در روابط خارجی

از میان اندیشمندان اسلامی، آن دسته که نگاهی جامع تر و گاهی نگاه بین المللی داشته اند، به بحث عدالت میان ملل از منظر اسلامی پرداخته اند. اینان عدالت را همراه با مقولاتی چون صلح، جنگ و جهاد به بحث می گذارند. از نظر حسن البنا، یکی از اهداف مهم حکومت اسلامی، برقراری صلح و امنیت است. از نظر وی، هدف جهاد در اسلام، آن گونه که به اشتباه گفته می شود نه برای مطامع و منافع شخصی، نه برای ارضای هوا و امیال فردی، نه قتل و نابودی، نه ویرانگری و غارت، نه سلطه و استیلا بر دیگران، نه استثمار و استعمار، و نه خشونت



و انسان کشی، بلکه گسترش دعوت اسلامی، صلح، امنیت، عزت و عدالت در جهان است. از این منظر، جهاد مقولات و آرمان هایی چون نشر دعوت اسلامی، استقرار صلح و امنیت و به ویژه توسعه عدالت پیوند دارد و آن گونه که بنا می گوید جهاد رحمت است؛ چون در پی تحقق اهداف و آرمان های بزرگ دینی و بشری است. علاوه بر آن، در اسلام در مورد جنگ قواعد و مبانی اخلاقی محکم و روشنی وجود دارد که نشان می دهد جهاد امری قهری و خشونت آمیز و مبتنی بر هوا و هوس انسان ها نیست. به عنوان نمونه در جنگ، مسلمانان در برخورد با دشمن ملزم به رعایت اصل عدالت هستند و دشمنی با معارضان به هیچ وجه نمی تواند مجوزی برای خروج از مسیر عدالت و طریق اسلامی و دامن زدن به کینه جویی های بی حد و حصر باشد (مجموعه رسائل الامام الشهدید حسن البناء، 1412، رساله الجهاد، ص 434 و رساله دعوتنا، ص 21)

در همین زمینه، مودودی در بررسی اصول سیاست خارجی و حکومت اسلامی به مواردی اشاره می کند که مسئله عدالت نیز از جمله آنها است. او می گوید دولت اسلامی باید در سیاست خارجی، اصول و مبانی ذیل را اساس تصمیمات و فعالیت های خود قرار دهد: احترام به عهد و پیمان ها، و در صورتی که از نقض یا ختم معاهده ای ناگزیر باشد، موظف به مطلع ساختن طرف معاهده است. مودودی برخی اصول سیاست خارجی را به شرح زیر بر می شمارد:

1. اصل صداقت و دوری از حيله گری و فریبکاری، 2. اصل عدالت و اجتناب از بیدادگری و بی انصافی، 3. احترام به حاکمیت و تمامیت ارضی کشور ها به ویژه کشورهای بی طرف در موقع جنگ، 4. صلح و امنیت خواهی، 5. اجتناب از فساد و جاه طلبی و توسعه طلبی، 6. اتخاذ روش های مسالمت آمیز و دوستانه با کشور های غیر معاند، 7. برخورد عادلانه با دولت ها و گروه های متجاوز. (مودودی، 1405، صص 47-52؛ نیز مودودی، 1333، ص 10) چنان که مشاهده می شود، روح کلی بحث مودودی در این خصوص رعایت عدالت است.

علاالافاسی در بحث خود از عدالت جهانی، جهانیان را در برابر اسلامی به سه دسته مسلمان، هم پیمان مسلمانان و دشمن مسلمانان تقسیم می کند. در مورد مسلمان معتقد است که اگر در یک یا چند کشور متعدد باشند، در حکم برادر خواهند بود و دولت های مسلمان موظف هستند ابزارها و وسایل مختلف را جهت حمایت و تأمین امنیت همدیگر در برابر هر گونه تجاوز به کار گیرند، خواه تجاوز خود آنان به یکدیگر و خواه تجاوز دشمنان خارجی باشد. در خصوص تجاوز خود آنان به یکدیگر و خواه تجاوز دشمنان خارجی باشد. در خصوص غیر مسلمانانی که در جوامع اسلامی زندگی می کنند و خود را تحت الحمایه دولت اسلامی قرار داده اند نیز حکم همین است؛ باید همان امکانات و حمایت هایی که برای شهروندان مسلمان موجود است، برای آنان نیز موجود باشد. در مورد هم پیمانان کشور های مسلمان باید گفت که وفای به مفاد معاهده و پیمان با آنان به تصریح قرآن بر دولت اسلامی واجب و لازم است. و حتی اگر هم پیمانانی مشرک هستند، باز هم باید به عهد و پیمان پایبند بود. [vii] قرآن مسلمانان را به یاری نمودن برادران مسلمان خود علیه دشمنانشان فرا می خواند. اما یک استثنا قائل می شود و آن اینکه اگر آن دشمن از هم پیمانان شما بود، لازم نیست که علیه او به یاری برادران مسلمان خود بشتابید. [viii] لزوم وفای به عهد و میثاق با گروه مورد بحث تا حدی است که حتی اگر برده ای از بردگان مسلمانان که هیچ منصب و مقامی در دولت اسلامی ندارد، به عده ای از بردگان مسلمانان امان می داد، این امان از سوی دولت اسلامی محترم شمرده می شد و هیچ گونه تعرضی به امان داده شدگان روان نبود. اما در مورد گروه

سوم که همان دشمنان هستند، شارع مقدس سلسله مراتبی جهت برخورد با آنان معین نموده است. که ابتدا باید اسلام را بر آنان عرضه بداریم و اگر قبول نکردند آنان را به صلح و بستن عهد و پیمان مسالمت آمیز دعوت نماییم. اگر نپذیرفتند و بر جنگ و مبارزه اصرار کردند، با آنها می‌جنگیم. با اینکه مراتب طی شده فوق، کمال عدالت اسلامی را به ما نشان می‌دهد، اما در مرحله جنگ نیز عدالت از سوی شارع مطرح شده است. لذا بر جنگجویان واجب کرده که زنان و کودکان و افراد گروه هم پیمانان و رجال دینی را مادام که در جنگ شرکت نکرده اند، نکشند گذشته از این، بر آنان مقرر نموده که جنگ با آنان همیشگی نیست، بلکه اگر آنان در اثنای جنگ راضی به صلح شوند، باید به خواسته آنان جامه عمل پوشانده شود. اینها در واقع، اساس و پایه های روابط داخلی و بین المللی اسلام است که کمال عدالت طلبی و برادری و مودت بین افراد بشر را مد نظر دارد. [IX]

فاسی معتقد است خداوند هر دستوری به تک تک افراد می‌دهد تا در روابط با همدیگر آن را رعایت نمایند، دولت‌ها و حکومت‌ها را نیز در روابط بین خود به آن امر می‌کند. بدون شک اسلام، اساس و پایه رابطه افراد را با یکدیگر مبتنی بر مودت و رحمت قرار داده است، خواه این رابطه بین خود افراد باشد یا بین گروه‌ها یا حکومت‌ها. و این مودت و مهربانی هر دو، اساس اخوت بین بشریت را تشکیل می‌دهد. فاسی با اشاره به این حدیث که «ایمان ندارد کسی که آنچه را برای خود دوست دارد، برای برادرش نیز دوست نداشته باشد»، می‌گوید اغلب محققان علم حدیث در شرح این روایت معتقدند که مراد از اخوت در این بیان، اخوت بین سایر افراد بشر است، نه صرفاً برادری دینی؛ لذا ایمان ما کامل نمی‌شود، مگر اینکه دل‌هایمان پذیرای مخالفان باشد و آنچه را خود از دنیا به آن دست یافته ایم، برای آنان نیز بخواهیم. در واقع، دعوت دیگران به سوی اسلام تنها جزئی از این احساس خیر خواهی برای دیگران است. به همین خاطر، خداوند ما را به رعایت نیکوکاری و انصاف و عدل و قسط در برابر مخالفانی که قصد تجاوز و ضربه زدن به دینمان را ندارند، دستور می‌دهد. البته در روابط با مخالفانی که در برابر دین اسلام متجاوز تلقی می‌شوند، هر چند که از دوستی و مودت نسبت به آنان نهی شده ایم، لیکن باز با توجه به دوم آیه قرآن مکلف به نیک رفتاری و ایجاد امنیت برای آنان هستیم تا با پیام وحی الهی آشنا شوند. (مودودی، 1405، ص 270)

#### 4-6. مظاهر مشترک عدالت در اسلام و غرب

عموم اندیشمندان سلفی معاصر، آن‌گاه که از عدالت بحث می‌کنند، نمی‌توانند آن را بدون در نظر داشتن مباحث مدرن غربی به تحلیل بگذارند. اینان ضمن بررسی مقایسه‌ای مقولات سیاسی اسلامی و غربی، به برتری آموزه‌های دینی اسلام حکم کرده و غرب را در این مقولات، و به ویژه آنجا که به موقعیت‌های غرب توجه داشته‌اند، تالی‌ت‌لو آموزه‌های اسلامی دانسته‌اند که البته قرائت غربی آن دارای کاستی‌هایی نیز هست. با این حال، برخی نیز به تعامل اسلام و غرب اشاره دارند و قائل به این هستند که بر مسلمانان لازم است تا دستاورد های جهان مدرن را در خصوص عدالت، اخذ و پیروی کنند.

خیر الدین تونسسی (1198-1268 هـ ش) به این نتیجه رسید که باید بخشی از الگوها و برنامه های غرب را که بر عدالت سیاسی، دانش تخصص مبتنی است و شیوه های پویای کسب ثروت، استخراج منابع، کشاورزی و تجارت را نشان می‌دهد، بر گرفت. خیر الدین شاخص مهمی برای اخذ الگوهای غربی، معرفی می‌کند و آن عدالت، و امنیت است که به نظر او در غرب، مقوله ای نهادینه شده است. (تونسسی، 1972، ص 98) خیر الدین تونسسی با استناد به اینکه اسلام دستیابی به دانش را در هر جا و از هر کس که باشد توصیه می‌کند، معتقد بود

مسلمانان باید علوم جدید اروپا را بیاموزند و علمای مخالف با تدریس معارف و علوم اروپایی را نکوهش می کرد. تونسوی شالوده پیشرفت های غرب را نظام سیاسی مبتنی بر عدالت آزادی می دانست که به سرشت ثانوی آنها تبدیل شده است. (ز. اولین، 1378، صص 50-51) خیر الدین تونسوی برای اشاعه اندیشه های روشن گری، اقدامات زیادی انجام داد که تأسیس مدرسه جدید صادقیه به سال 1875م. از آن جمله است که در آن علاوه بر علوم سنتی اسلامی و شرعی، دانش های نوین و زبان های اروپایی نیز تدریس می شد.

اگرچه مالک بن نبی چندان سلفی نیست، اما متفکری است که سعی می کند اندیشه هایش را بر قرآن و سنت مبتنی سازد. در همین زمینه و به خلاف دیدگاه سابق، مالک بن نبی نیز پس از طرح بحث از دموکراسی و اعتقاد به وجود اساس و پایه های معنوی و روحی دموکراسی در اسلام، این بحث را مطرح می کند که آیا دموکراسی مزبور، در عالم خارج و واقعیت جامعه مسلمانان، آثار محسوس داشته است و رفتار های فردی و حقوقی و تضمین های مورد نیاز افراد و فعالیت های سیاسی حکومت، و خلاصه تمام ابعاد عملی جامعه را تحت الشعاع خود قرار داده است یا خیر؟ پاسخ او این است که این آثار در زمان تکوین و شکل گیری جامعه اسلامی که در صدر اسلام رخ داد، بیشتر از هر زمان دیگری قابل ملاحظه است. به گفته وی، اگر به صدر اسلام برگردیم، یک سلسله اصول نظری به همراه حدود و مرز های اجرا مشاهده خواهیم کرد؛ مانند اصلی که حکومت را در اسلام مبتنی بر اطاعت رعیت از ولات امر دانسته است و روابط این ارتباط را عدالت می داند. برای مثال، در همان دوران که عمر بن خطاب متولی حکومت شد، خودش مرزهای واقعی این اصل نظری را تبیین کرد و بیان نمود که اگر رعیت، ظلم و انحرافی از جانب من ملاحظه نمود، آن را به من گوشزد کند. بنابراین هم حکومت و هم اطاعت، در اسلام حدود و چارچوب هایی دارد و مطلق نیست. (مالک بن نبی، 1423، صص 136-137) توفیق الشاوی (تولد 1297هـ ش) نیز از جمله اندیشمندان سلفی میانه رو است که به مقوله عدالت از منظر مقایسه اندیشه اسلامی با اندیشه غربی نگاه می کند. او بحث خود را با شورا به مثابه روش آغاز می کند. در نظر وی شورا بیش از آن که موضوعیت داشته باشد، طریقت دارد. در نظر توفیق الشاوی، شورا و گفتگو به خلاف دموکراسی ها، نه بر اراده اکثریت بلکه بر مدار ارزش موجود در هر رأی و دلیل از حیث حق و عدالت استوار است (الشاوی، 1995، صص 31). تلقی شورا به مثابه روش از نظر شاوی، موجب شده است که او شورا را راه روشن برای تضمین آن دسته از ارزش های اساسی تعریف کند که در شریعت اسلام لحاظ شده است. مهم ترین این ارزش ها از نظر شاوی دو اصل است: نخست، آزادی که بدون آن شورا وجود ندارد؛ دوم، عدالت که معیاری برای ترجیح رأی بر رأی دیگر است. شاوی این دو اصل موضوعه را مبنایی برای اعتبار هر حکم و قرار حاصل از شورا می داند (الشاوی، 1995، صص 31-33)

در همین زمینه، قرضاوی نیز به مقایسه شورا با دموکراسی می پردازد و شورای اسلامی را که مبتنی بر عدالت است، برتر از دموکراسی غربی می داند. به نظر قرضاوی، اینجاست که ارزش نظام شورایی در اسلام آشکار می شود؛ چرا که شورا دارای حدودی است که تخطی از آنها ممکن نیست؛ چرا که آنچه خداوند آن را ایجاب و اثبات کرده، انسان نمی تواند نفی کند. (قرضاوی، 1397، صص 170-180) به گفته وی، رأی دهند در نظر اسلام همچون شاهد است که باید صفات شاهد - یعنی عدالت و حسن سیره - داشته باشد و نباید شهادت را کتمان کند. قرضاوی معتقد است که اسلام قرن ها جلوتر از طرح مفهوم دموکراسی، قواعد و معیار های آن را معین کرده است، اما جزئیات آن را برای اجتهاد دانشمندان - با توجه به اصول، ارزش ها،

مصالح و تحولات سیاسی اجتماعی زمانی و مکانی - واگذار کرده است. از این منظر، راهکارهایی چون انتخابات از نظر اسلام نوعی گواهی دادن و شهادت دادن به صلاحیت نامزدهای مورد نظر است. به همین دلیل، رأی دهندگان باید از عدالت و حسن سلوک برخوردار باشند. البته در مورد شرط عدالت می توان اصل را بر برائت گذاشت و از همه مردم جامعه - جز مجرمان و تبهکاران و محکومان - درخواست کرد که رأی دهند و از میان نامزدها نیز باید به کسی رأی داد که صالح و لایق باشد. از همین جاست که او اعلام می کند که شهادت و رأی دادن باید برای مصلحت جامعه و دین خدا باشد و شرکت نکردن در انتخابات در واقع نادیده گرفتن دستور خدا برای ادای شهادت و عدم کتمان آن است. (قرضاوی، 1419، ص139)

با این حال، مودودی که یکی از صفات اساسی حاکم اسلامی را عدالت می داند، آن گاه که به بررسی عدالت در بستر مباحث مدرن می پردازد، ظلم را برای تأمین منافع ملی جائر می داند. او می نویسد:

«امروزه بالاترین ارزش ها، هنجارها، آمال و انگاره های اخلاقی و معیار اساسی برای سنجش حسن و قبح امور، منافع ملی است. بر این اساس، هر آنچه برای منافع ملی و عمومی مفید و با آن منطبق باشد، سودمند و ارزشمند است؛ گرچه ظلم و باطل باشد و هر آنچه با آن انطباق نداشته باشد و به حال آن مضر باشد، ضد ارزش تلقی می گردد؛ گرچه ممکن است عین عدالت و حق باشد. حتی گفته می شود افراد و ملت می بایست در اعتلا و تأمین منافع ملی بکوشند و در صورت لزوم، جان، مال و هستی خود را فدای آن کنند.» (مودودی، 1405، صص47-52؛ نیز مودودی، 1333، ص10)

## 5.6. مساوی دانستن اسلام با عدالت

در میان قرائت های مختلفی که از سوی اندیشمندان اسلامی سلفی از کلیت دین اسلام شده است، گاهی کلیت دین اسلام به مقوله عدالت تقلیل یا شاید ترفیع پیدا می کند. از این نظر، اسلام چیزی جز عدالت و برقراری آن نیست. این امر به ویژه به خصوصیت اجتماعی اسلام بر می گردد که به خلاف مسیحیت، که دینی فردی، احساسی و روحانی است، دین اسلام دینی اجتماعی، مردمی و واقع نگر است. در این زمینه، دو روایت را می توان بررسی کرد: یکی روایت سید قطب و دیگری، روایت مصطفی السباعی.

### 1.5.6. سید قطب و عدالت اجتماعی

سید قطب نخستین و عمده ترین کار ایدئولوژیک اسلامی اش را که کتاب العدالة الاجتماعية فی الاسلام است، پیش از مسافرت به آمریکا در سال 1948م به پایان برد. (نشریه الاهرام، 1934، ص17) این کتاب در ایران نیز از شهرت بالایی برخوردار بوده و از همان زمان در اختیار همگان قرار گرفت. قطب در این کتاب با بیانی شدیداً اسلامی، دل مشغول موضوع عدالت اجتماعی است. او جامعه اسلامی را جامعه ای آزاد و باز می داند که همه عقاید، مذاهب و دیدگاه هایی که در آن زندگی می کنند، از حقوق و آزادی های سیاسی و اجتماعی برخوردارند و اجبار از عناصر تشکیل و بقای آن نیست. (نحو مجتمع اسلامی عالمی، ص135) جامعه اسلامی جامعه ای ربانی است. نظام آن ربانی و مبتنی بر عقیده اسلامی است و در عین حال، تجارب بشری را در اختیار دارد. این جامعه بر عدل مطلق مبتنی است و شورا در آن مبنای حکومت است و از تجارب بشری و راهکار هایی اجرایی آن در وصول به این دو هدف یعنی عدالت و شورا استفاده می کند. (نحو مجتمع اسلامی عالمی، ص135) سید قطب در ضمن نگرش کلی اش به اسلام، به مسأله عدالت پرداخته است. او عدالت اجتماعی را مبتنی بر سه پایه می داند:

اول، آزادی درونی به معنی رهایی از قید و بند های مادی مثل مال و جاه و حسب و نسب و شهوات؛ دوم، برابری انسانی؛ سوم، مسئولیت و تعهد اجتماعی مبتنی بر نظام زکات و احسان و تربیت اخلاقی. و البته این مسئولیت به افراد واگذار شده است. به این ترتیب، عدالت اجتماعی یکی از ارکان مهم نظام ارزشی ای است که ارزش های دیگران مانند تقوا و پارسایی و دانش را نیز شامل می شود. به نظر قطب، از این جهت که عدالت در دیدگاه اسلام، برابری انسانی است، در آن به تعادل همه ارزش ها توجه شده است که ارزش های اقتصادی و برابری فرصت ها از آن جمله است؛ ولی رها گذاشتن برخورداری ها و فرصت ها از آن جمله است؛ ولی رها گذاشتن برخورداری ها و فرصت ها برای فعالیت را - که منجر به تکثیر ثروت می شود - متعارض با اهداف حیات می داند. از آن رو که ارزش ها در نظر اسلام، فراوان و در هم آمیخته است، انتخاب عدالت به عنوان الگو آسان تر است به همین دلیل، اسلام برابری اقتصادی به معنای لفظی و سخت گیرانه اش را تحمیل نکرده است؛ زیرا این امر با فطرت ناسازگار است و با اصل تفاوت در مواهب همخوانی ندارد؛ و نابود کننده استعداد های سرشار، و هم تراز نشاننده آن با استعداد های ضعیف است، و صاحبان نعمت و ثروت و امکانات را از بذل و بخشش دارایی های خود برای خیر و صلاح خود و امت مانع می شود و محروم کننده انسانیت از ثمرات این مواهب است. (سید قطب، 1982، ص 28) از نظر قطب، اسلام برابری اقتصادی به معنای لفظی اش را تحمیل نمی کند؛ زیرا کسب ثروت تابع استعداد های نابرابر است. بنابراین، عدالت مطلق ایجاب می کند که درآمدها متفاوت باشد؛ زیرا برخی از انسان ها نسبت به برخی دیگر برترند و البته عدالت انسانی ای بر آن حاکم است که فرصت های برابر را برای همگان فراهم می کند. بنابراین، در برابری افراد عواملی مثل حسب و نسب، اصل و جنس و هیچ یک از قیود دیگر مطرح نخواهد بود. (سید قطب، 1982، ص 28)

مالکیت فردی در نظر سید قطب، اساساً وظیفه ای اجتماعی است که فرد به نیابت از جامعه ای که خداوند او را در روی زمین جانشین خود قرار داده است، تملک و اداره ثروت هایی را به عهده می گیرد و مالکیت او مطابق با ضوابط و معیار هایی مانند عدم افراط و تفریط است. اما سرچشمه نیرو و آب چشمه ها و اماکن عام المنفعه را افراد نمی توانند محصور و تملک کنند این منابع با توجه به ارتباطی که با مصالح و منافع جامعه دارند، به عنوان دارایی های عمومی جامعه مورد استفاده عمومی باقی می ماند. سید قطب، مهم ترین، ضوابط و اصول توزیع ثروت را مالیات متفاوت، تأمین اجتماعی، زکات، همیاری، تحریم ربا و اجرای قانون «از کجا آورده ای؟» می داند. (سید قطب، 1982، صص 181-197) از نظر سید قطب، حاکم می تواند علاوه بر فریضه زکات، مالیات های دیگری را هم وضع کند تا تعادل و توازن برقرار نماید و به این وسیله، کینه ها و کدورت ها را بزدايد و امت را از آسیب های اسراف و احتکار امال در دست عده ای اندک از مردم برهاند، بی آنکه به نص یا قاعده ای اساسی از قواعد زندگی خللی وارد کرده باشد. (سید قطب، 1982، صص 85، 118 و 125)

## 2.5.6. سوسیالیسم اسلامی

مصطفی سباعی (1294-1343 هـ ش) از جمله اندیشمندان سلفی است که در بررسی مسائل روز جامعه نگاهی به گذشته اسلام دارد. او تمام توجه خود را بر این امر متمرکز کرد که بتواند نسخه ای از عدالت در عصر جدید ارائه کند؛ نسخه ای که با بررسی تمام جوانب آن، که به نظر می رسد در این نسخه بیش از آن که عدالت اسلامی باشد، اسلام به عدالت تقلیل یافته است و آن را اشتراکیت یا سوسیالیسم اسلامی می نامد. از نظر او اشتراک اسلامی یکی از موفقیت های جنبش اخوان المسلمین در حوزه اجتماعی است که در آینده بدون

خونریزی و خشونت محقق خواهد شد (محمد، زرزور، السباعی، 1421، ص 171) و بدون تغییر در قوانین وضعی خداوند، خواهان اصلاح انسان و هماهنگی آن با اوضاع و مقتضیات زمان و مکان است و مسلمانان شایسته ترین افراد برای تحقق این نوع سوسیالیسم هستند (السباعی، 1382، ص 12 و 208) «روزی خواهد رسید که، کسانی که امروز با سوسیالیسم اسلامی از روی نادانی و تنگ نظری مخالفت می کنند، به حمایت از آن برخیزند». (السباعی، 1382، ص 38)

سباعی نظریه خود را با این مقدمه آغاز می کند که جنبش های فکری و سیاسی اروپایی قرن نوزدهم در پی از بین بردن نابرابری های اجتماعی طرح های مهمی ارائه دادند، درست در زمانی که مسلمانان در سطحی پایین تر از آنها و تحت استعمار آنها بودند. از همین رو، سیل افکار غرب به سوی سرزمین های اسلامی روانه شد. استعمار همان طور که به لحاظ نظامی و مادی بر این سرزمین ها چیره شد، رسوبات فکری خود را نیز در میان این ملل بر جای گذاشت. (السباعی، بی تا، ص 26) اما به دنبال عدم موفقیت الگوهای فکری وارداتی غربی در پی آن، ظهور جنبش های رهایی بخش در سرزمین های اسلامی، انگیزه های قوی در میان ملل مسلمان به وجود آمد تا به تحقیق و بررسی میراث فکری و اعتقادی دین خود بپردازند. کسانی چون سید جمال الدین اسد آبادی و محمد عبده با پیشگامی در این راه سهمی بزرگ در آشکار کردن حقیقت اسلام برداشتند. سباعی با این پیش فرض که دین اسلام کلید حل معمای فقر را ارائه کرده است، به اشتراکیت اسلامی می پردازد و مجموعه قوانین و احکامی را که در اسلام برای تنظیم ثروت و تثبیت مسئولیت متقابل اجتماعی آورده است، اشتراکیت یا سوسیالیسم اسلامی نام می نهد. (السباعی، بی تا، ص 29)

«می دانم که برخی از متعصبان به اسلام، این نام گذاری را خوش ندارند.» (السباعی، بی تا، صص 41-43)

«به عقیده آن ها، سوسیالیسم پدیده ای مدرن است، و در نتیجه گرایش به این مکتب، برای ما صحیح نخواهد بود؛ چون احتمالاً با ظهور مکتبی تازه در آینده، مجبور خواهیم شد این واژه را رها کنیم، و در روال جدیدی سلوک نماییم. دسته دیگر گمان می کنند این کار، اشاعه کمونیسم را در کشورهای اسلامی تسریع خواهد کرد. آن ها می گویند اسلام نظامی مستقل است و خدا آن را اسلام نامیده است، و ما حق نداریم اسم تازه ای برای آن انتخاب کنیم. آن ها معتقدند که این عمل موجب بدنامی و مسخ اسلام و مانع پیشرفت آن خواهد بود. مانند کمونیست ها که مصالح حزبی، آن ها را وادار می کند تا اذهان را متوجه سازند به این که تنها شکل صحیح سوسیالیسم علمی، همان کمونیسم است. عده ای دیگر اسلام را دین سرمایه داری می پندارند؛ از این جهت به دلیل منافع سرمایه داری خود با سوسیالیسم اسلامی مخالف هستند. .. اما من با علم به آن چه می گویند، واژه سوسیالیسم اسلامی را انتخاب می کنم؛ چرا که من سوسیالیسم را یک پدیده زوال پذیر نمی شناسم، بلکه آن را یک کششی انسانی می دانم که از دورترین زمان ها در تعالیم انبیا و چاره جویی های مصلحان آشکار بوده است، و ملت های جهان در عصر حاضر مخصوصاً ملت های عقب مانده، می کوشند با تحقق آن، از مظالم اجتماعی امتیازات بی رویه طبقاتی آزاد شوند. هدف سوسیالیسم در تمام اشکال آن، جلوگیری از سلطه فرد در بهره برداری از سرمایه برای انباشت ثروت، رعایت منافع اکثریت، نظارت دولت بر فعالیت های اقتصادی فرد، ایجاد مسئولیت مشترک اجتماعی در میان افراد، و از بین بردن آثار فقر و گرسنگی و هرگونه تبعیض است؛ فقر از سویی محرومیت و تحقیر و توهین به شرافت انسانی را سبب می شود، و از طرفی با تنعم و قساوت و تباهی فطرت انسانی همراه است.» (السباعی، بی تا، ص 324)



سباعتی تا آن جا پیش می رود که معتقد است مخالفان سوسیالیسم، شناخت درستی از اسلام ندارند و روح آن را درک نکرده اند. حال آن که اسلام در کلیت قانون گذاری خویش، اهداف فوق را نصب العین خود قرار داده، و در جهت تأمین و تضمین آن قوانینی را وضع کرده است و برای رسیدن به انسانیت جز دست یافتن به این هدف راهی نیست. سباعتی، از این نیز فراتر می رود و می گوید انکار سوسیالیسم و پرهیز از آن، روی برتافتن از دین خدا، و ستم به آیین آسمانی اسلام خواهد بود. .. از نظر وی، سوسیالیسم راهی بس روشن و هموار است که فاقد معایب سایر نظام ها است. سباعتی می گوید ممکن است برخی افراد با ما هم فکر باشند و اصول و اهداف سوسیالیسم را بپذیرند؛ اما در نام گذاری این نظام با ما موافق نباشند و آن را به دلخواه خود نام گذاری کنند؛ مثلاً عدالت اجتماعی، تکافل اجتماعی، یا مبارزه با فقر و نظایر آن، «ولی ما آن را به نامی که توده ها می پسندند، و رهایی از اوضاع آشفته اقتصادی و اجتماعی خود را در پی آن می جویند، نام گذاری می کنیم». (السباعی، بی تا، ص 25) البته سباعتی به وجوه تمایز سوسیالیسم با سوسیالیسم اسلامی نیز می پردازد: سوسیالیسم اسلامی، نظامی مترقی است که هدف آن ساختن جامعه ای سالم و پیش رو و عاری از فقر، مرض و جهل است. در حالی که اسلام مالکیت فردی را در جامعه تجویز می کند، اما نظام کمونیسم آن را محدود می سازد. دیگر این که، نظام اسلامی با تجویز مالکیت فردی، استعدادها طبعی انسان را در عرصه رقابتی سالم، مؤثر و سازنده برای همکاری به کار می گیرد؛ اما کمونیسم آزادی و رقابت در زمینه تولید را موجب فساد و پیدایش طبقه می داند. ... سباعتی در بررسی و تبیین الگوی عملی سوسیالیسم اسلامی، سوسیالیسم اسلامی یا جامعه توحیدی خود را بر چهار مبنا استوار می سازد: حقوق طبیعی برای کلیه شهروندان، نظام ها و قوانین اجرای این حقوق، مسئولیت متقابل و مشترک اجتماعی، و در نهایت، ضمانت های اجرایی. نکته بسیار مهم در اینجا است که سباعتی تمام تلاش خود را بر این امر متمرکز می کند تا عموم گزاره های مربوط به سوسیالیسم اسلامی را از دل سنت (قرآن و حدیث) استخراج کند. او در پاره ای موارد نیز به تاریخ اسلام اشاره می کند. (السباعی، بی تا، صص 60-61).

## 6-6. جمع بندی

مقوله عدالت در تاریخ اندیشه هموار سهم قابل توجهی از مباحث را به خود اختصاص داده است. در میان آرای مختلف فکری در جهان اسلام، و به ویژه در عصر حاضر، اندیشه اسلامی سلفی سنی، تلقی خاصی از عدالت داشته است. محور اندیشه، بازگشت به آموزه های اصیل اسلامی - و البته از منظر روایت های مختلف- بوده است. مواردی از این روایت ها در پژوهش حاضر بررسی شد. این درست است که کلمه «عدالت» دغدغه مشترک همه انسان هاست، اما شاید مقایسه عدالت پژوهی در جهان اسلام با آن چه در غرب عالم اتفاق می افتد، موجه نباشد. با این حال، این نکته را نمی توان از نظر دور داشت که در حالی که کسانی چون جان رالز با ارائه نظریه ای در باب عدالت، مباحث این حوزه را وارد مرحله تازه ای کرده است، در میان اندیشمندان مسلمان سلف و خلف نمی توان به موردی اشاره کرد که چنان تحولی را در مباحث مربوط به عدالت ایجاد کرده باشد. فی المثل اگر در نگاه رالز، عدالت ارزشی میان سایر ارزش های مؤثر در سامان اجتماعی و روابط انسان ها نیست، بلکه نخستین و برترین ارزش اجتماعی به شمار می رود و وزن و منزلت آن همانند اهمیت و منزلت «صدق» در قلمرو معارف و دانش های بشری است، در این دیار، حتی نگاه فیلسوفان نیز به مقوله عدالت سرسری و تفننی است، چه رسد به این که انتظار رود شریعت نامه نویسان یا سیاست نامه نویسان یا فقهای سلفی بخواهند فراتر از امور بدیهی، نکته ای بدیع را از مجرای



ذهن به زبان جاری سازند و سرمشفی را را برای نظر و عمل سیاسی ارائه کنند. و این واقعاً جای تعجب و تأمل است که در حالی که محمل عدالت، فلسفه است، در سنت اندیشه اسلامی کسی که متصف به «فیلسوف عدالت» باشد، وجود ندارد.

به هر حال، دیدگاه های متفکران اسلام گرای سلفی افراطی یا نیمه افراطی، از ویژگی هایی همانند سایر جریان های مشابه خود برخوردارند. از چنین جریان های فکری، نه تنها نباید انتظار نظریه پردازی و طرح مباحث عمیق داشت، حتی توقع نمی رود که متأملانه و با در نظر گرفتن ابعاد و جوانب مختلف یک موضوع، آن را مورد بررسی علمی قرار دهند. دیدگاه های مطرح شده در باب عدالت توسط متفکران سلفی، در مجموع دارای ویژگی های زیر هستند:

1. به طرح دیدگاه های کلان و اصول اسلام پرداخته اند و مباحث خود را بر آن ها مبتنی کرده اند؛ اصولی که بارها گفته و نوشته شد و معمولاً مورد اجماع و وفاق مسلمانان است.  
2. مباحث مطرح شده توسط این ها در باب عدالت، مباحث کلی است و عام تلقی می شود؛ به این معنی هر کدام از این ها در بسیاری از مسائل سیاسی - اجتماعی مهم مطلب نوشته اند، در حالی که در هیچ کدام از آن ها نیز متخصص نبوده اند، و عدالت از جمله آن هاست.  
3. مباحث مطرح شده از مبانی و بنیان های لازم فکری، استدلالی، و اعتقادی برخوردار نیستند و حتی به طور نظام مند بر قرآن و سنت مبتنی نشده اند، در حالی که اساساً این قابلیت وجود داشت.

4. مباحث عمدتاً به صورت غیر عمیق، تا حدی احساسی، غیر کاربردی و غیر عملی مطرح شده اند و بیش تر برای برانگیختن احساسات و به حرکت درآوردن توده ها و جوان ها مفیدند تا حل مشکلی از جامعه یا برداشتن قدمی در جهت تحقق عدالت.

[i] . در خصوص تقلیل عدالت به امنیت بنگرید: مرتضی بحرانی، «تقلیل عدالت به امنیت در

اندیشه ایران شهری»، فصل نامه علوم سیاسی، ش 33، بهار. 1385.

[ii] . «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکرو انثی و جعلناکم شعوباً و قبایل لتعارفوا ان اکرمکم

عندالله اتقاکم» (حجرات: 49)

[iii] . پیامبر (ص) فرمود: «ویل للامرا، ویل للعرفا، ویل للامنا، لیتمنین اقوام یوم القیام ان ذوائبهم

معلق بالثریا یداون بین السماء و الارض و لا انهم لم یلوا عملاً». همچنین فرمود: «لیو شکن رجل

یتمنی انه خر من الثریا و لم یل من امر الناس شیئاً»

[iv] . «و ان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه ...» (انعام: 153).

[v] . پیامبر اکرم (ص) در خطبه حجه الوداع فرمود: «الا ان ربکم واحد لا فضل لعربی علی

عجمی و لا لعجمی علی العربی و لا لاسود علی احمر و لا لأحمر علی اسود الا بالتقوی ...».

(صواف، 1410، ص 147؛ نیز صواف، 1373ق، ص 24)

[vi] . «و فی اموالهم حق معلوم للسائل و المحروم» (معارج: 23-24)؛ (صواف، 1410 - ب، ص

167-168).

[vii] . «و أفوا بعهد الله اذا عاهدتم و لا تنقضوا الأیمان بعد توکیدها و قد جعلتم الله علیکم

کفیلاً» (نحل: 91)؛ «الا الذین عاهدتم من المشرکین ثم لم ینقضوکم شیئاً و لم یظاهروا علیکم

أحداً فأتیموا الیهم عهدهم الی مدتهم ان الله یحب المتقین» (توبه: 4).

[viii] . «و ان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر الا علی قوم بینکم و بینهم میثاق» (انفال:

72).

[ix] . «و ان جنحوا للسلم فاجنح لها و توکل علی الله» (انفال: 61)؛ (مودودی، 1405، صص

269-271)

- .1373) .10. : (1995) .9. : (1982) .8. : ( ) (1962 .1382) .7. : ( ) .6. :  
.14. : (1995) .11. : (– 1990 .1410) .12. : (– 1990 .1410) .13. : (1993) .14. :  
.18. : (1984 .1404) .15. : (1991 .1412) .16. : (1997) .17. : (1998) .18. :  
.1419) .21. : (1992 .1412) .20. : (1997 .1397) .19. : (1998 .1308)  
.25. « » : (1992 .1412) .24. : (2002 .1423) .23. : (1378) .22. : (1999  
17 .29. : ( 1405) .28. : (1377) .27. : (1333) .26. : (2000 .1421)  
.1390 :.1934