Archive of SID.ir

نوع مقاله: پژوهشی
صفحات ۲۲ – ۵

مبانی عدالت در حکمت نظری و عملی بر اساس منابع اسلامی

امیر حسین ایمانی مقدم [۱]
مهدی ایمانی مقدم [۲]
عباس خادمیان [۳]

چکیده

هدف از تحقیق حاضر، اثبات عدالت در اراده تکوینی و به تبع آن در اراده تشریعی خداوند بود. این پژوهش بنیادی و نظری و با تحلیل داده ها از قرآن کریم و منابع حدیثی شیعه انجام گرفت. با تحلیل داده ها نتیجه حاصل شد که چه به روش عقلی و چه با تتبع نقلی، بنیاد حکمت نظری بر فهم عدالت الاهی در تکوین می باشد و بر اساس پذیرش این اصل که بازگشت ارزش ها و تجویز ها به هست ها و نیست ها می باشد؛ ازاینرو بنیاد حکمت عملی بر حکمت نظری، استوار است. بنابراین فهم چگونگی جریان عدالت الاهی در تشریع، مبتنی بر فهم اعتدال چه در عالم اسماء و چه مراتب عوالم خلقی است. بر این اساس و از باب تناظر انسان کامل با جهان هستی، انسانی که مکلف به هدایت و راهبری دیگران شده بایستی، خود در اعتدال کامل قوای خیالیه و وهمیه و حتی حسیه تحت تدبیر عقل باشد و به هر میزان که در این امر موفق باشد می‌تواند اعتدال را به عیال و عشیره و مُدن تسری دهد. نتیجه اینکه، شرط هر عمل اصلاحی اجتماعی، قبول ضرورت ایجاد اعتدال معقول در قوای جوانحی و جوارحی خواهد بود، همانگونه که خالق تکوین این اعتدال را در آیات تکوینی خود متجلی ساخته است.

واژگان کلیدی

عدالت، حکمت نظری، حکمت عملی، منابع اسلامی.

۱. دانشجوی مقطع دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. (نویسنده مسئول)
Email: amir110tahasadra@gmail.com
۲. استادیار و عضو هیئت علمی گروه معارف، دانشگاه اراک، اراک، ایران.
Email: m_imanimoghadam1353@gmail.com
۳. استادیار و عضو هیئت علمی گروه معارف، دانشگاه اراک، اراک، ایران.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۶/۱۶ پذیرش نهایی: ۱۴۰۲/۱۱/۲۰

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

طرح مسأله

مسئله عدالت یکی از مفاهیم بسیار مهم در منابع اسلامی است که اندیشمندان اسلامی از زوایای مختلف به آن پرداخته اند. این مفهوم در ساختار های اجتماعی و اخلاقی حایز اهمیت است به طوری که به عنوان یکی از اصول بنیادین در اندیشه اسلامی، نقش کلیدی در شکل‌گیری اخلاق، قوانین و حکمرانی ایفا می‌کند.

در باب تعریف مفهوم عدالت، تعاریف مختلفی از دیدگاه قرآن، روایات و عالمان دینی می‌توان یافت. با توجه به مجموع این تعاریف می توان به خوبی دریافت که عدالت تنها به توزیع برابر امکانات و منابع محدود نمی شود، بلکه به مفهوم عمیق تری از حقوق و وظایف می پردازد.

در حکمت نظری، عدالت و نقش آن در تفسیر هستی، از منظر فلسفی و کلامی مورد بررسی واقع می شود. اما در حکمت عملی به چگونه به عمل در آمدن اصول عدالت پرداخته می‌شود.

هدف از پژوهش پیشرو، اثبات عدالت در اراده تکوینی و به تبع آن در اراده تشریعی خداوند است. این پژوهش بنیادی، با تحلیل داده ها از قرآن و سنت به این موضوع می پردازد. با تحلیل داده ها در این موضوع به خوبی روشن می گردد که چه به روش عقلی و چه با تتبع نقلی، اساس حکمت نظری بر فهم عدالت الاهی در تکوین استوار است و بر اساس پذیرش این اصل که بازگشت ارزش ها و تجویز ها به هست ها و نیست ها می باشد؛ ازاینرو بنیاد حکمت عملی بر حکمت نظری، استوار است. بنابراین فهم چگونگی جریان عدالت الاهی در تشریع، مبتنی بر فهم اعتدال چه در عالم اسماء و چه مراتب عوالم خلقی است. بر این اساس و از باب تناظر انسان کامل با جهان هستی، انسانی که مکلف به هدایت و راهبری دیگران شده بایستی، خود در اعتدال کامل قوای خیالیه و وهمیه و حتی حسیه تحت تدبیر عقل باشد و به هر میزان که در این امر موفق باشد می تواند اعتدال را به عیال و عشیره و مُدن تسری دهد. نتیجه اینکه، شرط هر عمل اصلاحی اجتماعی، قبول ضرورت ایجاد اعتدال معقول در قوای جوانحی و جوارحی خواهد بود، همانگونه که خالق تکوین این اعتدال را در آیات تکوینی خود متجلی ساخته است.

۱. معنای عدل

کتاب های لغت عموما معانی تساوی، تعادل، تناسب، عدم افراط و تفریط و رعایت حد وسط را برای واژه «عدالت» ذکر کرده اند؛ از جمله: «العدل، القصد فی الامور...و التعادل و التساوی(المصباح المنیر، ج ۲، ص ۵۲-۵۱) و نیز«العدل، التسویة و الامر المتوسط بین طرفی الافراط و التفریط و الاستقامة»(اقرب الموارد، ج ۲، ص ۷۵۳) و نیز«العدالة، لفظ یقتضی معنی المساوات...فالعدل هو التقسیط علی سواء»(مفردات راغب، ص ۳۲۵).

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

اما حضرت علی(ع)در تعریف عدل فرمود:«العدل یضع الامور مواضعها» (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷)عدل هر چیزی را در جایگاه ویژه خود قرار می دهد ومتخذ از این بیان نورانی، حکیم ملا هادی سبزواری عدل را اینگونه تعریف نموده است: «وضع کل شی ء فی موضعه و اعطاء کل ذی حق حقه» (شرح الاسماء الحسنی،ص۵۴) هر چیزی را در جای مناسب خود قراردادن، و حق هر صاحب حقی را به اودادن است. مولوی در اشعار خود عدل را اینچنین تبیین می کند:

عدل چه بود وضع اندر موضعش ظلم چه بود وضع در ناموقعش

(مثنوی مولوی، دفتر ششم، بخش۸۴)

آنچه که حایز اهمیت است این است که حکماء در بحث از عدل، به عنوان یک باب مستقل کم تر بحث نموده اند تا آنجا که شهید مطهری (ره) می گوید: «اهل فن می‌دانند که حکمای اسلامی- بر خلاف متکلمین- در الهیات بابی تحت عنوان «عدل» باز نکرده‌اند. عقاید حکما را درباره این مسأله از لابلای سایر مباحث باید بدست آورد. ازاین‌رو این بحث برای من خالی از دشواری نبود. من تاکنون در میان آثار حکما به رساله یا مقاله یا فصلی برخورد نکرده‌ام که مستقیما مسأله «عدل الهی» را طرح کرده باشند و به سبک حکیمانه در این موضوع بحث کرده باشند. ابن الندیم در «الفهرست» می‌نویسد: «یعقوب بن اسحاق کندی رساله‌ای در عدل الهی نوشته است.» من نمی‌دانم این رساله اکنون موجود است یا نه؟ و هم نمی‌دانم که آن را به سبک حکیمانه نوشته است یا به شیوه متکلّمانه» (مجموعه آثار، ج۱، ص۴۱)

۲. معنای حکمت و حکمت نظری وحکمت عملی

واژه «حکمت» به معنای «وصول به حقیقت با ابزارعقل و علم»است و «حکیم» کسی است که باعقل و علم و در راه وصول و احیای حقیقت گام بر می دارد؛ و نیز حکیم کسی است که فرد یا چیزی را از کاری به قصد اصلاح بازمی دارد. (مفردات، ج۱، ص۵۲۵) به عبارت دیگر حکیم را می توان اینچنین تعریف نمود: « ما یدرک حقیقةُ الشّیء.» (شرح العبارات المصطلحة، ص۲۴۰)

امام کاظم(ع) در تفسیر آیه۱۲ از سوره لقمان و در تفسیر معنای حکمت می فرماید: «مراد از حکمت فهم و عقل است» (تفسیر نورالثقلین،ج۴، ص۱۹۶)

سید علی اکبر قرشی «حکمت» را به درکی که به وسیله آن می‌توان حقیقت را درک کرد، تعریف نموده است البته به شرط آنکه مانع از تباهی و جور و فساد شود و باعث انجام کار متقن و محکم از سوی حکیم گردد(قاموس القرآن،ج۱،ص۱۶۳) نیزحکیم کسی است که از کارهای زشت مبرا است و کار لغو و بی هدف انجام نمی دهد، بنابراین حکیم به این معنا از اوصاف الاهی است زیرا اساسا جهل و عجز به عنوان دو عامل اصلی صدورکارهای قبیح و

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

عبث در خداوند وجود ندارد؛ نیز حکمت به این معنا اثبات کننده ضرورت ارسال رسل از سوی خداوند است: (الهیات و معارف اسلامی،ص۱۴۱). اما ملاصدرا حکمت را با فلسفه هم معنا دانسته و بر اساس اصالت وجود آن را سعه وجودی حکیم دانسته تا آنجا که نفس حکیم متناظر با عالم وجود و آئینه تمام نمای آن گردد: «صیروره الانسان عالما عقلیا مضاهیا للعالم العینی» یعنی تکامل نفس تا بدانجا که عالَمی معقول متناظر با عالم هستی گردد(اسفار، ج۱ ص۲۰)

بنابراین وصف حکمت برای خداوند، به معنای «تعدیل اوصاف و اسماء فیاض الاهی برای صدور و خلقت نظام احسن، بر اساس علم و اتقان» می باشد و نیز به معنای «شناسایی اشیاء و ایجاد آنها از سوی او و البته در نهایت استواری» می باشد و در مورد اطلاق وصف حکمت به انسان، به معنای «علم و اطمینان همه جانبه انسان به سریان عدالت درموجودات و ضرورت انجام کارهای نیک و خیرات بر اساس این علم» می باشد.

آیه الله جوادی آملی حکمت نظری را به شناخت جامع و عمیق از اموری که بود و نبودش به بود و نبود انسان ارتباطی ندارد، (مانند بحث از مبداء و معاد هستی و مراتب خلقت و عوالم هستی ...)تعریف و حکمت عملی را به علم به اسباب تکامل خُلقی و تهذیب ملکات نفسانیِ انسان که باعث تدبیر صحیح نفس و منزل و مُدن است، تعریف می نماید.(حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه،ص۱۳) بنابراین حکمت نظری، شناسایی و علم به احوال اشیاء و موجودات، آن‌چنان که هستند؛ و حکمت عملی، علم به این که رفتار و کردار آدمی، یعنی افعال اختیاری وی چگونه باید باشد، می باشد. بنابراین حکمت نظری از «هست»ها و «است»ها (مفاد کان تمامه و کان ناقصه) یعنی « هستی شناسی» سخن می‌گوید و حکمت عملی از «باید»ها و «نباید»ها یا همان « ایدئولوژی» به معنی دستور العمل ها و احکام اجرایی بحث می‌کند؛ بنابراین اولا حکمت عملی، مربوط به افعال اختیاری است و با بایدها و نبایدهای افعال اختیاری انسان سروکار دارد و ثانیا از بایدها و نبایدهایی کلی و مطلق و تا حدودی دائم سخن می گوید نه بایدها و نبایدهای شخصی و نسبی و موقت.

۳. رابطه عقل نظری و عقل عملی

عقل نسبت به آنچه که درک می‌کند (مُدرَکات) به عقل نظری و عملی تقسیم می شود. عقل نظری عبارت است از درک نمودن آنچه که سزاوار است دانسته شود. عقل عملی عبارت است از درک نمودن آنچه که سزاوار انجام دادن یا ترک کردن است. علامه طباطبایی (ره) در این باره می نویسد: «آن عقلی که انسان را به حق دعوت می‌کند عقل عملی است، که به حسن و قبح حکم می‌کند، و برای ما مشخص می‌کند چه عملی حسن و نیکو، و چه عملی قبیح و زشت است، نه عقل نظری که وظیفه‌اش تشخیص حقیقت هر چیز است» (ترجمه تفسیر المیزان، ج۲، ص: ۲۲۲)

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

بنابراین احکام عقل عملی برخاسته ازاحکام عقل نظری است. عقـل نظـری، اولا از جـنس درک و علم است و درک اگر به عمل منتهی نشود نه تنها مفید نیست که مضر است و لذا عبـث خواهد بود و ثانیا خلقت آن از سوی خدای حکیم، خلاف حکمت خواهد بود. علم وقتی مقـدس و موجب سعادت و ترفیع درجات است که به عمل منتهی گردد؛ به تعبیر امیر بیان (ع): «رب عـالم قد قتله علمه و علمه معه لا ینفعه» چه بسیار عالمی که قاتلش علمش است؛ علمـش همـراهش است اما نفعی به او نمی رساند(نهج البلاغه، حکمت ۱۰۴) و نیز فرمـود:« اذا علمـتم فعملـوا و اذا تیقنتم فأقدموا» هرگاه چیزی را دانستید بدان عمل کنید و چون به یقیین رسـیدید اقـدام نماییـد (همان، حکمت ۲۶۶) و نیز فرمود :« العلم مقرون بالعمل فمن علم عمل» علـم همنشـین عمـل است پس کسی که دانست عمل کند(همان،حکمت ۳۵۸)

با توجه به مطالب فوق توجه به این نکته ضروریست که بـرخلاف نگـاه پوزیتیویسـت هـا علوم انسانی فقط توصیفی نیستند بلکه در علوم انسـانی و بـه ویـژه در علـوم اجتمـاعی محقـق، مباحث ارزشی و باید ها و نباید های فراوانی وجود دارد؛ یعنی در آن علوم، گزاره های هنجاری و گزاره های توصیه ای نیز در کنار گزاره هـای توصـیفی وجـود دارد؛ بنـابراین، بحـث از ارزش در علوم انسانی مطرح است. (علوم انسانی حکمی، ص ۱۵۳)

٤. حکمت و لوازم آن در آیات و روایات

خدای کریم «حکیم » را به مثابه صاحب خیر کثیر معرفی کرد« و من یؤتی الحکمه فقـد اوتی خیرا کثیرا»(بقره/۲۶۹) چرا که حکیم یعنی صاحب حکمت نظری و عملـی و هموسـت کـه بواسطه علم به همه مراتب هستی و منشاء صدور کثرات (ما سـوا الله) از وجـود واحـد در قـوس نزول و نیز علم به نحوی رجوع کثرات به وحدت در قوس صعود، با اسـتعانت از حکمـت نظـری، عالِم به اسماء الله گردیده است و نیز از سوی دگر با اسـتعانت از حکمـت عملـی، در پـی تعـالی نفس عِلوی خویش است. او که مظهر همه ی اسماء الاهی و مضاهی عالم عینی و جـامع قـوس نزول و صعود است جامع حکمت نظری وعملی است و در این تضاهی تا بدانجا پیش می رود که گوش و زبان و چشم و دست و اراده او (ابزارهای عقل نظری و عملی)، مجرای اراده الاهی مـی گردد« قال رسول الله (ص) فی حدیث قدسـی:...**وَ إِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُـهُ كُنْتُ إِذاً سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِي يَـبْطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أَجَبْتُهُ وَ إِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ** »(اصول کافی، ج۲،ص۳۵۲) همانا بنده من بـا کارهـای نیکو آنقدر به من نزدیک می گردد تا آن که من عاشق او می گردم، آن هنگام من گوشی هستم که با آن می شنود و چشمی هستم که با آن می بیند و زبانی هستم که با آن تکلم مـی نمایـد و دستی هستم که با آن کار می کند ودر آن وقت اگر مرا بخواند پاسخش می دهم و اگر تقاضـایی کند بدو عطا خواهم کرد.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

بنابراین حکمت در انسان از شناخت خدا آغاز و به عبادت و خشیت الاهی ختم می گردد، چنانچه امیر بیان (ع) می فرماید:« رأس الحکمه مخافه الله» (نهج البلاغه، ص۳۴۲)

اما نکته اساسی اینجاست که اعطای حکمت از جانب خداوند متعال، به منزله پایان کار و تضمین برای سعادت جاودانه نیست، بلکه تضمین وعده سعادت متوقف بر بقاء حکمت است، همچنانکه علامه طباطبایی(ره) می نویسد: « " حکمت خیر کثیر است" با اینکه جا داشت به خاطر ارتفاع شان و نفاست امر آن بطور مطلق فرموده باشد" حکمت خیر است" و این به آن جهت بود که بفهماند خیر بودن حکمت هم منوط به عنایت خدا و توفیق او است، و مساله سعادت منوط به عاقبت و خاتمه امر است، در مثل فارسی هم می‌گویند" شاهنامه آخرش خوش است"، چون ممکن است خدا حکمت را به کسی بدهد، ولی در آخر کار منحرف شود، و عاقبتش شر گردد.» (ترجمه تفسیر المیزان، ج۲، ص: ۶۰۷)

۵. عدالت در اسماء الهی و نقش آن در تکوین و تشریع

بر این اساس در روایات اهل بیت (س) و در تبیین و کلام حکما و عرفای مسلمان، شرط تکامل و تعالی معنوی، احصای اسماء الله به معنای تخلق به اخلاق الله تفسیر گردیده است. از جمله شیخ صدوق در تفسیر روایت علوی (ع) ونبوی (ص) که فرمود: «لله عزوجل تسعهٔ و تسعون اسما من دعا الله بها استجاب له، و من احصاها دخل الجنهٔ»، که ایشان معنا و حقیقت احصای اسماءالله را تخلق و علم به اوصاف الاهی دانسته اند.(کتاب التوحید، ص۱۹۵). بنابراین اساس خلقت بر افاضه و خلقِ مخلوقات، بر اقتضای اوصاف حضرت حق است که در مرتبه تعیّن ثانی از مراتب حقانی و در مرتبه عالَم اسماء (عالَم ماهیات در تعبیرعلم عرفان نظری) هر وصفی از خداوند گاه به تنهایی و گاه با نکاح و امتزاج با سایر اوصاف، منشاء پیدایش حقایق کلی در عالم عقول (جبروت) و به واسطه آن حقایق برزخی در عالم مثال (ملکوت) و در نهایت در نازل ترین مرتبه خلقت یعنی عالم جسم و جسمانیات (ناسوت) عالم خَلقی، ظهور می یابد و سرّ و حقیقت تسبیح خداوند توسط ما سوی الله «یسبح لله ما فی السماوات و الارض» همین جلوه بودن ایشان برای اسماء الاهی است.

«اسم اللّه» مقام احدیت قبض و بسط، و «رحمن» مقام بسط و ظهور است، که قوس نزول است، و «رحیم» مقام قبض و بطون است، که قوس صعود است (آداب الصلاهٔ، ص ۲۹۷) حال نکته اساسی در این سیر تکوین در قوس نزول و صعود، حکومت « عدالت » در ظل «حکمت» بر همه ی مراحل پیدایش است، چه در امتزاج اسماء الاهی در عالَم اسماء و چه در قضای الاهی در عالم عقول و چه در تقدیر حضرت اله در عالم مثال و چه پیدایش خلقت در عالم دنیا، این اعتدال جاری و ساری است؛ « **وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ**» هیچ چیز نیست مگر آنکه بنیاد و خزینه اش در نزد ماست و ما به قدر معلوم آنرا نازل می کنیم و در

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

عالم خلقی پدیدارش می نماییم(حجر/۲۱) و انسان بصیر و بینا می تواند این اعتدال را در جای جای کتاب تکوین ببیند «**الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ ۖ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ**» خدایی که هفت آسمان را بر روی هم خلق کرد، در خلقت خدای رحمن هیچ تهافت و ناسازگاری نیست ،چشم خویش را برگردان آیا در خلقت سستی می بینی؟(ملک/۳)

اگر شما دارای ملکات فاضله انسانیه باشید، در وقتی آن ملکات صورت شما را انسانی می‌کند که با آن ملکات بدون اینکه از طریق اعتدال خارج شده باشند محشور گردید. (شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)، ص: ۴۵) ازاینرو، عصاره تلاش انسان کامل که ساعی در ایجاد تناظر کتاب نفس خویش با کتاب آفاقی تکوین است نیز ایجاد «اعتدال» در همه قوای شهویه و غضبیه و نطقیه موجود در مراتب جسمی و خیالی و وهمی خویش تحت تدبیر عقل است.(گزیده ی کتاب جامع السعادات، ص ۷۱ –۸۸و ۱۹۰–۲۴۴) و البته جامع این کتاب آفاقی و انفسی، کتاب شرع و کلام الاهی است که نازل شده و عصاره علم و حکمت ذات لایتناهی حضرت حق است که او هم در نهایتِ اعتدال است« **وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**»(فصلت/۴۱) و این قرآن کتابی نفوذ ناپذیر است که هیچ باطلی بدان راه ندارد، نه از پس و نه از پیش، کتابی نازل یافته از سوی حکیمی ستوده است.

بنابراین غایت انسان کامل، ایجاد تناظر و تطبیق بین کتاب تکوین و تشریع و نفس خویش است و این مقصود، حاصل نمی آید جز با تخلق و تأدب به اسماءالاهی، آن هم به شرط حاکمیت و تحقق اعتدال در قوای انفسی و قوانین تشریعی به اقتضای اعتدال جاری و ساری در مظاهر تکوینی اسماء الاهی؛ که آن هم معلول حکمت حضرت حق و نیز عقل در مرتبه صدور فیض الاهی (مرتبه وجودی اهل البیت (س)است. چنانچه امام صادق (ع) فهم حقیقت امام معصوم را، حقیقت حکمت معرفی می نماید. آن حضرت می‌فرماید: «حکمت این است که لقمان نسبت به امام زمان خود آگاهی داشت (تفسیر نورالثقلین،ج۴،ص۱۹۶)

٦. جایگاه ایمه اطهار(ع) بویژه حضرت علی(ع) بعنوان مجرای فیض الاهی بر اساس عدالت

در روایات متعدد، مرتبه نوری حضرت ختمی مرتبت (ص) و نیز انوار ائمه اطهار (س) مجرای فیض و سبب و سلسله جنبان خلقت هستی (عالم تکوین) معرفی شده است« **فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِنَّا كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ (ص) فَأَقْبَلَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (ع) فَلَمَّا رَآهُ النَّبِيُّ (ص) تَبَسَّمَ فِي وَجْهِهِ وَ قَالَ مَرْحَباً بِمَنْ خَلَقَهُ اللهُ قَبْلَ آدَمَ بِأَرْبَعِينَ أَلْفَ عَامٍ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ أَ كَانَ الِابْنُ قَبْلَ الْأَبِ قَالَ نَعَمْ إِنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَنِي وَ خَلَقَ عَلِيّاً قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ بِهَذِهِ الْمُدَّةِ وَ خَلَقَ نُوراً فَقَسَمَهُ نِصْفَيْنِ فَخَلَقَنِي مِنْ نِصْفِهِ وَ خَلَقَ عَلِيّاً مِنَ النِّصْفِ الْآخَرِ قَبْلَ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ**»

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

(بحار/ج۳۵/ص۲۹) ابن عباس می گوید که در محضر رسوالله بودیم که امیرالمؤمنین بر ما وارد شد،وقتی رسول الله ایشان را دید لبخندی بر ایشان زدند و فرمودند: آفرین باد بر کسی که خداوند او را چهل هزار سال قبل از حضرت آدم خلق نمود. از رسول الله پرسیدم که مگر می شود پسر قبل از پدر خلق شود؟ فرمود : بله او و بلکه مرا نیز به همین مدت قبل از آدم خلق نمود.خداوند نوری را خلق نمود و او را به دو نیم کرد و مرا از نیمی و علی را از نیم دیگر خلق نمود و سپس موجودات را خلق کرد.

براین اساس حضرات اصحاب کساء (س) حتی سبب و مجرای خلقتِ حقیقت نبوت اند. قال رسول الله(ص): **«کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین»** و بنابراین ایشان مطلع خلقت و فلسفه بقای هستی اند « قال الصادق (ع): **ما تَبْقَى الأرضُ یوما واحدا بِغَیْرِ إمامٍ مِنّا تَفْزَعُ إلَیْهِ الأُمّةُ»** (میزان الحکمه/۲۴۳/۱).

در این میان مقام شامخ آیه الله الکبری، اب الائمه، حضرت علی (ع) مقام ممتازی است. از آنجا که حضرت رسول (ص) اول مخلوق عالم اند و حضرت علی (ع)، بعنوان وجود متعالی که لحم و دم و جان او از جنس لحم و دم و جان رسول الله (ص) است و در کلام نبوی برادر و وصی و صاحب تمام مقامات ایشان بجز مقام نبوت، معرفی شده اند، نیز ایشان (ع) صادر اول تلقی می گردند، که برخی از این روایات را متذکر می شویم:

قَالَ رَسُولَ اللّهِ (ص): **«أَنَا خُلِقْتُ وَ عَلِیٌّ مِنْ نُورٍ وَاحِدٍ نُسَبِّحُ اللَّهَ یَمْنَةَ الْعَرْشِ قَبْلَ أَنْ یَخْلُقَ اللَّهُ آدَمَ بِأَلْفَیْ عَامٍ**؛ من و علی از نور واحد آفریده شده‌ایم. ما در جانب راست عرش، خدا را تسبیح می‌گفتیم دو هزار سال پیش از آنکه آدم(ع) خلق شود(بحارالانوار،ج۳۵، ص۸۴.)

قَالَ رسول الله (ص): **«خُلِقْتُ أَنَا وَ عَلِیٌّ مِنْ نُورٍ وَاحِدٍ قَبْلَ أَنْ یَخْلُقَ اللَّهُ آدَمَ بِأَرْبَعَةِ آلَافِ عَامٍ فَلَمَّا خُلِقَ آدَمُ رُکِّبَ ذَلِكَ النُّورُ فِی صُلْبِهِ فَلَمْ نَزَلْ فِی شَیْءٍ وَاحِدٍ حَتَّى افْتَرَقْنَا فِی صُلْبِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ...**؛ من و علی از نور واحد آفریده شدیم چهار هزار سال پیش از آنکه آدم خلق شود. پس هنگامی که آدم خلق شد، آن نور در صلب آدم قرار گرفت. ما همواره در شیء واحد بودیم تا آنکه در صلب عبدالمطلب از یکدیگر جدا شدیم.(بحارالانوار، ج۳۸، ص۱۵۰)

قَالَ رَسُولُ اللّهِ ص: **«أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِی فَفَتَقَ مِنْهُ نُورَ عَلِیٍّ ثُمَّ خَلَقَ الْعَرْشَ وَ اللَّوْحَ وَ الشَّمْسَ ...»**؛ اولین چیزی که خداوند آفرید، نور من بود و سپس نور علی را از آن آفرید و در پی آن عرش و لوح و خورشید را... (بحار الانوار، ج۵۴، ص۱۷۰)

قال أَبو عَبْدِاللّهِ (ع): **«قَالَ اللَّهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالَى یَا مُحَمَّدُ إِنِّی خَلَقْتُکَ وَ عَلِیّاً نُوراً یَعْنِی رُوحاً بِلَا بَدَنٍ قَبْلَ أَنْ أَخْلُقَ سَمَاوَاتِی وَ أَرْضِی وَ عَرْشِی وَ بَحْرِی...**؛ خداوند متعال فرمود ای محمد(ص)! من تو و علی را به صورت نوری، یعنی روحی بدون پیکر، آفریدم پیش از آنکه آسمان‌ها و زمین و عرش و دریایم را بیافرینم(الکافی، ج۱، ص۴۴۰.)

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

قَالَ رَسُولَ اللّهِ (ص): «**كُنْتُ أَنَا وَ عَلِيٌّ نُوراً بَيْنَ يَـدَيِ اللَّهِ قَبْـلَ أَنْ يَخْلُـقَ اللَّهُ آدَمَ بِأَرْبَعَـةَ عَشَرَ أَلْفَ عَامٍ، فَلَمَّا خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ قَسَمَ ذٰلِكَ النُّورَ جُزْءَيْنِ رَكِبَا فِي آدَمَ فَجُزْءٌ أَنَا وَ جُزْءٌ عَلِيُّ بْـنُ أَبِي طَالِبٍ...**»؛ من و علی(ع) چهارده هزار سال قبل از آنکه خداوند آدم(ع) را بیافریند، در پیشـگاه الهی به صورت نوری بودیم. هنگامی که خداوند آدم(ع) را خلق کرد، آن نور را به دو جزء تقسـیم کرد و در صلب آدم قرار داد. یک جزء آن من بودم و جزء دیگر علی(مناقب اهل البیت، ص۱۲)

از این اختلاف در زمـان خلقـت ایشـان قبـل از خلقـت حضـرت آدم (س) کـه در روایتـی چهارهزار سال و در روایتی دو هزار سال و در روایت دیگر چهارده هزار سال آمده می توان کثرت تقدم مرتبه وجودی ایشان را استنباط کـرد بدینگونـه کـه خلقـت ایشـان قبـل از پیـدایش همـه مخلوقات است همانگونه که از ظاهر روایت اول و سوم قابل استنباط است.

نیز از سویی دیگر از آنجا که در روایت نبوی(ص) حقیقت نوری حضرت رسول (ص) عقـل اول و صادر نخست معرفی گردیده است «**أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ الْعَقْل**»(عوالی الیالی،ج۴،ص۹۹)، و از این جهت که حضرت علی (ع) روح و جان و خون و گوشت پیامبر است « قال رسـول الله (ص): انا و علی من شجره واحده ...ثم قال: لحمک من لحمی و دمک من دمی »(مفاتیح الجنان،دعای ندبه)، بنابراین به برهان مساوات نتیجه گیری می شود که حضرت امیر المـؤمنین(ع) نیـز صـادر اول وعقل کل می باشند.

بنابراین به برهان انی و از این جهت که به تعبیر حکما، «علـت»، تمـام کمـالات وجـودی «معلول» را به نحو اتم و اکمل بایستی دارا باشد، از اعتدال کامل در جهان هستی«**الَّـذِي خَلَـقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَىٰ فِـي خَلْـقِ الـرَّحْمَٰنِ مِـنْ تَفَـاوُتٍ فَـارْجِعِ الْبَصَـرَ هَـلْ تَـرَىٰ مِـنْ فُطُورٍ**»(ملک/۳) می توان به اوج مرتبه عـدل و اعتـدال در سرشـت و ذات نـوری حقیقـت تامـه محمدیه و علویه پی برد. چه در مقام تجلی ربوبیت تکوینی و چه درمقام تجلی ربوبیـت تشـریعی خدای سبحان. «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع): **فِي قَوْلِهِ تَعَالَى :هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلىٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِيمٍ قَالَ هُوَ أَمِيرُ اَلْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُـوَ عَلَـى صِـرَاطٍ مُسْـتَقِيمٍ**» همچنان که امیرالمؤمنین در منزلت رسول الله(ص) فرمود: «**هُوَ اَلنَّاطِقُ بِالسُّـنَّةِ اَلْعَـدْلِ وَ اَلْأَمْـرُ بِالْفَضْلِ**» او گوینده ای است که به سبک و سیاق عدالت سخن می گوید و به فضـیلت امـر مـی نماید» و به استدلال مساوات پیشین، همین مرتبه برای سایر ائمـه (س) نیـز صـادق اسـت.قال الباقر و الصادق عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ : «**أَنَّ اَلْمُرَادَ بِذِي اَلْعَدْلِ رَسُولُ اَللهِ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْ بَعْـدِهِ**؛ همانـا منظور از صاحب عدل رسول الله و صاحبان امر از پس ایشان، است»(نور الثقلـین،ج۱،ص۴۴۴) و قال الصادق (ع):«علمنا واحد، فضلنا واحد و نحن شیء واحد»؛ علم و تمام فضـایل مـا (از جملـه عدل) یکی است و ما یک حقیقت هستیم»(بحار،ج۲۶،ص۳۱۷). حاصل آنکه عنصر عدل که بنیاد صدور کثرات از ذات واحد الاهی است در مرتبه صدور متجلی در حضرات معصومین(س) است، و

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

نیز بایستی توجه داشت که عدالت نه تنها جزء اصلی علتِ فاعلی و هستی بخشِ ماسوی الله است بلکه علت غایی و فلسفه بقای هستی نیز محسوب می گردد. قال رَسُولَ اَللَّهِ (ص): «**لاَ يَذْهَبُ اَلدُّنْيَا حَتَّى يَقُومَ بِأَمْرِ أُمَّتِي رَجُلٌ مِنْ صُلْبِ اَلْحُسَيْنِ يَمْلَأُهَا عَدْلاً كَمَا مُلِئَتْ جَوْراً قُلْنَا مَنْ هُوَ يَا رَسُولَ اَللَّهِ قَالَ اَلْإِمَامُ اَلتَّاسِعُ مِنْ صُلْبِ اَلْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ**» دنیا به پایان نمی رسد مگر آنکه مردی (امامی) که از نسل امام حسین ع است، قیام نماید و زمین را پر از عدل نماید آنگونه که پر از ظلم و جور شده بود. گفتیم:کیست آن مرد؟ فرمود: فرزند نهم از نسل امام حسین(ع).

و بر این اساس در قوس صعود و نیل به وجه الله و به تأسی از انسان کامل، تمام شؤون زندگی و اخلاق فردی و تعاملات خانوادگی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی بایستی بر اساس عدل استوار گردد. از جمله فلسفه پذیرش قدرت و حکومت نیز اجرا و احیای عدالت است؛ آنگونه که حضرت علی (ع) می فرماید: سوگند به خدایی که دانه را شکافت و جان را آفرید اگر حضور فراوان بیعت کنندگان نبود ویاران حجت را بر من تمام نمی کردند و اگر خداوند از علما عهد و پیمان نگرفته بود که برابر شکم بارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته رهایش می ساختم و آخر خلافت را به کاسه ی اول آن سیراب می کردم آنگاه می دیدید دنیای شما نزد من، از آب بینی بزغاله‌ای بی‌ارزش‌تر است (نهج البلاغه، خطبه سوم).

امام خمینی (ره) در تبیین ماهیت و کارکرد اعتدال و توضیح جایگاه آن و اینکه عدالت بزرگترین فضیلت عام انسانی است، می‌فرمایند که مقصود از عدالت در اخلاق ، اعتدال قوای سه‌گانه شهویه، غضبیه و شیطانیه است و نیز می فرماید: «عدالت در مورد جلوه معارف الهیه و جلوات توحید در قلب اهل معرفت، عبارتست از عدم احتجاب از حق به خلق و از خلق به حق و به عبارت دیگر رؤیت وحدت در کثرت و کثرت در وحدت که این مختص ***«کمّل اهل الله»*** است. عدالت اما در عقاید و حقایق ایمانیه عبارتست از ادراک حقایق وجودیه علی ما هی علیه از غایه القصوای کمال اسمائی تا منتهی النهایه رجوع مظاهر به ظواهر که این حقیقت معاد است و بنابراین توحید، غایت القصوای سیر انسانی و توجه به کمال مطلق است.(شرح حدیث جنود عقل و جهل، *ص ۱۴۸*) بنابراین ایشان ایجاد تعدیل بین قوای نفسانی متناظر با عدالت حاکم در عالم تکوین که هر دو نشأت گرفته از عدالت حاکم بر اسماء و اوصاف الاهی درقوس صعود را، مقدمه وصول به کمال انسانی و جلوه گری او برای ذات عین العدل الاهی و اسماء معتدله حضرت حق دانسته و در واقع غایت و نتیجه اعمال را هم همین ایجاد اعتدال در مملکت قوای نفس می دانند که این سبب کمال انسان می گردد. البته بایستی توجه داشت که ایشان در این تبیین از جایگاه عدالت در تکوین و تشریع متاثر از آراء مرحوم صاحب جامع السعاده نیز می باشند؛ آنجا که ایشان عدالت را اینگونه تعریف می نمایند:«**العداله هی ائتلاف جمیع القوی و اتفاقها علی امتثالها**

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

للعاقله بحیث یرتفع التخالف و التجاذب؛ عدالت به معنای وحدت و اتفاق همه قوای انسانی برای اطاعت از قوه عاقله است تا آنجا که هرگونه اختلاف و افراط و تفریط از بین برود». (جامع السعادات،ص۵۲)

۷. حقیقت عدالت، تطبیق کتاب تشریع با کتاب تکوین بر اساس حکمت

خداوند سبحان بالا ترین مراتب قدرت و اختیار را دارد و هر کار ممکنی را می تواند رنگ حقیقت بخشد، و نیز می تواند در پرده عدم باقی گذارد، بدون اینکه تحت تاثیر هیچ نیروی اجبارگر و مقهور کننده ای قرار بگیرد. البته همه آنچه را «می تواند» انجام نمی دهد؛ بلکه آنچه را «می خواهد» و «اراده» می کند، انجام می دهد. از ویژگی ها و صفات خدای تعالی عادل بودن و حکیم بودن است، و این دو صفت تقارب خاصی با یکدیگر دارند و بحث از آندو موجب تبیین بسیاری از ابهامات می گردد تا آنجا که شهید مطهری می گوید: «در میان صفات پروردگار، دو صفت است که از نظر شبهات و ایرادهای وارده بر آنها، متقارب و نزدیک به یکدیگرند: عدالت، حکمت. منظور از عادل بودن خدا این است که استحقاق و شایستگی هیچ موجودی را مهمل نمی‌گذارد و به هر کس هر چه را استحقاق دارد می‌دهد، و منظور از حکیم بودن او این است که نظام آفرینش، نظام احسن و اصلح، یعنی نیکوترین نظام ممکن است.» (مجموع آثار، ج۱، ص۸۷) به بیان دیگر می توان اینچنین گفت که حکمت همان تجلی عدالت در مرتبه فکر است و عدالت هم تحقق حکمت در مرتبه عمل است.

تجلی عدالت خداوند را که مبتنی بر حکمت است، می‌توان در تکوین موجودات، تشریع احکام و حساب‌رسی قیامت مشاهده کرد؛ از آنجایی خدای متعال، کمال محض است، اراده او اصالتاً به جهت کمال و خیر مخلوقات، تعلّق می گیرد و اگر لازمه وجود مخلوقی، پیدایش شرور و نقایصی در جهان باشد، جهت شرّ آن، مقصود بالتَبَع (و نه مقصود ذاتی) خواهد بود.

پس مقتضای صفات کمالیّه الهی، این است که جهان به گونه ای آفریده شود که مجموعاً دارای بیشترین کمال و خیر ممکن باشد و از اینجا، صفت حکمت برای خدای متعال، ثابت می‌گردد.

امتیاز اصلی انسان، اختیار و اراده آزاد است و داشتن نیروی اختیار و انتخاب، یکی از کمالات وجودی به شمار می‌رود. موجودی که واجد آن باشد، کامل‌تر از موجود فاقد آن، محسوب می شود. امّا لازمه مختار بودن انسان، این است که هم بتواند کارهای خوب و شایسته انجام دهد و به سوی کمال نهایی و ابدی، گام بردارد و هم بتواند، مرتکب کارهای زشت و ناپسند گردد و به سوی خسران و شقاوت جاودانی، سقوط کند. البته آنچه اصالةً مورد اراده الهی قرار می گیرد، همان تکامل او است؛ ولی چون لازمه اختیار انسان، امکان تنزّل و سقوط هم هست، چنین سقوط اختیاری هم به تَبَع مورد اراده الهی واقع خواهد شد.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

و درباره عدالت در مقام تشریع احکام نیز گفتنی است که خدای متعال، انسان را بـه آنچـه موجب خیر و مصلحت او است، امر فرموده و از آنچه موجب فساد و سقوط او اسـت، نهـی کـرده است تا وسیله حرکت تکاملی او فراهم گردد و چون تکالیف الهی به منظـور رسـیدن انسـان بـه نتایج عمل به آنها وضع شده و نفعی برای خدای متعال ندارد؛ ازاین رو، حکمت الهـی اقتضـا دارد که این تکالیف، متناسب با توانایی های مکلّفان باشد؛ زیرا تکلیفی که امکان اطاعت نداشته باشد، لغو و بیهوده خواهد بود.

بدین ترتیب، عدالت در مقام تکلیف، ثابت می‌شود که اگر خدای متعال، تکلیفی فوق طاعت بندگان، تعیین کند، امکان عمل نخواهد داشت و کار بیهوده‌ای خواهد بود.

عدالت در مقام قضاوت بین بندگان، با توجّه به این نکته ثابت می شـود کـه ایـن کـار، بـه منظور مشخص شدن استحقاق افراد برای انواع پاداش و کیفر، انجام می‌گیـرد و اگـر بـر خـلاف قسط و عدل باشد، نقض غرض خواهد شد.

سرانجام عدالت در مقام دادن پاداش و کیفـر بـا توجـه بـه هـدف نهـایی آفـرینش، ثابـت می گردد؛ زیرا کسی که انسان را برای رسیدن به نتایج کارهای خوب و بدش آفریده است، اگر او را بر خلاف اقتضای آنها، پاداش یا کیفر دهد، به هدف خود نخواهد رسید. پس دلیل عدل الهی ـ به معانی صحیح و در همه مظاهر آن ـ این است که صفات ذاتـی او، موجـب رفتـار حکیمانـه و عادلانه است و هیچ صفتی که اقتضای ظلم و ستم یا لغو و عبث را داشته باشد، در او وجود ندارد.

بنابر این، چون نظام تکوین نیز حاصل ظهورات اسمایی بر اساس حکمـت اسـت، پـس در اعتدال کامل است تا آنجا که همانطور که می توان گفت «الله هو العدل»، نیز مـی تـوان گفـت: «العالَم هو العدل»؛ تا آنجا که حکما، عالَم وجود را عاری از شریعتی عاری ازبی عدالتی می دانند. و به همین خاطر می توان هر موجود در عالم هستی را آئینه اسماءو صفات حضرت بـاری تعـالی دانست.

برگ درختان سبز پیش خداوند هوش هر ورقی دفتریست معرفت کردگار

(غزلیات سعدی، غزل۲۹۶)

عموم حکمای صدرایی که در رد نسبیت اخلاق گفته اند از جمله اینکـه : انشـائیات قابـل ارجاع به اخباریات اند. از جمله مرحوم علامه مصباح یزدی این نکته را ازبـاب ضـرورت بالقیـاس بین فعل و نتیجه تبیین می نمایند و می توان تمـام انشـائیات مشـروع و معقـول را بـه جمـلات خبری حاکی از حقایق عالم تکـوین ارجـاع داد و مـثلا جملـه «دروغ نگـو»، قابـل بـازگویی بـه جمله«دروغ تو را از کمال دور می کند» می باشد؛ به همین دلیل می توان ریشه و مبنای احکـام عقل عملی را محکی و بیان کننده احکام عقل نظری دانست. مثلا ضـرورت و فضـیلت جهـاد و شهادت و ایثار، قراردادن نفس انسانی بعنوان نفخه الاهی و نعمت های الاهی در جـای مناسـب

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

خود که همان سبب قرب الی الله بودن است، می باشد. «**انَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُـؤْمِنِينَ أَنْفُسَـهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ...فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُـوَ الْفَـوْزُ الْعَظِـيمُ**» همانـا خداوند از مومنین، جان و مالشان را می خرد به اینکه برایشان بهشت استووپس بشارت دهید بـه این معامله تان، معامله ای که انجام دادید و این رستگاری بزرگی است(توبه /۱۱۱)

لذا مرحوم نراقی عدالت را نفس تبعیت و انقیاد و مطاوعت عقـل عملـی از قـوه عاقلـه ای می‌داند که فهم نظام هستی و نیز اشراق به مملکت درون دارد و به دنبال تطبیق این دو بـا هـم است، «**العداله هو انقیاد العقل العملی للقوه العاقله و تبعیته لهـا فـی جمیـع تصـرفاته**»(جـامع السعادات،ص۱۵) و ظلم را خروج از این انقیاد و عـدم تطـابق بـین عقـل نظـری و عقـل عملـی می‌دانند: «لها طرف واحد، یسمی جورا و ظلما و هو یشمل جمیع ذمائم الصفات لان العداله، عباره عن ضبط العقل العملی، جمیع القوی تحت اشاره العقل النظـری و هـو جـامع الکمـالات بأسـرها. فالظلم الذی هو مقابله، جامع للنقائص باسرها» (همان،ص ۶۵). و درسایه این تطـابق اسـت کـه انسان بعنوان مظهر همه اسماء الاهی می تواند با اعتدال کاملی که در مملکت درون خود ایجـاد می کند و با تطبیق سیر جوهری تکوینی نفس خـویش در قـوس صـعود بـا اعتـدال و نورانیـت خویش در قوس نزول(فطرت) به مقام خلافت الاهی دست یابـد:«**من حصـل لـه الکمـالان هـو الانسان التام الکامل الذی تلئلیء قلبه بانوار الشهود و به تتم دائره الوجـود**»(همـان، ص ۹). از همین جهت است که امام صادق (ع) شرط هدایت را فهم کامل عقل دانسته اند:«**اعرفوا العقل و جنده و الجهل و جنده تهتدوا**»؛ عقل و جهل و جنودش را بشناسـید، آنگـاه هـدایت مـی‌شـوید. (نورالثقلین،ج۵،ص۷۱) و پیامبر اکرم فرمودند:« **يَا عَلِيُّ إِذَا تَقَرَّبَ اَلْعِبَادُ إِلَى خَالِقِهِمْ بِالْبِرِّ فَتَقَـرَّبْ إِلَيْهِ بِالْعَقْلِ تَسْبِقْهُمْ**»؛ای علی!هر گاه بندگان بـه وسـیلهٔ عمـل نیـک بـه پروردگارشـان تقـرّب می‌جویند،تو با عقلت تقرّب بجو،تا از آنان پیشی بگیری (مشکاة الأنوار، ج۱ ص۲۵۱)

۸. حق‌گرایی و حق‌طلبی به عنوان ریشه عدالت در حکومت امیرالمومنین (علیه‌السلام)

بر این اساس در جای جای سیره فردی و اجتماعی و سیاسی حضرت علی (ع) حق طلبـی بعنوان ریشه و اساس عدالت، موج می زند؛ حضرت فرمود: «فلا نقبن الباطل حتی یخـرج الحـق من جنبه» قطعاً من باطل را می شکافم و حق را از پهلوی آن بیـرون مـی آورم.(نهـج البلاغـه، خطبه ۳۳) هنگامی کـه امـام (ع) عنـان خلافـت جامعـه اسـلامی را بدسـت گرفـت، انبـوهی از مشکلات و نابسامانی های مختلف در پیش روی او بود. از مهم ترین این معضلات، می توان به عدم رعایت عدالت اقتصادی در جامعه اسلامی بعد از نبی مکرم اسـلام (ص) اشـاره کـرد. طبـق گزارش های متعدد تاریخی، خلفای پیش از امام علی (ع) مبنای عدالت اجتماعی را بر اسـاس دو رکن سوابق اسلامی افراد و ترکیب قبایلی مبتنی ساختند. به طور مثال کسانی که زود تـر اسـلام آورده بوند، باید سهم بیشتری دریافت می نمودند. اما زمانی که امام (ع) عهده دار منصب خلافت

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

شد، برخلاف سیره ای که عثمان داشت مبنی بر بذل و بخشش سلیقه ای اموالی که متعلق به عموم مسلمانان بود، امام (ع) با عنایت به سیره نبوی (ص)، تقسیم این اموال را به صورت تساوی و طبق ارزش های واقعی مطرح نمود. امام علی (ع) در سخنان ابتدایی خود در دوران خلافت، تاکید نمود که در سیره و سیاست مالی خود، تنها بر اساس سیره پیامبر اکرم (ص) عمل خواهد نمود. « و إنی حاملکم علی منهج نبیکم... ألا إن موضعی من رسول الله ص بعد وفاته کموضعی منه أیام حیاته» (شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید، ج۷، ص: ۳۶) از نکات قابل توجه در سیره عملی امام علی (ع) منحصر کردن برتریِ انصار و مهاجرین، تنها در فضل و برتری معنوی بود، بدین معنا که این عنوان فقط یک برتری معنوی است که البته اجر آن در نزد خداوند متعال محفوظ است اما از حیث حقوق مالی و اجتماعی، تمام مسلمانان یکسان هستند، امام (ع) با تاکید بر این اصل، فرمود مبادا کسی بگوید: «**حرمنا علیّ بن أبي طالب و ظلمنا حقوقنا و نستعین بالله و نستغفره، و أما من کان له فضل و سابقة منکم فانما أجره فیه علی الله، فمن استجاب لله و لرسوله و دخل في دیننا و استقبل قبلتنا و أکل ذبیحتنا فقد استوجب حقوق الاسلام و حدوده فأنتم أیها الناس عباد الله المسلمون و المال مال الله یقسم بینکم بالسویة**» (منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة (خوئی)، ج۱۳، ص: ۷۰)

به طور مثال، در همان روز های ابتدایی تصدی امام علی (ع)، از جمله افرادی که به سیره مالی حضرت اعتراض داشتند، دو صحابی بزرگ یعنی طلحه و زبیر بودند، ادعای این دو نفر آن بود که اولا در امور و کار ها با ما مشورت نمی کنی، و ثانیا در بین ما و سایر مسلمین، در تقسیم اموال به مساوات عمل می نمایی، امام علی (ع) در پاسخ به ایشان فرمود: « **أَ دَفَعْتُکُمَا عَنْ حَقٍّ وَجَبَ لَکُمَا فَظَلَمْتُکُمَا إِیَّاهُ قَالا مَعَاذَ اللهِ قَالَ فَهَلِ اسْتَأْثَرْتُ مِنْ هَذَا الْمَالِ لِنَفْسِي بِشَيْءٍ قَالا مَعَاذَ اللهِ قَالَ أَ فَوَقَعَ حُکْمٌ أَوْ حَقٌّ لِأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِینَ فَجَهِلْتُهُ أَوْ ضَعُفْتُ عَنْهُ قَالا مَعَاذَ اللهِ قَالَ فَمَا الَّذِي کَرِهْتُمَا مِنْ أَمْرِي حَتَّى رَأَیْتُمَا خِلَافِي قَالا خِلَافُکَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فِي الْقَسْمِ إِنَّکَ جَعَلْتَ حَقَّنَا فِي الْقَسْمِ کَحَقِّ غَیْرِنَا**» (بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج۳۲، ص: ۲۱) آیا من شما را از حقی که بر شما واجب است محروم کردم پس بدان سبب به شما ظلمی کرده باشم، آندو گفتند: پناه بر خدا، سپس حضرت فرمود: آیا من از این مال (بیت المال) برای خودم چیزی را برگزیده ام، آندو گفتند: پناه برخدا، امام (ع) فرمود: آیا به جهل حکمی یا حقی از مسلمین را اجرا نموده ام، بازهم گفتند: پناه بر خدا، آنگاه امیر المومین (ع) به خشم آمد و فرمود: پس چه چیزی باعث شده است شما نسبت به عملکرد من، اکراه داشته باشید، گفتند: مخالفت تو با سیره عمر بن خطاب در نحوه قسمت است، تو سهم ما را در تقسیم اموال مانند حق دیگران قرار داده ای!

نخبگانی مانند طلحه و زبیر در جامعه آن روز پیوسته نتظار این را داشتند که حاکم جامعه با رعایت تبعیض های اجتماعی با آن ها رفتار کند، این در حالی است که خود امیر المومنین (ع) با

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

وجود اولی بودن به ایشان در آن صفات و ویژگی ها، هرگز برای خود، برتریتی در مقابل آحاد جامعه خویش قایل نبود.

امام علی (ع) در پاسخ به اعتراض های مطرح شده در باب سیره حق گرایانه و حق طلبانه خود، در مقابل سیره تبعیض گونه خلافای پیش از خود، پیوسته می فرمود: «**فسنّة رسول الله اولی باتّباع عندکم ام سنّة عمر؟**» **قالا: سنة رسول الله یا امیر المؤمنین! لنا سابقة و عناء و قرابة. قال:** «**سابقتکما أقرب ام سابقتي؟**» **قالا: سابقتك. قال:** «**فقرابتکما، ام و قرابتی؟**». **قالا: قرابتك. قال:**«**فعناؤکم اعظم ام عناي؟**» **قالا: عناؤك. قال:** «**فو الله ما أنا و اجيري هذا الا بمنزلة واحدة**»**؛ و أومی بیده الی الاجیر.** (بحار الأنوار (ط – بیروت)، ج۴۱، ص: ۱۱۶) طلحه و زبیر نزد امیر المؤمنین آمدند و گفتند: عمر این گونه به ما سهم نمی‌داد. او گفت: «آیا پیامبر چه اندازه از غنایم به شما سهم می‌داد؟» آنان خاموش ماندند. گفت: «آیا پیامبر غنایم را یکسان میان همگان بخش نمی‌کرد؟» گفتند: چرا. گفت: «آیا در نزد شما پیروی از سنت پیامبر درست تر است یا پیروی از سنت عمر؟» گفتند: سنت پیامبر، ای امیر مؤمنان، ولی ما دارای سابقه، و تحمل سختی، و خویشاوندی هستیم. سپس حضرت (ع) گفت: «آیا سابقه شما بیشتر است یا سابقه من؟» گفتند: سابقه تو. گفت: «خویشاوندی شما یا خویشاوندی من؟» گفتند: خویشاوندی تو. گفت: «آیا شما بیشتر رنج دیده‌اید یا من؟» گفتند: تو. گفت: «به خدای سوگند که من و این اجیر سهمی برابر داریم»، و با دست اشاره به آن فرد اجیر کرد.

و اساس این عدالت ارزش بخشی به ارزش های حقیقی و بر مبنای عقلانیت است تا آنجا که شیخ الرئیس بوعلی سینا در رساله معراجیه خویش، حضرت علی (ع) را «**کالمعقول بین المحسوس**» خطاب می نماید، آنجا که می نویسد: «**أمیر المؤمنین علي بن أبي طالب- علیه السّلام- مرکز الحکمة، و فلك الحقیقة و خزانة العقل، و لقد کان بین الصحابة کالمعقول بین المحسوس**» (رساله معراجیه،ص۱۵). توضیح آنکه عموم انسان ها که اساسا غایت معرفتشان ادراکات حسی و هدفی جز ارضای غرائض مادی ندارند معنایی از عدالت جز تساوی نمی فهمند؛ این فهم از عدالت جز همان فهم محسوس که برخی حیوانات نیز به قوه خیال درکی نازل از آن دارند، نیست از جمله در تشکیل ظرف های شش ضلعی برای قرار دادن عسل توسط زنبور و ... نیز حتی عموم انسان های فضیلت مدار نیز در تعریف و اجرای عدالت، تساوی را مصداق عدالت می پندارند . اما بایستی توجه داشت که فهم «موضع» در«جعل الشیء فی موضعه» کار عاقل است و در مقیاس کل هستی، کار عقل کل است و به همین خاطر شیخ الرئیس از حضرت علی (ع) اینچنین یاد می کند: «أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب- علیه السّلام- مرکز الحکمة، و فلک الحقیقة و خزانة العقل، و لقد کان بین الصحابة کالمعقول بین المحسوس» (معراج نامه، ص۱۷)

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

شهید مطهری در توصیف و تشریح عدالت امام علی (ع) می گوید: « وقتی که علی (علیه السلام) مطلع شد که دخترش از بیت المال مسلمین گلوبندی را به عنوان عاریه- البته با قید ضمانت- گرفته و در روز عید از آن استفاده کرده است او را سخت مورد عتاب خویش قرار داد و با لحنی کاملا جدّی فرمود:

اگر نبود که آن را به صورت عاریه مضمونه، یعنی با قید ضمانت گرفته‌ای دستت را می‌بریدم، یعنی درباره تو حدّ سارق را اجرا می‌کردم. هم ایشان وقتی که ابن عباس، پسر عمو و یاور دانایشان، مرتکب خلافی شد نامه‌ای به او نوشتند و او را مورد سخت‌ترین حملات خویش قرار دادند، به وی نوشتند: «اگر از خلاف خویش بازنگردی با شمشیرم تو را ادب خواهم نمود، همان شمشیری که احدی را با آن نزده‌ام مگر اینکه وارد جهنم شده است». یعنی می‌دانی که شمشیر من جز بر دوزخیان فرود نمی‌آید و این کار تو، تو را دوزخی و مستحق شمشیر من ساخته است. سپس برای اینکه بفهماند عدالت او درباره هیچ‌کس استثناءبردار نیست می‌فرماید: «به خدا قسم اگر حسن و حسین (علیهما السلام) هم مرتکب این جرم می‌شدند با آنان ارفاق نمی‌کردم». (مجموعه آثار استاد شهید مطهری (عدل الهی)، ج۱، ص: ۲۴۶)

بنابراین معنای دقیق عدالت در سیره علوی، عبارت است از تکریم ارزش های حقیقی بر مبنای عقلانیت و عدم اصالت دادن به ارزش های پوشالیست، که با محوریت عدالت بر مبنای وضع شی در موضعش تحقق می یابد.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

نتیجه گیری

از پژوهش حاضر مشخص می شود که ابتنای حکمت عملی بر حکمت نظری است و این بدین معنا است که باید ها و نباید ها به هست ها و نیست ها رجوع می کند، پس ازباب ضرورت بالقیاس بین فعل و نتیجه، می توان تمام انشائیات مشروع و معقول را به جملات خبری حاکی از حقایق عالم تکوین ارجاع داد، مانند جمله «دروغ نگو»، که قابل بازگویی به جمله«دروغ تو را از کمال دور می کند» می باشد؛ به همین دلیل می توان ریشه و مبنای احکام عقل عملی را محکی و بیان کننده احکام عقل نظری دانست. از اینرو حکیم یعنی صاحب حکمت نظری و عملی و هموست که بواسطه علم به همه مراتب هستی و منشاء صدور کثرات (ما سوا الله) از وجود واحد در قوس نزول و نیز علم به بازگشت کثرات به وحدت در قوس صعود، با استعانت از حکمت نظری، عالِم به اسماء الله گردیده است و نیز از سوی دگر با استعانت از حکمت عملی، در پی تعالی نفس عِلوی خویش است. براین اساس حکمت بر عدالت و اعتدال در عالم تکوین و تشریع(قوس نزول و قوس صعود) است بنابراین شرط هر عمل اصلاحی در تربیت و سیاست و وعظ و ...، اصلاح نفس با ایجاد اعتدال معقول در جوانح و جوارح خواهد بود. همان چیزی که در سراسر اندیشه و سیره و کلام امیر مومنان(ع) موج می زند.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه.

۱. ابن سینا، رساله معراجیه (معراج نامه)، (۱۳۹۳)، تهران، انتشارات بی زمان.

۲. ابن مغازلی، علی بن محمد، (۱۴۲۷ق)، مناقب اهل بیت، قم، مرکز جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی.

۳. امام خمینی، روح الله، (۱۳۶۸)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۴. امام خمینی، روح الله، (۱۳۷۸)، شرح چهل حدیث، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶)، حکمت نظری و حکمت عملی در نهج البلاغه، نشر اسراء.

۶. حائری یزدی، مهدی، (۱۳۸۴)، کاوش‌های عقل نظری، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۶ق)، مفردات الفاظ القرآن، دمشق: دارالقلم،

۸. سبحانی، جعفر،(۱۳۷۶)، الهیات‌و معارف اسلامی، قم: موسسه‌تعلیماتی و تحقیقاتی امام‌صادق.

۹. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۸۷)، شرح الاسماء الحسنی(شرح الجوشن الکبیر)، انتشارات بیدار.

۱۰. سبزواری، ملاهادی، (بی تا)، شرح منظومه، انتشارات دارالعلم، بی جا.

۱۱. شرتونی، سعید،(۱۳۷۷)، اقرب الموارد فی فصح‌العربیه و الشوارد، تهران، اداره اوقاف‌و امور خیریه.

۱۲. صدوق، التوحید، (۱۳۸۸)، قم ، انتشارات اسلامی.

۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین،(۱۳۹۹)، تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی.

۱۴. طبرسی، علی بن حسن بن فضل، (۱۳۸۹)، مشکاه الانوار فی غرر الاخبار،قم، دارالحدیث.

۱۵. غزلیات سعدی(۱۳۸۸)، بیروت، الفجر.

۱۶. قرشی، سید علی اکبر،(۱۳۹۳)، قاموس القرآن، قم: انتشارات دارالکتب اسلامیه.

۱۷. مجلسی، محمدباقر،(۱۳۹۹)، بحار الانوار،قم: انتشارات دارالکتاب الاسلامیه.

۱۸. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۲)، مجموعه آثار، قم: انتشارات صدرا.

۱۹. المقری، احمدبن محمد، (۱۳۹۷ق)، المصباح‌المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قاهره، دارالمعارف.

۲۰. ملا صدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۲)، الاسفار الاربعه،بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۲۱. نراقی ،محمد مهدی، (۱۳۸۳)، جامع السعادات، نجف، منشورات جامعة النجف الدینیه.

Archive of SID.ir