



Justice as a Governance Strategy with Emphasis on the Narrations of Imam Reza (pbuh)

Fariba Alasvand¹ 

1. Associate Professor, Department of Theoretical Foundations of Gender, Women and Family Research Institute, Tehran, Iran. Email: alasvand.f@gmail.com

Article Info

Article type:

Review Article

Article history:

Received: 6 October 2024

Accepted: 25 January 2025

Keywords:

Justice, Governance,
Pragmatism, Perception
Measurement, Imam Reza
(pbuh), Strategy.



ABSTRACT

Admiration for justice and abstract discussions about it do not lead to the realization of justice in society; an issue frequently observed in Islamic studies on justice. Implementing justice requires a pragmatic approach that considers justice as a strategic and governance tool for achieving a balanced society. A focus on Quranic and narrative literature reveals a lexical and conceptual family for justice that, when considered at all levels of policymaking, legislation, and governance planning, can pragmatically ensure justice. The practical actions completing this cycle include perception measurement, action assessment, and index development. This article, written using a library-based method and analysis of religious texts, aims to deepen Islamic studies on justice while emphasizing its theoretical and practical gaps.

Cite this article: Alasvand, F. (2024). Justice as a Governance Strategy with Emphasis on the Narrations of Imam Reza (pbuh). *Islamic Social Studies*, 30 (129) , 77_105.

<https://doi.org/10.30513/iss.2025.6413.1372>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



عدالت به مثابه راهبردی حاکمیتی با تأکید بر روایات امام رضا(ع)

فریبا عباسوند^۱

۱. دانشیار، گروه مبانی نظری جنسیت، پژوهشکده زن و خانواده، تهران، ایران. رایانامه:

alasvand.f@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: ترویجی	تحسين عدالت و مباحثات انتزاعي درباره آن به تحقق عدالت در جامعه نمی‌انجامد؛ امری که در مطالعات اسلامی عدالت به وفور به چشم می‌خورد. اجرای عدالت نیازمند رویکردی عمل‌گرایانه است که این است عدالت را ابزاری راهبردی و حاکمیتی برای تحقق جامعه متعادل بداند. تمرکز بر حوزه ادبیات قرآنی و روایی نشان می‌دهد خانواده‌ای واژگانی و مفهومی برای عدالت وجود دارد که با توجه به آن‌ها در همه سطوح سیاست‌گذاری، قانون‌گذاری و برنامه‌ریزی حاکمیت می‌تواند به طرز عمل‌گرایانه عدالت را تأمین کند. اقدامات عملیاتی که این چرخه را تکمیل می‌کنند عبارتند از ادراک سنجی، اقدام‌سنجی و شاخص‌سازی. این مقاله با روش کتابخانه‌ای و با تحلیل متون دینی با هدف تعمیق مطالعات اسلامی حوزه عدالت و تأکید بر خلاهای نظری و عملی آن نگاشته شده است.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۶	
کلیدواژه‌ها: عدالت، حاکمیت، عمل‌گرایی، ادراک‌سنجی، امام رضا(ع)، راهبرد.	

استناد: عباسوند، فریبا. (۱۴۰۳). عدالت به مثابه راهبردی حاکمیتی با تأکید بر روایات امام رضا(ع). پژوهش‌های اجتماعی

اسلامی، ۳۰ (۱۲۹)، ۷۷-۱۰۵. <https://doi.org/10.30513/iss.2025.6413.1372>

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

© نویسندگان.



مقدمه

از نیمه اول قرن بیستم اصل عدم تبعیض به مثابه نجات بخش ترین اصل حقوق بشری در مجامع حقوقی بین المللی مطرح شد و در طول دهه ها با اصرار بر برابری، همه تفاوت ها را نادیده می گرفتند. سپس در دو دهه اخیر با تنوع گرایی به دنبال اهمیت دادن به تکرر و تفاوت بوده اند که این امر نشان می دهد برابری و تفاوت امری حل نشده برای جامعه حقوقی و سیاسی در مقیاس جهانی است. عدالت مضمونی با دو متغیر است که عبارت هستند از برابری و تفاوت. از میان این دو متغیر هم تفاوت از برابری مهم تر و پیچیده تر است. اگر هیچ بنیاد نابرابری سازی وجود نداشت برابری مفهومی مکفی برای اداره هر جمعی بود اما تفاوت های متعدد در زندگی بشر و میان آحاد سیستم ها را به سمت مفهوم دیگری که مکمل برابری است می کشاند که عدالت است بنابراین درست است که بگوئیم مطالعات عدالت مطالعات نابرابری ها هستند. پیچیدگی متغیر تفاوت هم به این دلیل است که تفاوت ها چه طبیعی و چه اکتسابی ظرفیت داخلی برای ستم دارند پس اداره کنندگان اجتماعات مختلف بشری نیازمند راهبردهایی برای مهار و مدیریت تفاوت ها برای جلوگیری از ظلم هستند این همان چیزی است که به عدالت معروف است. عدالت همزاد با اندیشه بشری است زیرا تفاوت ها و برابری ها همزاد با بشر و نظامات زندگی او هستند. با این وجود اگر چه در متون کهن در موارد اندکی از عدالت به مثابه یک ابزار حاکمیتی سخن به میان آمده و در معدود دیدگاه های اندیشمندان طرحواره های نظام مندی در به کارگیری عدالت از سوی حاکمان سخن گفته شده سابقه نظریه پردازی و نظام سازی درباره عدالت به دو قرن اخیر برمی گردد که فیلسوفان سیاست و اقتصاد را به دو ابر جناح فکری در جهان غرب تقسیم کرد. یک محل منازعه جدی میان چپ و راست سیاسی و اقتصادی در اندیشه غربی موضوع عدالت است. در حوزه اسلامی با وجود آموزه های متکثر درباره عدالت و بیان چندوجهی پیامبر گرامی اسلام و امامان شیعی درباره عدالت که از حوزه اخلاق فردی تا کلان حوزه سیاسی و اجتماعی را دربر می گیرد، درباره عدالت نظریه پردازی و نظام سازی نشده است. مطالعه منابع دینی اگر چه اهمیت عدالت را برای تعالی اخلاقی فرد، اصلاح مناسبات خانواده و جامعه نشان

می‌دهد، این اصل را به دست می‌دهد که اصولاً با امامت و رهبری ارتباط تنگاتنگی دارد؛ از امامت جماعت، امامت اقتصاد و حقوق خانواده تا امامت جامعه. این امر به گونه‌ای در احادیث اسلامی برجسته است که می‌توان گفت عدالت بیش از هر چیزی راهبردی حاکمیتی است که با عملیات محقق می‌شود. به همین سبب امام علی(ع) از گفتهٔ اصبع بن نباته که او را به ماندن در خانه سفارش کرد شکفت زده شد و فرمود من به جای شما سرکشی به بازار را انجام می‌دهم. در تاریخ آمده است حضرت در بازارها تازیانه به دست، راه می‌رفت و هر کم‌فروش و فریبکاری را که در میان بازاریان مسلمان می‌دید، تنبیه و بازارها را بررسی کرده و سپس به بازار خرمافروشان رفته و می‌فرمود خوب و بد جنس‌های خود را آشکار کنید (ابن‌حیون، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۳۸). هم ایشان در سفارش به عمر بن خطاب که حاکم وقت بود، فرمود که رعایت آن‌ها برای [زمامداری] اساسی است و بدون رعایت آن‌ها، اجرای امور دیگر ناکارآمد است. یکی از این امور، تساوی و عدالت در تقسیم مزایای اجتماعی بدون توجه به نژاد است (حر عاملی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۱۵۶). با این وجود مطالعات اسلامی حوزهٔ عدالت از این بعد عمل‌گرایانه و سیاسی فقیر است. مهم‌ترین موضوعات در این رابطه که این مقاله به آن‌ها خواهد پرداخت نشان دادن برخی مناشی نظری گمگشتگی مفهومی دربارهٔ عدالت، گستره حاکمیتی عدالت و تبیین ضرورت‌های عملی دربارهٔ آن به مثابهٔ یک ابزار حاکمیتی است که یکی از مهم‌ترین موارد تبیین معیار نابرابری، شاخص‌سازی و ادراک سنجی است. هدف این مقاله نشان دادن خلاء مطالعات اسلامی عدالت از نقطه نظر عمل‌گرایانه و اثبات ضرورت توجه به جنبه حاکمیتی آن است. در این مقاله در همهٔ سطوح و در حد امکان به روایات حضرت رضا(ع) استناد می‌شود زیرا نظر مبارک آن امام همام این است که وظیفهٔ مهم امام در نسبت با مردم و در فرض حاکمیت عدالت است (کشف الغمه، ج ۳، ص ۱۷).

۱. ضرورت ایضاح مفهومی در بحث عدالت

مطالعات نشان می‌دهد کلمات در طول تاریخ و با عبور از نقاط عطف مانند ظهور ادیان یا نظریه‌های فلسفی اخلاقی، حامل برخی معانی می‌شوند یا بخشی از دلالت خود را از دست می‌دهند؛ برای نمونه واژگان «مروت» و «فضیلت» که پیش از اسلام حامل معانی

و صفات جوانمردانه برای دفاع از ناموس و عرضِ قبیله و کوشش برای بالا بردن شان آن بود و خود غایت به شمار می‌آمد، پس از اسلام و با دخالت قرآن تا حدی معنای غایی بودن را از دست داد و راهی شد برای رسیدن به هدفی دیگر. بنا بر قرائت قرآنی، زمانی فضیلت فضیلت و مروت فضیلت است که عامل به آن در پی کسب رضایت خالق خویش و سعادت اخروی باشد. گفتنی است این سیالیت در معنا متوقف نشد و پس از رحلت پیامبر(ص) فضیلت وارد عرصهٔ درگیری‌ها و نزاع‌هایی شد که این بار با ارزش‌های دینی رنگ شده بودند (ارکون، ۱۳۹۵، ص ۴۶۲-۴۶۳)؛ برای نمونه تفاخر به عنوان صحابی بودن، ساقی حاجیان بودن و مانند آن جای تفاخر به قبیله و عشیره را گرفت. در همین راستا، ما نیازمند مطالعه‌ای مفهوم‌شناسانه دربارهٔ عدالت هستیم که بدانیم دربارهٔ آن تحولات معنایی رخ داده است یا خیر.

۱-۱. قرائت دل‌بخواهانه از عدالت و ضرورت تعریف معیار از عدالت

نخست باید توجه داشت ارجاع به عدالت برای اثبات یا تأیید امور متناقض همواره وجود داشته است؛ امری که می‌تواند متأثر از تفسیرپذیری این مفهوم باشد. علامه طباطبائی در تفسیر خود نوشته‌اند تعریف عدالت در همهٔ زمان‌ها یکی است؛ اما مصادیق آن در طول زمان یا بر اساس عناصر فرهنگی و اجتماعی، متغیر است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۳۳۰-۳۳۲؛ مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱۳، ص ۸۲۲). در نتیجه ممکن است دو امر متخالف به عدالت مستند شوند. از سوی دیگر احتمال دارد افراد برای توجیه رفتار خود به قرائتی دل‌بخواهانه از عدالت استدلال کنند. این امر نیز همواره وجود داشته است؛ برای نمونه قریشیان با هدف از بین بردن حمایت ابوطالب از رسول خدا(ص) و کشتن حضرت نزد ابوطالب آمدند و گفتند: از تو می‌خواهیم پیشنهاد عادلانهٔ ما را بپذیری، عمارهٔ بن ولید بن مغیره (جوانی که از همهٔ قریش خوش‌منظرتر بود) را بگیر و او را پسر قرار بده و محمد را به ما تسلیم کن تا او را بکشیم. ابوطالب مفهوم آنان از عدالت و رفتار عادلانه را تخطئه کرد و پاسخ داد: با من از در انصاف سخن نگفتید. پسر من را به شما تسلیم کنم تا او را بکشید و پسر خود را به من می‌دهید که او را پرورش دهم؟ (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۸۱).

طبعاً درک مفهوم عدالت، حرکت اجتماعی بر پایهٔ عدالت و گفت‌وگو دربارهٔ عدالت

و ستم به هیچ وجه از اختصاصات جامعه عربی نبود و عدالت و ظلم از پرتکرارترین واژگان در ادبیات و تاریخ ملل بودند. استناد به جامعه عربی از آن رو مهم است که ظرف ظهور اسلام است و فرایند تحول معانی در این ظرف، پیش و پس از اسلام برای این پژوهش مهم است. در تفسیر جامع البیان از سعید بن جبیر نقل شده است اسلام آمد؛ درحالی که مردم بر روش و سلوک جاهلی خود بودند؛ مگر اینکه به چیزی امر می شدند که آن را پیروی می کردند یا از چیزی نهی می شدند که از آن پرهیز می کردند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۱۵۶-۱۵۷).

بر این اساس برای درک نسبت میان معانی عرفی و شرعی از هر واژه، باید به تاریخ پیش و پس از اسلام هردو توجه کنیم که یکی از آن‌ها مفهوم عدالت است. بررسی اشعار به جامانده از جامعه عربی آن روز که برخاسته از روحیه بسیط مردم آن سرزمین بودند، معلوم می کند جامعه پیشااسلام درک شفافی در حدود فهم خود از عدالت داشتند؛ اگرچه در مصادیق آن همواره هم راستا نبودند. یک نمونه از این اشعار «صعالیک» هستند. اشعار شاعران معترضی که «صعالیک» خوانده می شوند، ماهیت اعتراضی داشت. توزیع ناعادلانه ثروت در میان افراد قبایل مختلف، پدید آمدن دو طبقه ثروتمند و فقیر، نبود عدالت اجتماعی به همراه جریان های اعتقادی و فکری مبتنی بر تعصب و تبعیض بر اساس رنگ پوست، نژاد، موقعیت اجتماعی بر روی این گروه از شاعران جاهلی تأثیری عمیق بر جای نهاد. شعر صعالیک بیانگر روح شورش بر ضد وضع موجود بود و در آن از ارزش های والای انسانی و کرامت های اخلاقی مانند عدالت، جوانمردی، صبر و پایداری در برابر سختی ها سخن می رفت. صعالیک ضمن پرده برداری از وضع جوامع پیشااسلامی، نشان می دهند چرا نهضت عدالت محور پیامبر (ص) تا به آن حد در جامعه عربی آن روز موفق شد (فروغی، ۲۰۱۸).

بررسی اشعار عربی به مثابه بخش مهمی از ادبیاتی که فرهنگ و باورها و ارزش های جامعه عربی را منعکس کرده، نشان می دهد فخر، رثا و تغزل بخش مهمی از محورهای شعری آن شاعران بود (نک: عامری و طاهری، ۱۳۸۹). ارزش های اخلاقی متناسب با جامعه آن روز در این سه محور اصلی نادیده گرفته نمی شدند؛ اما چندان هم اهمیت نداشتند. در غزلیات، هم زن به عنوان محبوب و معشوق حضور داشته که در بهترین حالت و در غزل

عفیف به جای شرح جمال او به ارزش‌های اخلاقی او تصریح می‌شد (همان، ص ۵۰). با این وصف اگر چه اشعار به دنبال بیان ارزش‌های اخلاقی نبودند اما در میان اشعار و قصاید عربی، بخشی را با نام «منصفات» معرفی کرده‌اند که در این اشعار، مضامینی دربارهٔ اسلوب منصفانهٔ رفتار جامعهٔ آن روز وجود دارد؛ مانند اینکه مبارزان ممتاز و بسیار شجاع در جنگ‌ها از سربازان عادی با این خصلت جدا می‌شدند که اهل خدعه و نیرنگ نبودند و دشمن را فریب نمی‌دادند. برخی نیز قصیده‌هایی را که در آن‌ها شاعر صادقانه به نقاط ضعف خود یا جبههٔ خودی مانند فرار از معرکه و نقاط قوت دشمن به‌صراحت سخن گفته، «منصفات» نامیده‌اند؛ زیرا در آن‌ها به صورت منصفانه مطلبی گزارش شده است (وهبة و کامل مهندس، ۱۹۸۴، ص ۳۹۱). اگرچه نویسندگان گوناگون دلایل متعددی برای این سنت شعری بیان کرده‌اند (عبدالرحمن، ۱۹۸۴م، ص ۳۰۴؛ مولوی، ۱۹۷۰، ص ۱۰۳)، در کتاب شعر جاهلی تا قرن اول هجری آمده است تربیت اصیل، تعهد انسانی و اعتماد به نفس در روح جامعهٔ عربی، این سلوک منصفانه را در جنگ با دشمن برای آن‌ها رقم می‌زد (قیسی، ۱۹۸۷، ص ۶). نتیجه این است که توجه به ارزش‌هایی همچون عدالت و انصاف در جامعهٔ پیشااسلامی نیز مطرح بود؛ اگرچه مصادیق آن مختص اوضاع اجتماعی و فرهنگی همان زمان بود.

پس از ظهور اسلام و پیدایش گفتار و متون دینی، عدالت به شکل‌های گوناگون معرفی شده است. گاهی مضمون آن مفروض و متفاهم گرفته شده و مردم و حاکمان به آن امر شده‌اند. گاه خود عدالت را تعریف کرده و گاهی عدالت با مضامین درونی‌اش یا ارزش‌های همسو و وابسته یا آثار مهم آن که توجیه‌کنندهٔ لزوم اجرای عدالت قلمداد می‌شوند (آمدی تمیمی، ۱۴۰۱، ص ۲۵۴) یا با عرصه‌های اساسی که عدالت باید در آن‌ها جاری شود، معرفی شده است. تمرکز بر همهٔ آن‌ها با هم، فهم از معیار عدالت در تراز اندیشهٔ اسلامی را معلوم می‌دارد. فهم معیار و اصول عدالت از آن‌رو مهم است که بی‌گمان بُعدی از آن، دستوری و حاکمیتی است. قرآن کریم به پیامبر اکرم(ص) می‌فرماید: «به مردم بگو من مأمور شده‌ام تا عدالت را در میان شما اجرا کنم» (شوری/ ۱۵). امام علی(ع) نیز پس از انکار صریح تبعیض بر مبنای نژاد، رعایت انصاف و عدالت را از حقوق مردم بر حاکم می‌شمرد (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۵، ص ۳۵۶). ایشان در پاسخ این

پرسش که عدل بهتر است یا جود، فرمود: عدالت هرچیز را در جای خود می‌نهد؛ ولی جود امور را از جهت اصلی‌شان خارج می‌کند (به این معنا که بخشش نباید اصل در اداره اقتصادی جامعه باشد و حاکمان برای اداره جامعه به بخشش مردم اتکا کنند). عدالت تدبیرکننده‌ای به سود همگان است؛ اما سخاوت و بخشش امری خاص است. پس عدل شریف‌تر و بافضیلت‌تر است (نهج البلاغه، حکمت ۱۲۹۰).

۲-۱. خانواده‌واژگانی و مفهومی عدالت به مثابه استراتژی حاکمیتی

بررسی‌ها نشان می‌دهد پژوهش جزئی‌نگر و سنت‌پژوهانه‌ای درباره فهم از عدالت، در عرصه برابری‌های اجتماعی و به مثابه یک ابزار حکمرانی صورت نگرفته است به نوعی که نتیجه آن توسعه امکان‌های روز آمد برای حکمرانی دینی باشد. این در حالی است که گفتمان عدالت و نفی ظلم ادر ادبیات زسول خدا به عنوان برهم زننده نظم پیشین و پیام‌آور نظام اجتماعی جدید، اولین روزهای انتشار خبر اسلام شایع شد. چنان‌که مفهوم عدالت تنها مفهومی نبود که در اسلام بدان ارجاع می‌شد. پیامبر(ص) در تقسیم مواهب اجتماعی و مزایای گوناگون مالی و غیرمالی به عناوین مختلف استدلال می‌کرد و مبنای توزیع حضرت طبق قواعد اسلامی، متکثر و بخشی از آن در شریعت مختفی بود؛ مانند احکام مربوط به توزیع زکات و خمس. برای نمونه می‌توان به نامه ایشان به سوی مردم یمن اشاره کرد که به وسیله معاذ بن جبل فرستاده شد و در آن، نظام توزیع ثروت به مثابه قوانین شرعی بیان شده بود (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۴۴۸). مساوات در کنار عدالت نیز از نخستین مفاهیمی بودند که در ادبیات حضرت رسول(ص) به عنوان استراتژی حاکمیتی بارها به کار می‌رفتند. ایشان فرمود مردم در اسلام برابرند؛ مردم به یک اندازه، فرزند آدم و حوایند؛ عربی را بر عجمی و عجمی را بر عربی - جز به پرهیزکاری و ترس از خداوند - برتری نیست (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۵۰۴). اگرچه در میان خلفا بیشترین تأکید و سفارش بر خودداری از ستم در سخنان امیرمؤمنان(ع) وجود دارد، این گفتمان پس از پیامبر(ص) در زمان سایر امامان نیز ادامه داشت. برای نمونه، عبدالله بن فقیه ازدی می‌گوید: در زمان حضرت امیر(ع) من و برادرم، کعب، در سپاه با معقل بن قیس بودیم. زمانی که او می‌خواست حرکت کند، پیش علی(ع) رفت تا با او وداع کند. حضرت به او فرمود: ای

معقل، چندان که توانی از خدا بترس که خدا به مؤمنان چنین سفارش کرده است؛ به مسلمانان تعدی مکن، به زمین ستم مکن، گردن‌فرازی مکن که خدا گردن‌فرازان را دوست ندارد (همان، ج ۵، ص ۱۹۴۰). همو در جریان بیعتش در پاسخ افراد فرمود: من حق ندارم از [از پیش خود] حقوق الهی تعیین کنم ... پس در هرچه برای خدا و [و جزو اموال] مسلمین است، بر مبنای عدالت و به‌طور کامل میان شما توزیع می‌شود (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۷۵). افزون بر پیامبر(ص) و حاکمان، مردم نیز به عدالت ارجاع می‌دادند و آن را ویژگی زمامداری صالح می‌دانستند؛ از آن جمله گفتار مقداد در رد انتخاب عبدالرحمن بن عوف است که عثمان را بر علی(ع) ترجیح داده بود. او در استدلال خود به عدالت امیرالمؤمنین(ع) استناد جست و گفت «ای عبدالرحمان، به خدا کار را از کسانی که به حق حکم می‌کنند و به حق عدالت می‌کنند، بازگرفتی ... به خدا هرگز حوادثی مانند آنچه از پس پیامبر(ص) بر این خاندان رخ داد، ندیده‌ام. از قریش در عجبم، مردی را واگذاشتند که ناگفته پیداست هیچ‌کس عالم‌تر و عادل‌تر از او نیست (همان، ص ۲۰۷۴).

تأکیدات و رفتارهای عدالت‌محور شامل همه صنوف و طبقات مردم می‌شد. نمونه‌ای از اجرای عدالت که هم جنسیت و هم قومیت را به سود عدالت نادیده گرفته، داستانی در سیره پیامبر(ص) است. در زمان فتح مکه، زنی از قبیله بنی‌مخزوم مرتکب دزدی شد. خانواده او از مجازات این زن هراسان بودند و آن را منافی با شئون اشرافی خود می‌دانستند. به همین سبب از اسامه خواستند نزد پیامبر(ص) شفاعت کند تا حضرت از مجازات زن منصرف شود؛ اما به محض شنیدن سخن اسامه، رنگ چهره پیامبر اعظم(ص) از شدت خشم، برافروخته شد و ایشان با ناراحتی فرمود: «چه جای شفاعت است؟ مگر می‌توان حدود قانون خدا را بی‌اجرا گذاشت؟» پیامبر(ص) برای اینکه فکر تبعیض در اجرای قانون به ذهن مردم خطور نکند، عصر آن روز برای مردم سخنرانی فرمود و تأکید کرد در اجرای فرمان خداوند هرگز تبعیض روا نمی‌دارد (بخاری، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۱۵۲).

مضامین عدالت در یک نظم معنایی همواره متنوع و رایج بودند. افزون بر خانواده لغت، خانواده مفهوم نیز برای عدالت وجود داشته است. عدالت با مفاهیمی مانند حق،

برابری، تفاوت، حمایت، انصاف، رعایت، ستم‌گریزی، مراقبت از ضعیف، اعطا و دادن حق به‌مثابه عنصر سیاسی مرتبط است که می‌توان چنین بحثی را تحت عنوان مضامین عدالت دنبال کرد. در متون اسلامی به این بسته مفهومی ذیل عدالت تصریح شده است. روایت ذیل یک دسته از معانی اخلاقی را در مضمون عدالت شمرده است. برای مثال، از امام رضا(ع) نقل شده است که نعمت‌ها بر مردم با دو چیز دوام می‌یابند: عدل و احسان (ابن‌بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۶). این نشان می‌دهد که توجه انحصاری به عدالت برای تحقق جامعه متعادل و برخوردار کافی نیست و باید به سراغ خانواده مفاهیم مرتبط رفت.

گاهی نیز تعبیر «عدالت» به‌صراحت در متون به کار نرفته؛ بلکه مقابل آن یعنی رفع ستم و ضرورت خودداری از ظلم یا کوشش برای جبران ستم مطرح شده است که صرفاً از باب نمونه به مواردی اشاره می‌شود. چنین مضامینی پس از قرآن کریم در دستورها و پیام‌های پیامبر اکرم(ص) به‌وفور یافت می‌شوند. دستورالعمل پیامبر خدا(ص) به عمرو بن حزم انصاری یک نمونه است که حضرت از عمرو خواستند مردم‌داری کند تا آن‌ها به‌تدریج در کار دین، بینا و دانا شوند. جنبه حمایتی و مدارا در این نامه مفصل کاملاً مشهود است (همان، ص ۱۲۵۹). نمونه دیگر فرمایش امام هشتم است که دقیقاً عدم ستم به دیگران در تعاملات اجتماعی را مروت دانسته‌اند (ابن‌بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۳).

مضامین عدالت که در عبارت ذیل با گزاره‌های گوناگون منعکس شده، بیانگر توجه دین اسلام به تأثیر رفتار عادلانه در ایجاد همدلی و راهیابی است. در این میان تأکید بر حقوق اقلیت‌ها و حمایت از طبقات ضعیف یا ضعیف انگاشته‌شده به‌عنوان یک سیاست در متن ذیل و موارد مشابه کاملاً قابل‌درک است. زنان، کودکان و افراد سال‌خورده در این سیره حقوقی همواره مورد توجه ویژه بودند؛ چنان‌که در کتاب‌های تاریخی آمده است پیامبر اعظم(ص) وقتی لشکر اسلام را بسیج می‌کرد، سپاه را با تمام افراد لشکر احضار می‌کرد و به ایشان می‌فرمود: «بروید به نام خدای تعالی و استقامت جوید به خدای و در راه خدا و بر ملت پیغمبر خدا جهاد کنید. مکر نکنید، از غنایم ندزدید و کافران را پس از کشتن، مثله نکنید و پیران و کودکان و زنان را نکشید و رهبانان را که در غارها و بیخوله‌ها جای دارند، به قتل نرسانید، حیوانات حلال‌گوشت را نکشید؛ مگر اینکه برای تغذیه به آن‌ها نیاز داشته باشید. هرگز آب مشرکان را زهرآلود نکنید، بر دشمن شیخون نزنید،

درختان را از بیخ قطع نکنید؛ مگر اینکه مضطر باشید و درختان میوه را برنیاورید و حرث و زرع و نخلستان را نسوزانید و می‌فرمود: من بیشتر دوست دارم شما را در هنگام بازگشت [از جهاد]، همراه با مردمی ببینم که به اسلام گرویده‌اند؛ نه با عده‌ای کودکان و زنانی که پدران و شوهران آن‌ها را کشته باشید» (شیبانی و سرخسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۸-۵۹).

مفهوم برابری نیز به مثابه رهاورد اسلام و بخشی از مضمون عدالت، برای عرب مسلمان اهمیت داشت و در برابر اقوام دیگر به آن استدلال می‌جست. در یکی از جنگ‌های مسلمانان با ایرانیان، رستم فرخزاد فرمانده لشکر ایران خواست مسلمانان نماینده‌ای برای مذاکره نزد او بفرستند. فرستاده جلو رفت تا اینکه کنار رستم فرخزاد بر تخت و مخده او نشست. ایرانیان از رفتار فرستاده مسلمانان برآشفتمند و او را به زیر کشیدند و کتک زدند. فرستاده در پاسخ رفتار آنان به برابری میان مسلمانان استاد جست و گفت: از خردمندی شما سخن‌ها شنیده بودم؛ اما کسی را از شما سفیه‌تر نمی‌بینم. پس از ظهور اسلام، ما مردم عرب همه برابریم و کسی از ما، دیگری را به بندگی نمی‌گیرد؛ مگر آنکه اسیر جنگ باشد. پنداشتم شما نیز با قوم خویش برابرید؛ چنان‌که ما عربان برابریم. بهتر بود به من می‌گفتید که بعضی‌تان خدای بعضی دیگرید (طبری، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۱۶۹۶).

در واقع مساوات و برابری مفهومی در مضامین عدالت و به تعبیر صحیح‌تر نیمی از معنای عدالت به شمار می‌آید. پیامبر اکرم(ص) در موارد زیادی این مساوات را رعایت می‌کردند؛ حتی اگر مورد اعتراض خواص قرار می‌گرفتند. از این جمله است تقسیم غنائم جنگ بدر (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹۶، ص ۲۱۴). امام صادق(ع) با تأکید بر این مساوات تصریح می‌کنند تفاوت‌های مردم و برتری گروهی از مردم تأثیری در این‌باره ندارد. متن فرمایش ایشان از این قرار است: اهل اسلام (همه مسلمانان) فرزندان اسلام‌اند؛ میان ایشان در عطا (حق مالی هر کدام)، مساوات برقرار می‌کنم؛ برتری‌های ایشان امری است میان خود و خدایشان. من آنان را مانند فرزندان یک تن در نظر می‌گیرم (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱۰، ص ۲۰۴).

واژه پرتکرار دیگر که در بردارنده مضمون عدالت است «قسط» است. در آیات قرآن به قسط اشاره شده که گاهی به معنای سهم و بهره و نصیب است؛ چنان‌که به معنای

دادگری و برابرسازی نیز آمده است. صاحب الحیاة توضیح درخوری درباره نصیب هر کسی دارد. نصیب در مفهوم اسلامی آن، چیزی است که هر فرد باید در زندگی واجد آن باشد. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ (بخورید و بیاشامید) که خطابی عام است و افزون بر عمومی بودن تکوینی اکل و شرب است. بنابراین هر فردی نصیبی از معیشت و روزی دارد که با آن، زندگی او تأمین می‌شود. این سهم که باید به هر کسی برسد، سهمی قوامی و مبتنی بر حد میانه و اعتدال است. بنابراین هر کسی سهم و حصه‌ای دارد که با فقر متضاد بوده و به همین سبب قابل قبول نیست؛ چنان‌که فزون‌طلبی مالی، اتراف و اسراف نیز افزون‌خواهی بر سهم است و مانع رسیدن سهم‌های مردمان دیگر به ایشان می‌شود که به همین سبب آن نیز باطل و مردود است (حکیمی و همکاران، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۵۷۴). این معنا برای قسط‌دربردارنده مفهوم عدالت نیز است.

انصاف نیز از خانواده مفهومی عدالت قلمداد می‌شود که امروزه در نظام قضایی کشورها به‌عنوان مکمل عدالت قانونی به آن استناد می‌شود. در تفاوت دو واژه «عدل» و «انصاف»، عدل را احقاق حق طبق مَر قانون و موازین قضایی دانسته‌اند؛ اگرچه در مواقعی سخت و انعطاف‌ناپذیر باشد؛ حال آنکه در انصاف، سختگیری و شدت کمتری وجود دارد و سخن از رحمت و شفقت است. در روایتی از پیامبر اسلام (ص) آمده است امتی که به عدل حکم می‌دهند و بر کسانی که خواهان رحم و شفقت باشند رحم می‌کنند، نابود نمی‌شوند.

از نظر برخی قانون‌پژوهان نیز اگرچه تعریف روشنی از انصاف وجود ندارد، ارجاع به انصاف و ذکر آن در قوانین چه به‌طور ضمنی و چه صریح، نشان می‌دهد توافقی وجود دارد مبنی بر اینکه انصاف دارای بار اخلاقی است و قانون‌گذاران یا قاضیان با کمک آن، ارزش‌های اخلاقی را به مراتب قانونی وارد کرده‌اند؛ برای نمونه گفته‌اند در مفهوم انصاف، لطافت و مسئولیت‌پذیری وجود دارد (چاتوپادیای، ۱۹۷۵، ص ۳۸۲). برخی معتقدند اصولی مانند ملاحظات اخلاقی، وجدان خوب و حسن‌نیت با کمک واژه انصاف به قوانین بین‌الملل مانند قانون انگلیس، فرانسه، آلمان و سوئیس راه یافته است و سپس

معنایی از انصاف در دادگاه‌ها، داوری و سیاست‌های مربوط به عدالت گنجانده شده است (همان). کونو می‌نویسد شواهد نیمه‌میدانی بسیاری نشان می‌دهد انصاف عموماً به‌عنوان انگیزه پشت صحنه بیشتر رفتارهای مشاهده‌شده در جهان واقعیت دیده می‌شود و اغلب توسط انگیزه‌های دیگر، متعادل یا تقویت می‌شود؛ مانند نفع شخصی، روح جمعی، دوستی و نوع‌دوستی متقابل (کونو، ۲۰۰۳، ص ۱۱۹۱). این سخن بدان معناست که انصاف بیشتر امری اخلاقی است.

۲. حکمرانی و گستره عدالت

امام رضا(ع) در روایت مفصلی که در بیان اوصاف امام معصوم انشا فرمود از جمله وظائف اما را سیاست کردن مردم، نظم‌بخشی به امور مسلمین و اصلاح امر دنیای مردم را در کنار وظیفه خطیر راهبری و هدایت معنوی آن‌ها شمرده است (ابن‌بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۹۵-۲۰۰). بنابراین حاکمیت از مهم‌ترین ابزار برای امام برای تحقق این اهداف است. هم‌ایشان در میان همه صفاتی که می‌شد به‌عنوان سبب دور شدن حاکم از خداوند بیان کنند به عدم رعایت عدالت نام بردند (همان، ج ۲، ص ۳۱). چنان‌که حضرت در بیان علت لزوم اطاعت از ولی امر و ضرورت حاکم الهی به این مسئله اشاره کرده و آن را مهم‌ترین عامل برای جلوگیری تعدی مردم بر یکدیگر دانسته است (همان، ص ۱۰۷-۱۰۸). آنگاه بررسی سایر روایات شیعی این باور را تقویت می‌کنند که جوهر و اساس حاکمیت اجرای عدالت است؛ چه آنکه با فرض تحقق عدالت، اجرای فرمان‌های اسلامی دیگر و ایجاد تمدنی همه‌جانبه بر اساس اندیشه‌های اسلامی ممکن خواهد بود. پیامبر اکرم(ص) خوارترین فرد نزد خداوند را کسی می‌داند که سرپرست مسلمانان شود؛ اما عدالت را اجرا نکند (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۵، ص ۳۵۲). امام علی(ع) دولت عادل را از واجبات دانسته (آمدی تمیمی، ۱۴۰۱، ص ۱۷۷) و عدالت را ملاک و معیار سیاست شمرده است (همان، ص ۳۱۵). از نگاه سیاسی امام علی(ع) تنها عدالت است که یک جامعه را اصلاح می‌کند (همان، ص ۲۹) و بنا به فرموده امام صادق(ع) اجرای معروف و عدالت و احسان - به‌عنوان یک بسته - از مشخصات «اولی الامر» است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۸۵). حضرت با عبارت «اغْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ وَ أُولِيَ الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ»، نشان می‌دهد

حل معضلات اجتماعی با سه ضلعی «معروف، عدالت و احسان» امکان‌پذیر است؛ زیرا مسائل و افراد، متنوع و متفاوت‌اند؛ درعین‌حال عدالت عمومی‌ترین اصل است و معروف و احسان مکمل آن هستند. چنان‌که آمده است شماری از صوفیان خراسان نزد امام رضا(ع) آمدند و گفتند: مأمون، با تأمل در ولایتی که خداوند به او سپرده به این نتیجه رسیده که شما اهل بیت، اولی بر سایر مردمان در این امر هستید که مردم را امامت کنید، و باز از میان مردمان، شخص شما را از میان اهل بیت برای این امر مقدم و اولی بر دیگران دانسته است که حکومت را به شما بسپارد. مردم نیاز به کسی دارند که غذای سخت بخورد، لباس خشن و خشک بپوشد، سوار الاغ شود، و از مریض عیادت کند. امام رضا(ع) درحالی که تکیه داده بود، از حالت تکیه درآمد، نشست و فرمود: یوسف(ع) پیامبر خدا بود، اما قبای ابریشمین که طلا در زینت آن بکار رفته بود می‌پوشید و بر متکاهای آل فرعون تکیه می‌زد و حکومت می‌کرد. آنچه از امام انتظار می‌رود قسط و عدل است، و این که وقتی سخن می‌گویند راست بگویند، و وقتی حکم می‌کند به عدالت رفتار کند، و وقتی وعده می‌دهد عمل کند. خداوند هیچ خوردنی و پوشیدنی را [جز آنچه صریح قرآن است] تحریم نکرده است. آنگاه این آیه را خواند که: بگو چه کسی زینت الهی و پاک‌ترین رزق‌ها را که خدا برای بندگانش قرار داده حرام کرده است؟ (اربلی، کشف الغمه، ج ۳، ص ۱۷). امام علی(ع) در خطبه ۳۴ نهج البلاغه، حق حاکم را این‌گونه بیان فرموده‌اند: ای مردم، مرا بر شما و شما را بر من حقی واجب شده است. حق شما بر من، آنکه از خیرخواهی شما دریغ نوزم، بیت‌المال را میان شما عادلانه تقسیم کنم، شما را آموزش دهم تا بی‌سواد و نادان نباشید و شما را تربیت کنم تا راه و رسم زندگی را بدانید. اما حق من بر شما این است که به بیعت با من وفادار باشید، در آشکار و نهان برایم خیرخواهی کنید، هرگاه شما را فراخواندم، اجابت نمایید و هر زمان فرمان دادم، اطاعت کنید.

فهم فقیهانی مانند امام خمینی نیز این برداشت را تأیید می‌کند. ایشان حکومت اسلامی را حکومت قانون، بلکه قانون الهی می‌دانند و معتقدند حکومت اساس برای اجرای قانون و بسط عدالت قرار داده می‌شود؛ ازاین‌رو هر حاکمی باید دو صفت داشته باشد: اول اینکه به قانون آگاه باشد؛ دوم اینکه عادل باشد تا بتواند عدالت را در سطوح

اجتماعی محقق کند (موسوی خمینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۶۲۳). روشن است که هیچ حکومتی بدون پشتیبانی مردم و سرمایه‌های اجتماعی، کاری از پیش نمی‌برد. عدالت مهم‌ترین ابزار در دست حکومت برای جلب رضایت، اعتماد و همراهی مردم است. در این باره روایات پیامبر(ص) و امام علی بن ابی طالب(ع) سرشار از نکته هستند. حضرت فرموده است استقرار عدالت در شهرها و روستاها که خود موجب دوستی و رزای مردم به حاکمانشان می‌شود، می‌تواند دلپذیرترین و بهترین هدف حاکمان قرار گیرد (نهج البلاغه، نامه ۵۳). ایشان به صراحت می‌فرمایند عدالت راهی برای جلب اعتماد مردم و باعث پشتیبانی آنهاست (همان، ۵۳). در واقع عدالت تئوری اداره دنیای مردم، نفوذ در دل‌ها و راهبرد حل مشکلات آنهاست. در گستره مضامین و مصادیق عدالت می‌توان وظیفه حاکم اسلامی را پرداخت قرض کسی دانست که برای او اثبات شده که شخص مقروض از بازپرداخت قرضش ناتوان است (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۹۴). قرار دادن چنین مصداقی در مضامین عدالت برای این است که حاکم با این کار، جلوی ضرر آحاد مردم را گرفته و از ضعیفان حمایت کرده است. کاری که به جلوگیری از ستم و انتشار کینه در میان امت اسلامی و پیامدهای بعدی آن می‌انجامد.

یکی از کدهای مهم در روایات، ضرورت عمومیت عدالت است. امام علی(ع) در خطاب به مالک اشتر دستور داد باید عدالت نزد او عمومی‌ترین چیز باشد؛ به این معنا که کسی یا چیزی را از آن استثنا نکند (نهج البلاغه، نامه ۵۳). عمومیت عدالت و ارجاع به آن در بیان حقوق حیوانات، گستره استثنانپذیر آن را به وضوح بیان می‌کند (همان). پس بی‌گمان در مناسبات اجتماعی و در سطح کلان اداره اجتماع انسانی، عدالت مرجع اصلی است. همین معنا در فرمایش امام صادق(ع) بیان شده و معرفت به آن را برای اجرای عدالت ضروری دانسته‌اند. ایشان در بیان شناخت‌های واجب بر انسان، شناخت وجوب عادلانه عمل کردن در برابر همه مردم را برشمرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۸۳) که نشان می‌دهد بدون این معرفت‌های پایه، حکومت عادلانه برپا نمی‌شود.

چنان‌که در گفتار دیگری از امام تأکید شده گستره عدالت به مذهب استثنا نمی‌خورد. ایشان در توصیف حکومت اسلامی و کیفیت ساخته شدن جامعه به دست حکومت فرمودند [در حکومت اسلامی] هیچ صاحب عائله‌ای نیازمند نخواهد ماند و

هیچ مسلمان یا غیرمسلمان هم‌پیمانی ستم نخواهد دید (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۳۲؛ حکیمی و همکاران، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۶۲۳). در این روایت به خانواده و عیال نیز توجه شده و در آن آمده است خانواده از عدالت حاکمیتی بهره‌مند خواهد شد. کنار نهادن مذهب در عمل و در توزیع مواهب اجتماعی نیز مورد توجه امام علی (ع) در حکمرانی‌شان بود؛ به بیان دیگر دین و مذهب عامل اثرگذاری برای ایجاد تفاوت نیست و توزیع امکانات اجتماعی بر پایه دین، تبعیض شمرده می‌شود. یکی از شواهد این امر آن است که روزی امیرالمؤمنین (ع) بر پیرمرد کهن سال نابینایی گذشت که گدایی می‌کرد. حضرت پرسید: این کیست؟ گفتند: یا امیرالمؤمنین، نصرانی است. گفت: از او چندان کار کشیدید تا پیر و ناتوان شد؛ حال به او چیزی نمی‌دهید؟ خرج او را از بیت‌المال بدهید (حرعاملی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۴۹). در نتیجه عمومیت عدالت به مثابه یک سیاست حتی به این معناست که رعایت آن به جامعه هدف ایمانی اختصاص ندارد. قرآن کریم تصریح می‌کند دشمنی با قومی هرگز شما را به بی‌عدالتی وادار نکند. به عدالت رفتار کنید که به تقوا نزدیک‌تر است (مائده ۸). عدالت در این خوانش، تنها راهبرد برای رفع فقر و بی‌نیازی مردم معرفی شده است. امام کاظم (ع) فرموده است خداوند در تقسیم معایش و امکانات - چه به لحاظ تکوینی و چه به لحاظ تشریعی - عدالت را اجرا کرده و به همه صنوف مردم با رعایت قاعده اعطای حق هر صاحب حقی، رسیدگی کرده است: اما مانع در سر راه توزیع و وصول مواهب و مزایا، خود آدمیان هستند. بر این اساس باید حاکم عادل وساطت کند و نظام توزیع عادلانه را برقرار نماید. در صورت اجرای عدالت، همه بی‌نیاز می‌شوند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ۵۴۲).

در عبارت مفصلی از حضرت درباره گستره عدالت و رعایت انصاف به نکات مهمی اشاره شده است. حضرت ملاک بهروزی حکومت را رعایت حال عموم مردم می‌داند، نه خواص جامعه که نورچشمی‌ها و حداقلی از آحاد جامعه باشند؛ زیرا این طبقات بیشتر بار بر حکومت نهاده، کمتر در خدمت آن‌اند، در گشایش پرخرج و در سختی کم‌کارند، انصاف بر آن‌ها گرانبار است و مُصِرّ بر درخواست خویش‌اند؛ اگر عطایشان کنند، شاکر نیستند و اگر کمکی از آن‌ها خواسته شود، یاری نمی‌کنند و خود در سختی‌ها بسی کم‌طاقت‌اند؛ درحالی که ستون و تکیه‌گاه جامعه و حاکمیت عموم مردم هستند؛ پس باید

مراعات حال آن‌ها و اجرای عدالت را بر ملاحظه طبقات خاصه ترجیح داد (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

بی‌گمان یکی از عرصه‌های مهم عدالت، حوزه اقتصاد و حمایت از دارایی‌های مردم به‌ویژه افراد و طبقات ضعیف مانند ایتام است که بسیار بر آن تأکید شده است (علامه حلی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۴۸). اگر ملاک این موارد را عدالت بگیریم و جنبه حمایتی آن نسبت به طبقات ضعیف نگه‌داشته‌شده مورد تأکید باشد، می‌توان از ایتام به افراد ازکارافتاده یا زنان یا هر گروه مشابه راه یافت. در روایت مفصلی با متنی محکم و متقن، امام فرمود یکی از دلایل مهم برای ضرورت حکومت و نصب حاکمی که مأمور اجرای دستورها و قوانین شرعی هم است، همین است که از ستم و تعدی افراد به یکدیگر جلوگیری کند (همان، ص ۲۵۳).

ازجمله موارد گستره عدالت، تأمین حقوق مردم بابت خسارتی است که در جنگ‌ها متحمل می‌شوند و این امر از وظایف حاکم و در موارد مقتضی بر عهده بیت‌المال است؛ به بیان دیگر جبران پیامدهای خشونت‌های اجتماعی و جنگ‌ها در بسته عدالت حاکمان قرار دارد که گاهی با اجرای دقیق احکام اولی و گاه با تکمیل آن‌ها با قوانین حاکمیتی محقق می‌شود. یک نمونه از آن رفتار امام علی(ع) در جبران خسارت مرگ مادر و نوزادی بود که بر اثر ترس از سپاه فراری در جنگ جمل رخ داد (حکیمی و همکاران، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۷۳۷). همچنین امام در دوران حکومت خود، مقرر کرده بود دیه کسانی که در حج - به سبب ازدحام جمعیت - کشته می‌شوند (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۰۱)، همچنین دیه کسانی که در پی خطای قضاوت قاضیان، دچار نقص عضو یا مرگ می‌شوند بر عهده بیت‌المال مسلمانان است (همان، ص ۲۰۳). در این روایات و احکام، تعبیر عدالت به کار نرفته است؛ اما در فهم و ارتکاز همه این موارد از مصادیق اجرای عدالت قلمداد می‌شوند.

امام صادق(ع) در تفسیر آیه ذیل و در پاسخ ابن‌سنان، جلوه دیگری از عدالت اسلامی را که ناظر به عدالت جبرانی است، مطرح کرده است که تابعی از جبران نسبت به احکام اسلامی است. متن پرسش و پاسخ دربردارنده نکات مهم و گویایی است که ذکر همه آن لازم است. ابن‌سنان می‌گوید: از امام صادق(ع) درباره زنی پرسیدم که به کافران پیوسته است و خدا در کتاب خود گفته است: ﴿إِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعاقِبْتُمْ

فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا ...» (ممتحنه / ۱۱) (اگر همسر شما به نزد کافران رفت و در پی آن غنیمتی از کافران به شما رسید، پس به کسانی که زنانشان رفته‌اند، به اندازه‌ای که مهریه آن زنان کرده‌اند، بدهید)، گفتم معنای عقوبت در این آیه [در «فَعَاثِبْتُمْ»] چیست؟ امام فرمود: معنا این است که آن مرد که زن خود را از دست داده است و در پی آن، زن دیگری را به همسری خود بر می‌گزیند، بر امام (حاکم) است که مهریه زنش را که از دست داده است، به او بدهد. گفتم: چگونه مؤمنان که در رفتار آن زن نقشی نداشته‌اند، مهریه او را به شوهرش بازگردانند؟ امام پاسخ داد: امام می‌دهد؛ خواه از کافران چیزی به‌عنوان غنیمت نصیب مؤمنان بشود یا نشود؛ زیرا بر امام واجب است جبران خسارت زیردستان خود را بکند و چون بنای قسمت غنایم شود، نخست باید زیان‌هایی که رسیده است، جبران شود و پس از آن اگر چیزی ماند، تقسیم می‌شود و اگر مالی بر جای نماند، چیزی بر عهده او نیست (حکیمی و همکاران، ۱۳۸۰، ج ۲، ۷۳۰-۷۳۱).

عدالت توزیعی و حمایت حاکم اسلامی از طبقات ضعیف یا جبران خسارت مردم از سوی حاکمیت از نقاط بسیار روشن و امیدبخش تئوری حاکمیتی اسلامی است که تبیین آن در عهد رسول‌الله (ص) نقطه عطفی در گرایش به اسلام بود؛ به این دلیل که موجبات امنیت خاطر افراد را فراهم آورد. امام صادق (ع) در روایتی از قول پیامبر (ص) فرمود: من به هر مؤمنی از خود او اولی و سزاوارترم و پس از من علی چنین است. از ایشان پرسیدند معنای این چیست؟ فرمود همان که پیامبر (ص) تصریح کرد که هرکس دینی یا زمینی مزروعی بر جای گذارد [و مالی و وارثی نداشته باشد]، ادای آن دین بر عهده من است و آن زمین به من [به‌عنوان حاکم اسلامی] باز می‌گردد و هرکس مالی بر جای گذارد، از آن وارثان اوست. در صورتی که مرد مالی نداشته باشد، بر نفس خود ولایت ندارد و اگر خرج زن و فرزند خود را ندهد، نمی‌تواند امر و نهی بر آنان داشته باشد و بر پیامبر (ص) و امیرالمؤمنین (ع) و امامان پس از ایشان انجام دادن این کار لازم شده است و از اینجا بر مؤمنان، اولویت و ولایت یافتند و سبب اسلام عموم یهودیان همین سخن پیامبر (ص) بود که در نتیجه آن بر خود و عائله خویش، ایمنی و اطمینان یافتند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۰۶). در بخش زیادی از عهدنامه مالک اشتر، حضرت به رعایت انصاف که همواره گفته‌ایم وسیع‌تر از مناسبات عدالت‌محور است، سفارش کرده است. طبقات ضعیف،

افراد زمین گیر، ایتام و هر نیازمندی که راه به جایی نبرد، به طور خاص و به دلیل ضرورت رعایت انصاف باید مورد توجه و رسیدگی حاکم باشند. چنان که گذشت، از این گسترده تر ضرورت اجرای عدالت در رفتار با دشمنان است که دستور صریح قرآن کریم است (مانده / ۸).

درباره گستره عدالت، نویسندۀ الحیة معتقد است اگرچه مدار قوامی (استحکام و استواری جامعه) جز با توازن اقتصادی و معیشتی تحقق نمی یابد، قوام اجتماعی تنها به بعد اقتصادی اختصاص ندارد؛ بلکه آن بعد و ابعاد دیگری جز آن، همچون ابعاد علمی، صنعتی، قضایی، فرهنگی، پرورشی، اخلاقی، هنری، روانی، سیاسی و نظامی همه را شامل می شود و همه اینها باید بر «مدار قوامی» به گردش درآیند. نگارنده اضافه می کند این مدار قوامی همچنان که تأثیر نژاد و زبان در ایجاد تفاوت میان آحاد را نمی پذیرد، باید به جنسیت نیز حساس باشد و بدون دلیل شرعی، محدودیت برای بانوان ایجاد نکند. درواقع تنها اصل حاکم، عمومی بودن گستره عدالت است. به سخن دیگر «مدار قوامی» جز با تحقق «قسط» تحقق نمی یابد و قسط جز با تسلط «میزان» و حضور آن در میان مردم و عمل کردن به آن تجسم نمی یابد؛ پس قسط و قیام مردم به آن عالی ترین هدف اجتماعی و اقتصادی برای بعثت پیامبران است که در قرآن کریم به آن تصریح شده است و کتاب و میزان این هدف بزرگ را تجسم می بخشند و از آن پاسداری می کنند ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ﴾ (حدید / ۲۵)، اگر به آن ها عمل شود (حکیمی و همکاران، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۵۷۴).

امام خمینی تصریح می کند احکام اسلامی درواقع مقدمه تحقق عدالت هستند (موسوی خمینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۴۷۲) و حوزه های مرتبط احکام را در ادامه سخنان معلوم می کنند. ایشان عرصه های اجرای عدالت را ارتباط با دولت ها، معاشرت با مردم، دادرسی و تقسیم درآمد عمومی از سوی حاکمیت دانسته و با اشاره به آیه: ﴿...وَإِنْ تُبْتِغُوا فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِکُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ﴾ (بقره / ۲۷۹)، حوزه معاملات را نیز در معرض اجرای عدالت یا ظلم شمرده و برای نمونه نوشته اند ربا مصداقی از ظلم مردم به یکدیگر است؛ زیرا گرفتن زیادی بر اصل مال از دیدگاه شارع، ظلم و ستم است و همین ظلم و ستم حکمت تحریم یا علت آن است. در معنای عدالت ورزی میان مردمان نیز معتقدند

نزول میزان از سوی خداوند تبارک و تعالی به معنای قیام مردم به عدل در معاملات خود است که در نتیجه به واسطه اختلال در اوزان و نسبت‌های میان اشیا به یکدیگر ضرر نزنند. علامه طباطبایی نیز در بیانی مشابه می‌نویسد قوام حیات انسان با اجتماع است و قوام اجتماع در معاملات بین خود و مبادلات کالاهاست و قوام معاملات در اشیای موزون، حفظ نسبت‌های بین آنهاست که این شأن میزان است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۱۷۱).

۳. توجه به ادراک و احساس مردم در راستای عدالت‌گستری

توجه به نگرانی‌های مردم در نظریه‌پردازی برای عدالت بسیار مهم است (سن، ۲۰۰۹، ص xiii). مردم باید درک کنند که یک امر عادلانه است (همان، ص ۳۹۴). برای تحقق این درک، استدلالی که برای عدالت یا شیوه اجرای آن آورده می‌شود، مهم است و نیز این اهمیت دارد که مردم این استدلال را درک کنند. از نظر آمارتیا سن مشارکت آزادانه مردم در استدلال عمومی محوری برای پیگیری عدالت است (همان، ص ۳۹۰) و نیز زمانی که عدالت آشکارا انجام می‌شود، مردم آن را درک و احساس خواهند کرد. اجرای آشکار عدالت می‌تواند به معنای شفافیت قوانین، اجرای آنها در حق همه سطوح و طبقات، نتایج ملموس در زندگی روزمره، مجازات علنی و متناسب با جرم خاطیان، کاهش شکاف‌های اجتماعی و دسترسی همه مردم به حداقلی از امکانات زندگی باشد. احساس خرسندی نسبی در جامعه در کنار موارد فوق البته به میزان آگاه شدن جامعه از فرایندهای عادلانه، عملیات حکومت در راستای بهره‌مندی مردم از مزایای اجتماعی و کاهش ستم در همه عرصه‌ها بستگی دارد. نهادهای حکومتی و غیرحکومتی با پایش این ادراک و احساس می‌توانند میزان کارآمدی نهادهای موجود را به‌طور مداوم سنجش کنند.

گاهی نیز در توزیع حقوق اجتماعی و مزایای عمومی یا خصوصی، درست عمل می‌شود یا دست کم اتفاق نادرستی رخ نمی‌دهد؛ ولی جامعه احساس عدالت نمی‌کند یا چنان‌که برخی به‌درستی نوشته‌اند، ممکن است جامعه‌ای با محرومیت بخش زیادی روبه‌رو باشد؛ ولی نتوان آن را در سیمای حقوق عدالت نشان داد (واعظی، ۱۳۹۸، ص ۵۱). این اوضاع نشان می‌دهد در کنار کوشش حاکمیتی برای رفع محرومیت‌ها در قانون باید به اصلاح ساختارهایی که این قوانین را به اقدامات سازنده تبدیل کنند یا برطرف کردن

ساختارهایی که خود مانع از اجرای قانون یا تحقق عدالت هستند، همت گماشت؛ به بیان دیگر گاهی قانون به وسیله ساختارها یا موانع قانونی به دست مصرف کننده نمی‌رسد. چنان که گاهی جامعه نیازمند قانون نیست؛ بلکه نیازمند طراحی ساختارها و طرح‌های تسهیل کننده، میانبر، حمایتی و منصفانه که نزدیک به عوامل انسانی یعنی مردم است، نه قانون که میان متن آن با مردم فاصله وجود دارد و گاهی خود بوروکراسی قانونی بخشی از این فاصله را ایجاد می‌کند.

این امر نشان می‌دهد یک حکومت با وجود قوانین بسیار در راستای احقاق حقوق دسته‌ای از مردمش ممکن است به بی‌عدالتی متهم شود؛ زیرا آن گروه به همین دلیل احساس عدالت نمی‌کنند. یکی از اصول ترمیمی در نظریه عدالت، همین است که به ادراک مردم از عدالت توجه شود. در نامه مشهور و مستند حضرت علی(ع) به مالک اشتر به او امر شده خود را از مردم مخفی ندارد؛ زیرا حاکمی که در میان مردم نباشد و خود را در موقعیت ریاست خود محصور کند، از مسائل واقعی مردم ناآگاه می‌ماند. ناآگاهی حاکم از مسائل واقعی که شامل احساس و ادراک آن‌ها، همچنین بازخورد مستقیم آن‌ها در برابر برنامه‌ها و قوانین حاکمیتی است، به فاصله بیشتر میان قدرت و مردم و ناکارآمدی می‌انجامد. در چنین اوضاعی، سودجویان و دلالان قدرت واقعیت‌ها را نزد حاکمان وارونه جلوه می‌دهند و راه را بر اجرای عدالت و ترمیم آن می‌بندند.

با وجود همه پیشرفت‌های مختلف، ادراک شخصی از عدالت یا توقع منفعت صرفاً شخصی یا گروهی از اجرای عدالت، آن را از فایده‌مندی برای اداره جامعه دور می‌کند. افراد به هر دلیل کاملاً شخصاً یا صنفی ممکن است عدالت را درک یا احساس نکنند؛ زیرا در حق آنان بر الگوی مورد انتظارشان پیش نرفته است. برای مثال، حاکمیت در ایران برای رفع نابرابری‌های متعدد میان زنان و مردان کار زیادی انجام داده است؛ اما به موازات تلاش در این راستا، کوشش بسیاری از سوی مخالفان برای القای احساس تبعیض و ستم انجام گرفت؛ به نوعی که احساس عدالت از سوی زنان کاهش یافت. در این مسیر، هر تفاوت حقوقی دستمایه‌ای برای اثبات تبعیض و ستم قرار گرفت. این کار به شکل‌های گوناگونی انجام شد؛ اما یکی از صورت‌های آن تکرار و تلقین این الگو بود که عدالت همان برابری است و برابری تنها چیزی است که می‌تواند عدالت را محقق کند. در این

گزاره، عدالت یک امر انتزاعی است که برابری قوانین، حقوق و تکالیف برابر است. در این صورت زمانی که ادراک مردم از عدالت درباره زنان با برابری مساوی دانسته شود، تعریفی مانند اعطاء کل ذی حق حقه که به نوعی مستلزم رعایت تناسب است، مفید نخواهد بود و با ادراک مردم در این باره تنافی دارد.

عدالت یک چیز و احساس مردم از عدالت چیز دیگری است چنان که فقرزدایی، ظلم‌ستیزی و عدالت‌محوری از وظایف حاکمیت است، ایجاد احساس مثبت که خود سرمایه اجتماعی نظام نیز به شمار می‌آید، وظیفه آن است. امروزه در کشورهای گوناگون، مدل‌های زیادی برای ادراک‌سنجی وجود دارد که پیش‌تر به آن‌ها اشاره شد. بنابراین حاکمیت ضمن اینکه باید برای تحقق عدالت از نظریه‌پردازی محققان بهره‌برد، نیاز دارد علوم انسانی را به کار گیرد تا از روش‌های اثرگذاری بر ادراک و احساس مردم نیز استفاده درست بکند. آمارتیا سن به نکته مهمی درباره احساس عدالت یا بی‌عدالتی اشاره می‌کند و آن این است که احساس و غرایز به‌تنهایی یعنی زمانی که نتوان آن‌ها را با دلایل عقلی تبیین کرد، منبع خوبی برای نظریه‌سازی درباره عدالت نیستند (سن، ۲۰۰۹، ص ۱۷۷) و لازم است این احساس با دلیل متقن اثبات یا انکار شود. در عین حال باید احساس بی‌عدالتی بررسی شود؛ حتی اگر مشخص شود این احساس نادرست است (همان، ص ۳۳۸-۳۳۹).

احساسات منفی مردم خاستگاه اعتراضات اجتماعی است؛ زیرا باعث نادیده گرفتن پیشرفت‌ها، امکانات و عینیت‌ها می‌شود (مسجدی، ۱۳۸۱، ص ۷۶-۷۷). در تمام سال‌های گذشته، چگونگی کنترل احساس بی‌عدالتی مردم سیاست‌گذاری نشد تا این حس کاهش یابد یا پیشگیری شود؛ چنان‌که از علمی که در پی کشف و حل آن باشند نیز غفلت شد. احساس تبعیض و برابری میان زن و مرد نیز از جمله مصادیقی از موضوع احساس بی‌عدالتی است که به‌طور ویژه طی دو - سه دهه اخیر از سوی جریان‌های معاند تقویت شد. افزون بر این جریان‌های فمینیستی فعال در کشور از هر تفاوت حقوقی، دستمایه‌ای برای تقویت احساس تبعیض ساختند. وجود پاره‌ای مشکلات مانند طولانی شدن پرونده‌های خانوادگی که مسائل ویژه‌ای برای زنان ایجاد می‌کرده است، در کنار کاستی‌های دادرسی، مسائل زنان مطلقه، سرپرستان خانواده، بی‌توجهی نظام شهرسازی و مدیریت شهری به اقتضانات مؤثر و مثبت شهر خانواده‌محور و حساس به نیازمندی‌های

زنان، دختران و کودکان، غفلت طولانی از مسائل و مشکلات خاص زنان در حوزه درمان و فرایندهای هتلینگ بیمارستان‌ها که حتی در چارچوب دولت جمهوری اسلامی، حجاب زنان محجبه در اتاق عمل، ریکاوری، زمان بستری را نیز پشتیبانی میدانی نمی‌کند یا تجربه زایمان را به تجربه بد مادران باردار تبدیل می‌کند، مصادیقی هستند که به فروکاهش احساس برابری دامن زدند. درعین حال عملیات ایجابی نیز برای کاهش این احساس صورت نگرفت؛ زیرا نظریه‌های موجود اسلامی از عدالت از نظریه‌های تکمیلی برای سنجش بازخورد اقدامات عادلانه برخوردار نیست. برای همین نظریه‌ها انتزاعی و کلی هستند و در راستای حل مسائل اجتماعی که ذاتاً تحول‌پذیرند، قرار نمی‌گیرند.

ادراک‌سنجی، اقدام‌سنجی و پیامدسنجی از راهبردهای اصلی آن‌ها در راستای تحقق عدالت است. در کشورهای گوناگون، قانون‌گذاری و برنامه‌ریزی از عینیت اجتماعی استخراج می‌شود و درباره آن‌ها به‌طور دائم، اقدام‌سنجی و پیامدسنجی صورت می‌گیرد. مدل‌های شیکاگو، هاروارد و MIT به منظور ادراک‌سنجی و مدل LSE برای تحلیل اثباتی، برای نمونه درک عدالت و نظریه‌های مربوط به آن در مقام اجرا به کار گرفته می‌شوند (پیغامی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۴۵). عدالت جنسیتی با قرائت بین‌المللی نیز یک راهبرد موقت برای رسیدن به برابری موردنظر نظام بین‌الملل بوده است که پیرو اقدام‌سنجی، با تغییر رویکرد زنان و توسعه به جنسیت و توسعه و تغییر راهبرد برابری در فرصت‌ها به برابری در نتایج پدید آمده است.

رمز دیگر، اندازه‌گیری توسعه و پیشرفت با ابزار کمی است. کمی دانستن همه سنجه‌های پیشرفت بی‌گمان نادرست است؛ اما اندازه‌گیری امور با کمک کمیت‌ها و تبدیل امور کیفی به معیارهای کمی تا دولتمردان بدانند چه وظایفی، در چه میزان و در چه محدوده زمانی بر عهده دارند، کاملاً منطقی و بسیار لازم است. می‌توان ادعا کرد بخش بزرگی از توسعه در کشورهای دیگر مرهون همین امر است؛ برای نمونه چنان‌که در اسناد یادشده آمده است، به منظور درک بهبود شاخص سلامت و مرگ‌ومیر مادران، اگر بر اساس آمار معلوم شود از سال فلان تا فلان چه مقدار زایمان طبیعی به وسیله افراد و کادر مجرب و تحصیل‌کرده در کشور انجام شده است و در این زمینه، اعداد و ارقام چه تغییری را نشان می‌دهند، می‌توان میزان پیشرفت خود را سنجید. اگرچه اسناد بین‌المللی

خود می‌توانند از جهاتی به تهدید علیه کشورها تبدیل شوند، مدل عملیات در آن‌ها از این جهت قابلیت الگوبرداری در چارچوب‌های بومی را دارد (نک: پیروزینک، کمیسیون ملی یونسکو ایران). تعیین مقادیر و خرد کردن پیشرفت در درصد و واحد زمان از آرمان‌گرایی فلج‌کننده جلوگیری می‌کند. آماریتیا سن در بخشی از کتاب خود که به نگرانی‌های نظریه‌پردازی درباره عدالت می‌پردازد، نکات مهمی در این رابطه مطرح می‌کند. او می‌نویسد تمرکز بر مطالبات و ایدئال‌های ما از جامعه کاملاً عادلانه، ممکن است ما را از پاسخ‌گویی به پرسش‌های دیگر که او آن‌ها را پرسش‌ها یا نیازهای مقایسه‌ای می‌نامد، بازبدارد (سن، ۲۰۰۹، ص ۹۰). من پرسش‌های سن را عمل‌گرایانه، خرد و ناظر به نیازهای واقعی جامعه در حال گذار تعبیر می‌کنم که برای رسیدن به مطلوب نهایی باید از مراحل منطقی‌تر و واقعی‌تر عبور کند؛ برای نمونه اگر در یک جامعه، لازم است زنان و مردان یا معلولان و افراد سالم به یک اندازه از امکانات شغلی برخوردار باشند و این عدالت واقعی و ایدئال باشد، برای رسیدن به این نقطه، نیاز است از درصدهای منطقی‌تر و متناسب با امکانات و زیرساخت‌های هر جامعه آغاز کرد. این کار به تحقق اهداف عادلانه کمک می‌کند و مانع از این می‌شود که ایدئال‌گری مانع آغاز هر برنامه‌ای به دلیل نبود امکانات برای تحقق صددرصدی اهداف باشد. به بیان دیگر مراد این عدالت‌پژوه این است که باید دانست فلان برنامه حمایتی در مقایسه با برنامه‌های دیگر تا چه حد عمومی‌تر یا حمایت‌کننده‌تر است؛ بنابراین تغییرات یا اصلاحات عدالت‌خواهانه نیازمند ارزیابی‌های مقایسه‌ای است، نه صرفاً شناسایی بی‌نقص جامعه عادلانه (همان، ص ۴۰۱) درواقع منظور این است که تحقق یک جامعه ایدئال عدالت‌محور شاید ممکن به نظر نرسد؛ اما معیار فوق می‌تواند هم در تئوری و هم در عمل کاملاً درخور دفاع باشد.

راهکار دیگر در این کشورها تغییر وضعی در فضای واقعی و نه بخشنامه‌ای به همراه رصد میدان است؛ برای نمونه در کشورهای توسعه‌افته، زایمان یکی از بدترین خاطره‌های زنان نیست. شرایط فوق‌العاده و امکانات کلینیکی در کنار مراقبت‌های واقعی پیش و پس از زایمان که سلامت مادر و کودک را مدنظر داشته، راهبرد مهم این کشورها برای شاخص رشد جمعیت است. این امر در کنار امکانات واقعی و دسترسی‌های آرامش‌بخش برای مادران شاغل مانند مهدکودک‌های حرفه‌ای با امکانات خوب، کادر معرب و

علاقه‌مند به کار که نگرانی‌های مادرانه را کاهش می‌دهند، در کشورهایی مانند هلند موجب افزایش میزان باروری نسبت به دهه ۱۹۸۰ میلادی شده است.^۱

ازجمله راهبردهای موفق در تحقق عدالت در کشورهای توسعه یافته عمل‌گرایی و صرفه‌جویی در ایجاد نهاد به‌ویژه نهادهای دولتی و وابسته به دولت است که خود باعث تأخیر در حل مشکلات است. در این کشورها، نهادهای کوچک، با افراد شاغل به کار محدود و با بهره‌گیری از نیروهای داوطلب فعالیت انجام می‌شود. واداشتن مردم به‌ویژه نیروهای متخصص به انجام کارهای داوطلبانه سازوکار خود را دارد که باعث رونق این فعالیت‌ها شده است؛ برای نمونه در شهرداری لندن، ضمن اینکه فرد داوطلب با همراه داشتن نمادهای اهدایی برای انجام کار داوطلبانه، از احترام اجتماعی برخوردار می‌شود، از امتیازاتی مانند اولویت استخدام یا پذیرش دانشگاهی یا تخفیف در شهریه دانشگاه برخوردار می‌شود. همین امر در کشور کانادا نیز وجود دارد (منبع: مشاهدات مستقیم نگارنده).

۴. شاخص‌سازی برای عدالت

عدالت میان آحاد به‌عنوان یک سیاست مهم و اصلی به معنای ایجاد برابری در عرصه‌های برابر و کمک به حفظ تفاوت‌هایی است که نظم انسانی را در خانواده و اجتماع نگه می‌دارد؛ بنابراین شاخص‌ها باید تأمین‌کننده هردو جهت باشند. از سوی دیگر، اگرچه درباره شاخص‌های توسعه‌افتگی و پیشرفت در دانش اقتصاد، اختلاف نظر وجود دارد و مسیر شاخص‌گذاری به سمت شاخص‌های تلفیقی تغییر کرده است (مسجدی، ۱۳۸۱، ص ۷۶-۷۷)، شاخص‌های کمی هنوز دارای اهمیت ویژه و قابل درک برای سیاست‌مداران هستند. برای مثال، به منظور ایجاد امنیت فردی در شاخص امنیت به اقدامات متناسب با شرایط جدید نیاز است؛ مانند افزایش حس اعتماد به نفس در دختران و پسران و جایگاه‌شناسی بدن و ایجاد احساس رضایت به داده‌های الهی از طریق کوشش برای اصلاح نگرش درباره زیبایی. تحقق این اقدامات نیازمند ایجاد روش‌های گفت‌وگو محور در مدرسه تا حد ممکن با کارشناسان مذهبی و مشاوران متعهد، برگزاری اردوهای معرفتی

1. <http://www.worldometers.info/world-population/netherlands-population>.

در حاشیه شهرهای محل زندگی به صورت مستمر، استفاده از ظرفیت حوزه‌های علمی به‌ویژه حوزه علمی قم برای برگزاری دوره‌های معرفتی و اخلاقی در طول تابستان است. تمام این موارد باید در برنامه‌های سالانه، کمیت‌گذاری و نتایج به‌طور دائم رصد شوند. برای درک منحنی تغییر باید مواردی مانند رشد تحصیلی، میزان تغییر پوشش، افزایش خویشتن‌داری در برقراری روابط با جنس مخالف و رشد میزان شرکت یا مشارکت در برنامه‌ها را اندازه گرفت تا از درستی عملکرد اطمینان به دست آید.

در حوزه امنیت خانوادگی که به لحاظ خصوصی بودن عرصه آن، رصد مسائل چندان آسان نیست، نیازمند اقداماتی برای پایش وضع واقعی و سپس کاهش مشکلات هستیم. اقداماتی که به ما کمک می‌کند، می‌تواند شامل این موارد باشد: بررسی آسیب‌شناسانه وقایع ازدواج در مناطق دچار آسیب مانند مناطق مرزی و دارای بافت خاص مذهبی برای جلوگیری درمان‌گرایانه از ازدواج‌های تحمیلی؛ ازدواج کودکان با فاصله سنی چشمگیر؛ ایجاد دسترسی به روان‌پزشک خانواده برای اطمینان از سلامت روانی اعضا؛ رصد خشونت خانگی به صورت ضرب و جرح و آسیب‌های جسمی و روانی مهلک و ایجاد دسترسی‌های بهتر و بیشتر برای ثبت موارد ضرب و جرح در اختلافات زوجین؛ رصد اعتیاد با ابزارهای پیشرفته‌تر و مشاوره‌های بالینی پیش از ازدواج.

مثال دیگر کودکان هستند. به دلیل ستم‌پذیری کودکان و قدرت دفاع نداشتن آن‌ها، لازم است شاخص امنیت درباره دختر بچه‌ها و پسر بچه‌ها جداگانه طراحی و اقدامات لازم آن فهرست شود، سپس درصد پیشرفت حل مشکلات، کمیت‌گذاری شود. اقدامات ذیل در راستای امنیت آنان، بخشی از وظایف لازم است: پایش سلامت جنسی کودک در محل زندگی به‌ویژه روابط خانوادگی به کمک غربالگری جسمی و روانی مستمر در مدارس؛ استفاده از ظرفیت انجمن اولیا و مربیان در راستای کاهش آسیب‌های کودکان با افزایش آگاهی والدین؛ برنامه‌ریزی متمرکز برای جلسات این انجمن بر اساس پایش استانی آسیب‌های اجتماعی؛ بهره‌گیری از ظرفیت بزرگ فارغ‌التحصیلان رشته‌های مشاوره، روان‌شناسی، مطالعات خانواده و فارغ‌التحصیلان حوزه‌های علمی برای بازپروری کودکان کار و کودکان خانواده‌های حاشیه‌نشین که طبعاً این کارشناسان با دوره‌های تکمیلی در اختیار برنامه قرار خواهند گرفت. لازم است در کنار آموزش‌ها و

درمانگری‌های این افراد، نهادهای اجرایی که به منابع مالی دسترسی دارند و امکان کمک به افراد نیازمند را فراهم می‌کنند، مانند کمیته امداد، بهزیستی و نهادهای نیکوکار حضور داشته باشند. چنین برنامه‌ای طی سال‌های اخیر با همکاری طلبه‌ها و کمیته امداد در شهرستان قم به صورت خودجوش انجام گرفت و نتایج فوق‌العاده‌ای از خود بر جای نهاد. برای رصد نتایج، دائماً باید میزان بازگشت این کودکان به تحصیل، میزان پیشرفت تحصیلی، میزان کاهش اضطراب و نگرانی و اعتماد به نفس آن‌ها اندازه‌گیری شود.

نتیجه‌گیری

یکی از امور مورد تأکید در متون اسلامی، تأکید بر عدالت به مثابه راهبرد اداره و عمران است و نگاه داشتن آن در حد یک نظریه تحسین‌برانگیز کافی نیست و دوره حاکم عدالت گستر، بهترین زمان هر جامعه است. پیرو همین امر، باید از مباحثات صرفاً انتزاعی درباره عدالت صرف‌نظر کرد و آن را به عنوان یک ابزار حاکمیتی مدنظر داشت. چنین رخدادی نیازمند رویکرد عمل‌گرایانه بوده تا به دنبال آن اقدامات عملی در سطح حاکمیت رخ دهد.

در نتیجه نگاه راهبردی به عدالت باعث انتشار نظریه عدالت در سیاست‌ها، قوانین خرد و برنامه‌ها می‌شود که خود نگاهی عمل‌گرایانه به عدالت است. توجه به خانواده وازگانی و مفهومی عدالت دست حاکم را برای اجرای یک منظومه راهبرد در راستای عدالت باز می‌کند به گونه‌ای که در عرصه‌های فوق بر اساس ادبیات دینی عدالت راهی به سوی احقاق حق آحاد گشوده می‌شود. در کنار همه امور تحقق عدالت نیازمند ادراک‌سنجی، اقدام‌سنجی و شاخص‌سازی است تا میزان اجرای عدالت در میان مردم و سطوح اجتماعی به طور مداوم سنجش شده و مسیر تحقق عدالت به وسیله حاکمیت پایش گردد.

فهرست منابع

۱. آمدی تمیمی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۰۱ق). غرر الحکم و درر الکلم. قم: دارالکتاب الاسلامی.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۳۷۸ش)، عیون اخبار الرضا(ع)، قم: شریف رضی.
۳. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی. (۱۳۸۵ق). دعائم الإسلام. قم: مؤسسة آل‌البيت(ع).
۴. اربلی، علی بن عیسی. (۱۴۰۵ق). کشف الغمة فی معرفة الائمة. بیروت: دارالاضواء.

۵. ارکون، محمد. (۱۳۹۵). انسان‌گرایی در تفکر اسلامی، (ترجمه احسان موسوی خلخالی). تهران: طرح نقد.
۶. بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۱۰ق). صحیح بخاری، قاهره: وزارة الاوقاف، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية، لجنة إحياء كتب السنة.
۷. بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۱۸ق). صحیح البخاری. بیروت: دارالقلم بن ابی الارقم.
۸. پیغامی، عادل و محمدصادق ترابزاده جهرمی و سیدعلیرضا سجادی. (۱۳۹۵). گفتارهایی در عدالت اجتماعی. تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
۹. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۳۷۴). وسائل الشیعة الى تحصیل مسائل الشریعة. قم: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث.
۱۰. حکیمی، محمدرضا و محمد حکیمی و علی حکیمی. (۱۳۸۰). الحیة، (ترجمه احمد آرام). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۱. شبانی، محمد بن الحسن و محمد بن أحمد السرخسی. (بی تا). شرح کتاب السیر الکبیر. بیروت: دار الکتب العلمیه، محمد علی بیضون.
۱۲. طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: اعلمی.
۱۳. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفة.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۶۵). التهذیب. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۵. عامری، شاکر و مهدی طاهری. (۱۳۸۹، بهار و تابستان). «الشعر الجاهلی فی حقیقته مدح». فصلنامه ادب عربی، دوره ۱، ش ۲، ص ۵۸-۴۱.
۱۶. علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۸۶). علل الشرایع. نجف اشرف: انتشارات الحیدریه.
۱۷. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۰۶ق). الوافی. اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین(ع).
۱۸. قیسی، نوری حمودی. (۱۹۸۷م). شعر الحرب حتی القرن الأول الهجری. قاهره: عالم الکتب.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۰. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسة الوفا.
۲۱. مسجدی، فرخ. (۱۳۸۱). «سنجش توسعه‌افتگی کشورها». پژوهش‌های اقتصادی ایران، س ۱۰، ش ۴، ص ۶۷-۱۰۳.
۲۲. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. قم: صدرا.
۲۳. موسوی خمینی، سیدروح‌الله. (۱۳۶۳). کتاب البیع. قم: مؤسسه مطبوعاتی، قم: اسماعیلیان.
۲۴. واعظی، احمد. (۱۳۹۸). مطهری و عدالت. تهران: ندای فطرت وابسته به بنیاد علمی و فرهنگی علامه مرتضی مطهری.
۲۵. وهبه، مجدی؛ کامل، مهندس. (۱۹۸۴م). معجم المصطلحات العربیة فی اللغة والأدب. بیروت: مکتبه

لبنان.

۲۶. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب. (۱۳۷۱). تاریخ یعقوبی. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
27. Chattopadhyay, S. K. (1975). "Equity in International law: its Growth and Development". *Georgia of Jurnal of International and Comparative Law*, V.1 5, Issue. 2, 381- 406.
28. Konow, James. (2003). "Which Is the Fairest One of All? A Positive Analysis of Justice Theory". *Journal of Economic Literature*, V. 1. 41, Issue. 4, 1188- 1129 .
29. Maitrayee, Mukhopadhyay & Singh Navsharan. (2007). "*Gender Justice, Citizenship and Development*" New Delhi: Zubaan, an imprint of Kali for Women.
30. Malanczuk, Peter. (1997). *Akehurst's Modern Introduction to International Law*. New York: Routledge & Oxfordshire, Taylor & Francis e-Library.
31. Sen, Amartya. (2009). *The Idea of Justice*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.