

اختیاری بودن عدالت اجتماعی و آثار آن در قرآن کریم

حسن صادقی*

چکیده

افزون بر دلایل فطری و عقلی، بر اساس آیات قرآن، انسان در کارهای خود اختیار دارد که یکی از مهم‌ترین کارهای او برقراری عدالت اجتماعی است. این مبنا آثار گوناگونی دارد که از مهم‌ترین آنها می‌توان به لزوم تلاش برای عدالت اجتماعی و ضرورت کوشش برای رهایی از ظلم اجتماعی اشاره کرد.

این نوشتار، که با روش توصیفی - تحلیلی نگارش یافته، اختیاری بودن عدالت اجتماعی را در آیات قرآن کریم را مورد بررسی قرار داده است. چنین آثار مهم آن را با شواهد قرآنی بیان کرده و دیدگاه اشاعره را که به جبر در افعال و عدالت اجتماعی به‌عنوان یکی از مصادیق مهم آن عقیده دارند، مورد نقد قرار داده است.

کلیدواژه‌ها: اختیار، جبر، عدالت اجتماعی، ظلم اجتماعی، تکلیف.

مقدمه

کبرای کلی این مسئله (جبر و اختیار) فراوان در نوشته‌ها، اعم از کتاب‌ها و مقالات، طرح شده است، لکن نگارنده سراغ ندارد که این مسئله به‌طور خاص در مورد عدالت اجتماعی مورد بحث و بررسی قرار گرفته باشد. از این رو، امیدوار است مورد استفاده اهل علم و فضل قرار گیرد. این مقاله برای پاسخ به سؤالات یادشده، اختیاری بودن عدالت اجتماعی را از آیات قرآن کریم استفاده می‌کند. در این زمینه، نخست مفهوم اختیار، عدالت و ظلم اجتماعی را بیان می‌کند و سپس به دلایل قرآنی بر اختیاری بودن عدالت اجتماعی می‌پردازد و در ادامه، آثار نظری و عملی اختیاری بودن عدالت اجتماعی را با توجه به آیات قرآن بیان می‌کند.

۱. مفهوم اختیار

«اختیار» معانی گوناگونی دارد و در این بحث، به معنای قصد و گزینش است؛ یعنی اینکه فاعلی دارای دو نوع گرایش متضاد باشد که یکی را بر دیگری ترجیح می‌دهد و به این معنا، مساوی با انتخاب و گزینش بوده، ملاک تکلیف و پاداش و کیفر به‌شمار می‌رود. توضیح آنکه در درون انسان گرایش‌های گوناگونی وجود دارد که معمولاً در مقام عمل، قابل جمع نیستند و انسان می‌تواند از میان آنها یکی را انتخاب کند؛ مانند آنکه از سویی انسان گرسنه باشد و میل به خوردن غذا داشته باشد و از سوی دیگر، غذای حرامی در دسترس او باشد که به خاطر پیروی از فرمان خدای متعال یا به هر علت دیگر، میل به ترک آن داشته باشد. در این حال، انسان می‌تواند یکی از آنها را انتخاب کند. به این قصد و گزینش، اختیار و اراده گفته می‌شود (ر.ک: مصباح، ۱۳۷۶، ج ۱-۳، ص ۳۷۷-۳۷۹).

یکی از ویژگی‌های اساسی انسان از دیدگاه قرآن کریم، اختیار انسان و مجبور نبودن وی است. یکی از مصادیق اختیار انسان در افعال، اختیار در برقراری عدالت اجتماعی است. به همین رو، انسان‌ها در عدالت اجتماعی و ظلم اجتماعی اختیار دارند. از سوی دیگر، انسان‌ها در پذیرش یا نپذیرفتن عدالت یا ظلم اجتماعی دیگران نیز اختیار دارند.

بررسی این مسئله از آن حیث ضرورت دارد که عدالت یا ظلم اجتماعی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین مسائل اجتماعی است که آثار نظری و عملی فراوانی در زندگی انسان‌ها دارد. برای مثال، هرگاه اختیاری بودن افعال به‌طور کلی و به‌طور خاص، اختیاری بودن عدالت اجتماعی ثابت شود نتیجه آن، لزوم تلاش برای برقراری عدالت اجتماعی و ضرورت کوشش برای رهایی از ظلم اجتماعی است. در نتیجه، با اعتقاد به اختیاری بودن عدالت یا ظلم اجتماعی، نه می‌توان به دیگران ظلم نمود و نه می‌توان در ظلم دیگران سکوت نمود. در صورتی که بر اساس جبری بودن آنها - همچنان‌که اشاعره عقیده دارند - باید ظلم انسان‌ها را پذیرفت و نیز نباید تلاشی برای رهایی از آن انجام داد؛ زیرا ظلم اجتماعی خواسته خدای سبحان است و انسان اختیاری در آن ندارد. از این رو، با توجه به جایگاه قرآن کریم در هدایت انسان‌ها، بررسی آیات قرآن درباره این مسئله و یافتن دیدگاه آن حایز اهمیت است.

سؤال اصلی تحقیق این است که آیا از دیدگاه قرآن، عدالت اجتماعی امری اختیاری است یا جبری؟ سؤال‌های فرعی تحقیق نیز عبارتند از: ۱. اختیار و عدالت اجتماعی به چه معناست؟ ۲. دلایل قرآنی اختیاری بودن عدالت اجتماعی چیست؟ ۳. آثار اختیاری بودن عدالت اجتماعی چیست؟

۲. دیدگاه‌ها دربارهٔ اختیار انسان

دربارهٔ اختیار انسان، سه دیدگاه کلی مطرح است. درباره برخی از این اقوال (دیدگاه اول و دوم) تفسیرها و جزئیات گوناگون وجود دارد که آنها را به اختصار بیان می‌کنیم:

۱. انسان نقشی در فعل ندارد و تنها خدای متعال فعل را می‌آفریند و فعل با قدرت خدا تحقق می‌یابد. این دیدگاه، دیدگاه اشاعره است (ر.ک: جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۱۴۵-۱۴۶؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۲۲۳). دیدگاه اشاعره را می‌توان به دو دیدگاه تقسیم کرد. دیدگاه نخست، دیدگاه برخی از اشاعره است که به جبر محض عقیده دارند. از دیدگاه آنان، انسان هیچ‌گونه اختیاری ندارد و تنها خدای متعال فعل را می‌آفریند. *ابوالحسن اشعری* عقیدهٔ اهل سنت (غیر از معتزله) را این‌گونه بیان می‌کند: «اقرار کردند که خالقی جز خدا نیست و بدی‌های بندگان را خدا می‌آفریند و اعمال بنده را خدای عزوجل می‌آفریند و بندگان نمی‌توانند چیزی از آنها را بی‌آفرینند» (اشعری، بی‌تا، ص ۲۹۱). دیدگاه دیگر، دیدگاه برخی دیگر از اشاعره است. آنان هنگامی که دیدند اعتقاد به جبر محض در افعال با وجدان، ادلهٔ عقلی و آیات قرآن سازگار نیست (ر.ک: تفتازانی، ۱۴۰۷ق، ص ۵۸). برای توجیه جبر و اثبات یک نحوه اختیار برای انسان، دیدگاه «کسب» را مطرح کردند. جرجانی می‌گوید: «فعل بنده مخلوق خداست از جهت ابداع و ایجاد، و مکسوب بنده است» (جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۱۴۶). تفتازانی معنای «کسب» و تفاوت آن با «خلق» را بیان کرده و به ناتوانی خود از تبیین بیشتر معنای «کسب» اقرار می‌کند: «تحقیق آن است که اینکه بنده قدرت و اراده خود را به سوی فعل صرف می‌کند، کسب است و آنکه خدای متعال فعل را پس از آن، ایجاد می‌کند، خلق است و مقدر واحد، تحت دو قدرت، داخل است، لکن از دو جهت مختلف. پس

فعل، مقدر خداست به جهت ایجاد، و مقدر بنده است از جهت کسب، و این مقدار از معنا ضروری است، گرچه نمی‌توانیم بیشتر از این توضیح دهیم عبارتی را که روشن کند این تحقیق را که فعل بنده به آفرینش و ایجاد خدای تعالی است، با اینکه در آن، برای بنده قدرت و اختیار است» (تفتازانی، ۱۴۰۷ق، ص ۵۸-۵۹).

وی سپس دیدگاه‌های دیگران در فرق معنای کسب و خلق را بیان می‌کند (ر.ک: تفتازانی، ۱۴۰۷ق، ص ۵۹). به نظر می‌رسد هرچند برخی از اشاعره تلاش کردند معنای «کسب» را توضیح دهند، لکن نتوانستند آن را با عبارت روشن بیان کنند و از سوی دیگر، از مجموع سخنان و ادله‌ای که اشاعره برای جبر انسان ذکر کرده‌اند، روشن است که آنان به شدت به جبر عقیده دارند و نظریهٔ «کسب» در حقیقت، سرپوشی برای جبر و کم‌رنگ ساختن آن است و این دیدگاه از اعتقادشان به جبر نکاسته است، همچنان‌که محمدعبده تصریح می‌کند: «گروهی از آنان [متکلمان] به جبر عقیده پیدا کردند و به آن تصریح کردند و برخی از آنان به جبر قایل شدند و از اسم آن تبری جستند» (عبده، ۲۰۰۵، ص ۴۸). برای رعایت اختصار، از ذکر سخنان و ادله اشاعره و معنای کسب و بررسی آنها صرف نظر می‌شود (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۶۷-۲۸۲).

۲. انسان در انجام فعل، مختار و مستقل است، همان‌گونه که مَفْوضه و معتزله اعتقاد دارند. قاضی *عبدالجبار معتزلی* گوید: «افعال بندگان، در آنان آفریده شده نیست و آنان ایجادکنندهٔ افعال هستند» (قاضی *عبدالجبار*، ۱۴۲۲ق، ص ۲۲۴). به اعتقاد معتزله خدای سبحان پس از آفرینش انسان، توان ایجاد فعل را به انسان واگذار کرده است و اراده و قدرت خداوند در افعال بندگان نقشی ندارد؛ از این رو، بندگان در انجام افعالشان

مختار و مستقل هستند.

هریک از این اعتقادات نادرست است؛ زیرا اعتقاد به جبر، اراده و اختیار انسان در افعال را نفی می‌کند، در صورتی که بر اساس ادله فراوان، انسان دارای اراده و اختیار است. همچنین اعتقاد به تفویض و اختیار استقلالی نیز نادرست است؛ چراکه انسان را از مخلوقیت و معلولیت بیرون برده، او را خالق اعمال خویش و مستقل می‌شمارد، در حالی که بر اساس ادله، انسان و افعال او، مخلوق و معلول خدای متعال است.

۳. انسان نه مجبور است تا اراده و گزینش نداشته باشد و نه مستقل است، بلکه میان این دوست؛ یعنی هم قصد و گزینش و اراده دارد و هم کار را به اذن تکوینی خدای متعال انجام می‌دهد. این دیدگاه دیدگاه اهل بیت علیهم‌السلام و پیروان آنان است و در لسان روایات از آن با این عنوان تعبیر شده است: «لا جبر و لا تفویض لکن امر بین الامرین»؛ نه جبر است و نه تفویض، بلکه امری میان این دو امر است (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۵۵-۱۶۰).

بر اساس این دیدگاه، انسان اختیار دارد و مجبور نیست، و توانایی دارد کاری را انجام دهد یا ترک کند و این‌گونه نیست که عوامل جبری درونی یا بیرونی او را مجبور به کار کند. این دیدگاه بدون آنکه تأثیر عواملی مانند قانون وراثت، شیر، خوراک، محیط، تاریخ و... را انکار کند، مسئولیت کار انسان را به عهده خود او می‌گذارد. بر اساس این نظریه، عوامل یادشده، علل تامه فعل نیستند و صرفاً مقتضیاتی برای آن به‌شمار می‌روند و از میان آنها آنچه که کار را به انجام می‌رساند، اراده انسان است. از این رو، هر اندازه که انسان اراده و اختیار دارد، به همان اندازه مسئول است و عوامل نام‌برده، هیچ‌گاه اختیار را از انسان نمی‌گیرد و نمی‌توانند بهانه ارتکاب گناه و کج‌روی انسان شمرده شوند؛ زیرا انسان با وجود همه این

عوامل اختیار دارد (ر.ک: مصباح، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۴). به عبارت دیگر، انسان، فاعل افعال خویش است، لکن فاعل مستقل نیست و فاعلیتش در طول فاعلیت خداوند است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۱۹۱-۱۹۸؛ همو، بی‌تا، ص ۳۰۲-۳۰۳)؛ همچنان‌که همه علل و عوامل به اذن الهی در افعال تأثیر دارند.

۳. معنای عدالت اجتماعی

عدالت از ریشه «عدل» به معنای برابری و مساوات (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۴۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۵۵۱) میانه در امور (فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۹۶) و حد وسط و قرار گرفتن میان افراط و تفریط به گونه‌ای که در آن زیاده و نقیصه نباشد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۵۵) و قرار دادن هر چیزی در جایگاهش است؛ گرچه در لغت به این معنا تصریح نشده، لکن با توجه به مفهوم «ظلم» است که در برابر «عدل» قرار دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۱۵).

«اجتماعی» صفت منسوب به «اجتماع» در برابر فردی است (معین، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۴۶) و منظور از آن، چیزی است که با اجتماع و دیگران ارتباط دارد. بنابراین، «عدالت اجتماعی» در ارتباط با دیگر افراد است و با خود انسان ارتباط مستقیمی ندارد. با توجه به معنای لغوی عدالت و اجتماعی، می‌توان معنای اصطلاحی «عدالت اجتماعی» را به این صورت تعریف نمود: «عدالت اجتماعی آن است که هر کس در جایگاهی که به حکم عقل، نقل و عرف شایسته آن است، قرار داده شود» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۳۳۱).

همچنین می‌توان عدالت اجتماعی را این‌گونه نیز تعریف کرد: عدالت اجتماعی دادن حق هر انسان صاحب حقی به او بر اساس عقل، نقل و عرف است.

۴. معنای ظلم اجتماعی

ظلم در لغت به معنای «چیزی را در غیر جای ویژه خود نهادن» است: «الظلم وضع کل شیء فی غیر موضعه المختص به» (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۹۷۷؛ فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۳۸۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۱۵)؛ همان گونه که در روایتی از امام صادق علیه السلام نیز چنین نقل شده است: «وَ الظُّلْمُ وَضْعُ الشَّيْءِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ» (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۱۰). با توجه به معنای اجتماعی که یاد شد، در امور اجتماعی می توان ظلم را به این گونه تعریف نمود: ظلم اجتماعی آن است که هر کس در جایگاهی که به حکم عقل، نقل و عرف شایسته آن نیست، قرار داده شود.

همچنین در تعریف ظلم اجتماعی می توان گفت: ظلم اجتماعی آن است که به هر کس حقوقی که به حکم عقل، نقل و عرف شایسته آن است، داده نشود.

۵. ادله اختیاری بودن عدالت اجتماعی در آیات قرآن

از آیات فراوانی، اختیاری بودن عدالت اجتماعی استفاده می شود. غیر از آیاتی که به طور کلی بر اختیار انسان در اعمال خویش دلالت دارد (مانند: کهف: ۲۹؛ انفال: ۴۲؛ انسان: ۳)، برخی از آیات به طور خاص بر اختیاری بودن عدالت اجتماعی دلالت می کند که در ذیل، به برخی از آنها اشاره می شود:

۵-۱. انتساب عدالت اجتماعی به انسان

در آیات متعددی عدالت اجتماعی به انسان نسبت داده شده است. هرگاه انسان با اختیار خویش عدالت را رعایت نکند، انتساب عدالت به او و اطلاق آن، مجاز است و مجاز برخلاف حقیقت است و چنین اطلاقی

نیازمند قرینه است و قرینه ای بر آن، وجود ندارد. بنابراین، از استناد عدالت اجتماعی به انسان روشن می شود که انسان، عدالت اجتماعی را با اختیار خود انجام می دهد. ممکن است گفته شود اشاعره استناد افعال را به انسان قبول می کنند (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۲۲۳) که عدالت اجتماعی نیز مصداقی از آن است. بنابراین، از دیدگاه برخی از اشاعره، استناد افعال به انسان، استناد ظاهری و بر اساس دیدگاه کسب است، و فعل و به طور خاص، عدالت اجتماعی را حقیقتاً خدای سبحان ایجاد می کند. لکن چنان که در بیان دیدگاه ها اشاره شد، توجه به مجموع سخنان و ادله اشاعره نشان می دهد که آنان به جبر عقیده دارند و ذکر استناد افعال به انسان و طرح دیدگاه «کسب» از اعتقاد آنان به جبر کم نکرده است و در حقیقت، آنان برای توجیه دیدگاه جبر و توجیه ظاهری ادله فراوان عقلی و نقلی که با جبر ناسازگار است، استناد افعال به انسان و دیدگاه کسب را مطرح کردند.

دیدگاه جبری که اشاعره به آن اعتقاد دارد، گرچه از یک جهت، مطابق با توحید افعالی است و فعل و به طور خاص، عدالت اجتماعی را حقیقتاً به خدا منتسب می کند، لکن از جهت دیگر، نفی کننده اختیار انسان است و صدور فعل از انسان و انتساب حقیقی فعل به انسان را نفی می کند.

در برابر این اعتقاد، به اعتقاد امامیه، بر اساس ادله عقلی و نقلی فراوان، افعال انسان و به طور خاص عدالت اجتماعی همچنان که به مقتضای توحید افعالی حقیقتاً و واقعاً مستند به خدای سبحان است، واقعاً و حقیقتاً نیز مستند به انسان است، با این تفاوت که فاعلیت انسان در طول فاعلیت خدا است و انسان در عین فاعلیت و علیت، خود معلول حق تعالی است. بنابراین، استناد فعل به انسان نیز حقیقی و واقعی است، نه ظاهری. علاًمه طباطبائی می فرماید: «فعل، نسبت ایجاد به واجب تعالی دارد و به

۵-۲. انتساب ظلم اجتماعی به انسان

همان‌گونه که در آیات متعددی عدالت اجتماعی به انسان نسبت داده شده است، در آیات گوناگونی نیز مقابل آن، یعنی ظلم، به انسان نسبت داده شده است. این آیات نیز نشان می‌دهد خدای متعال، انسان را انجام‌دهنده ظلم اجتماعی می‌شناسد. بر اساس سخن اشاعره که «انسان در کار خویش مجبور است»، استناد ظلم اجتماعی به انسان درست نیست؛ زیرا انسان عدالت اجتماعی را انجام نمی‌دهد، بلکه خدا انجام می‌دهد و انسان اراده‌ای در انجام آن ندارد.

هرگاه انسان با اختیار خویش ظلم نکند، انتساب عدالت به او مجاز است و مجاز برخلاف حقیقت و چنین اطلاقی نیازمند قرینه است و نه تنها قرینه‌ای بر آن وجود ندارد، بلکه دلایل بسیاری برخلاف آن و حقیقت بودن چنین استنادی وجود دارد. بنابراین، از استناد ظلم اجتماعی به انسان روشن می‌شود که انسان، ظلم اجتماعی را با اختیار خود انجام می‌دهد.

در ذیل، به برخی از آیاتی که بر انتساب ظلم اجتماعی به انسان دلالت دارند، اشاره می‌شود:

۱. ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ (شوری: ۴۰).

در این آیه، نخست جزای بدی را بدی بیان می‌کند و سپس پاداش کسی را که عفو و اصلاح کند، بر خدا می‌داند و سپس دوست نداشتن ظالمان را بیان می‌کند: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾. نسبت دادن ظلم به ظالمان نشان می‌دهد که ظالم حقیقتاً و از روی اختیار ظلم می‌کند.

شایان ذکر است عبارت ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ به این معناست که خدا کسانی را که با تعدی و تجاوز در قصاص از ستمگر، خود ستم کنند و ستمگر شوند، دوست ندارد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۵۱؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق،

انسان نیز نسبت دارد؛ مانند آنکه انسان، فاعل مسخری است که در عین علیتش معلول است و فاعلیت واجب تعالی در طول فاعلیت انسان است، نه در عرض آن، تا همدیگر را دفع کنند و جمع نشوند) (طباطبائی، بی تا، ص ۳۰۲). همچنان که پیش‌تر اشاره شد، بر اساس ادله فراوان، نه انسان، مجبور محض است و نه مختار محض، بلکه میان این دو و این دیدگاه، دیدگاه اهل بیت علیهم‌السلام و پیروان آنان است. در ذیل، به برخی از آیاتی که بر انتساب عدالت اجتماعی به انسان دلالت دارند، اشاره می‌شود:

۱. ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (حدید: ۲۵).

در این آیه، هدف از فرود آوردن کتاب و میزان با پیامبران را قیام کردن مردم به عدالت بیان می‌کند. از اینکه «قسط» و عدل را به مردم نسبت می‌دهد، استفاده می‌شود که مردم با اختیار خود عدالت اجتماعی را برقرار می‌کنند. نکته ظریفی که در این آیه وجود دارد، آن است که حتی اجرای عدالت اجتماعی را به پیامبران نسبت نمی‌دهد، بلکه به خود مردم نسبت می‌دهد و نقش پیامبران را زمینه‌سازی برای اجرای عدالت بیان می‌کند.

۲. ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يَخْرُجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (ممتحنه: ۸).

در این آیه نیز پس از بیان اینکه خدای سبحان مؤمنان را از نیکی کردن و عدالت نسبت به افرادی که با مؤمنان در امر دین جنگ نکردند و آنان را از وطنشان خارج نساختند، نهی نمی‌کند، می‌فرماید: «خداوند عدالت‌پیشه‌گان را دوست دارد.» از اینکه در آیه، «عدالت» را سه بار به مؤمنان نسبت می‌دهد: ﴿أَنْ تَبَرُّوهُمْ﴾، ﴿تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ و ﴿الْمُقْسِطِينَ﴾، اختیاری بودن آن معلوم می‌شود.

مطلوبیت آن، استفاده می‌شود که عدالت اجتماعی امری اختیاری است؛ زیرا اگر انسان، توانایی انتخاب و اراده نداشته باشد، امر کردن به او وجهی ندارد؛ مانند آنکه انسان دیوار را به راه رفتن امر کند، درحالی‌که دیوار اختیار راه رفتن ندارد. در ذیل، به برخی از آیاتی که بر عدالت اجتماعی امر می‌کنند، اشاره می‌شود:

۱. ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ (ص: ۲۶).

خدای متعال در این آیه حضرت داود را خلیفه خویش بیان کرده و به او دستور می‌دهد که به حق میان مردم حکم کند. روشن است که چنین امری بر اختیاری بودن آن دلالت دارد.

۲. ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ مَا قَاتَلْتُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسَطُ أُولَئِكَ (حجرات: ۹).

در این آیه، به اصلاح عادلانه میان مؤمنان امر می‌کند، در صورتی‌که آنان بخواهند صلح و آشتی کنند، و سپس به برخورد عادلانه میان آنان حکم الزامی می‌کند. از امر به اصلاح عادلانه و عدالت میان آنان، اختیاری بودن عدالت اجتماعی استفاده می‌شود.

۳. ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ (انعام: ۱۵۲).

در این آیه، به رعایت عدالت در سخن گفتن گرچه بر ضرر خویشاوندان باشد، امر می‌کند. طلب الزامی عدالت در سخن گفتن، بر اختیاری بودن آن دلالت دارد.

۵-۴. نهی از ظلم اجتماعی

خدای سبحان در آیات گوناگون از ظلم اجتماعی نهی

ج ۲۷، ص ۶۰۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۳، ص ۴۸).
 ۲. ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ...﴾ (شوری: ۴۲). «سبیل» در لغت به معنای «راه» به کار رفته است (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۷۲۳)، لکن در این آیه به معنای راه ملامت، مذمت و عقوبت (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۷، ص ۱۳۹) و گناه است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۵۲). در این آیه، خدای متعال ملامت، مذمت و عقوبت و گناه را به کسانی که به مردم ظلم می‌کنند، بیان می‌کند و ظلم را به انسان‌ها نسبت می‌دهد. اسناد ظلم به انسان‌ها نشان می‌دهد که انسان‌ها با اختیار خود ظلم را انجام می‌دهند.

۳. ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يِقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (بقره: ۱۹۰).

فعل «لا تعتدوا» و اسم «المعتدين» از باب افتعال از ریشه «عدو» به معنای تجاوز در چیزی و پیشی گرفتن در چیزی است که شایسته است بر آن اکتفا شود (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۴۹). در این آیه، ضمن فرمان دادن مؤمنان به جنگ با کافران، آنان را از تجاوز و ستم در جنگ با کافران باز می‌دارد و دلیل آن را دوست نداشتن تجاوزکاران بیان می‌کند. در این آیه نیز تجاوز کردن از حد را به انسان‌ها نسبت می‌دهد و چنان‌که یاد شد، اسناد تجاوز به انسان‌ها نشان می‌دهد که انسان‌ها با اختیار خود تجاوز می‌کنند.

۵-۳. امر به عدالت اجتماعی

در برخی از آیات به عدالت اجتماعی امر شده است و همان‌گونه که در علم اصول ثابت شده، صیغه امر ظهور در وجوب دارد (خراسانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۰؛ صدر، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۹۱-۹۲). با صرف نظر از این مبنا نیز در دلالت صیغه امر در اوامر غیرامتحانی بر مطلوبیت متعلق آن، شکی نیست. از امر کردن به عدالت اجتماعی و

است که شوهر ندارد یا مطلقه است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۷۲) برحذر می‌دارد. بنابراین، این آیه از کوتاهی مردان نسبت به زنان بازمی‌دارد و مردان را به دادن حقوق زنان تشویق می‌کند: ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾. از این رو، این نهی بر اختیاری بودن ظلم اجتماعی دلالت دارد.

۵-۵. حسن تکلیف به عدالت اجتماعی و پاداش برای

آن

از مهم‌ترین ادله اختیاری بودن عدالت اجتماعی، حسن تکلیف به آن است؛ زیرا اگر عدالت اجتماعی اختیاری نباشد، تکلیف نمودن انسان به آن زشت و برخلاف حکمت است و خدای متعال از هر کار قبیح و خلاف حکمتی منزّه است: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (آل عمران: ۶۲). برای مثال، انسان مداد را به نوشتن تکلیف کند و به آن بگوید: «بنویس» یا آنکه پای انسانی را ببندد و او را به دویدن امر کند. روشن است که هیچ حکیمی چنین تکلیفی نمی‌کند، به دلیل آنکه مداد از خود قصد و گزینش و اختیار ندارد، همچنین هنگامی که پای انسان بسته است، قصد و اراده دویدن نمی‌کند. به‌زعم اشعریه، انسان همانند مداد است و همان‌گونه که فرد، با مداد می‌نویسد بدون آنکه مداد اختیاری داشته باشد، خدای متعال نیز به وسیله انسان کاری انجام می‌دهد، بدون آنکه انسان در انجام آن، اختیاری داشته باشد. آیا خدای حکیم و عادل انسان را به عدالت اجتماعی تکلیف می‌کند، با اینکه انسان اختیاری ندارد؟!

همچنین نتیجه تکلیف به عدالت اجتماعی که پاداش برای عدالت اجتماعی و کیفر برای ظلم اجتماعی باشد، نیز دلیل دیگر اختیاری بودن عدالت اجتماعی است؛ زیرا پاداش و کیفر هنگامی معقول است که انسان دارای اختیار باشد و بدون اختیار، پاداش و کیفر معقول نیست. چنان‌که یاد شد، در کنار تحلیل عقلی، در آیات

می‌کند، و صیغه نهی بر حرمت و طلب ترک الزامی دلالت دارد (خراسانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۴۹؛ صدر، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۲۳۷). با صرف نظر از این مبنا، در دلالت صیغه نهی بر مطلوبیت ترک متعلق آن، شکی نیست. از نهی و طلب ترک، استفاده می‌شود که ظلم اجتماعی نیز امری اختیاری است؛ زیرا اگر انسان، دارای توانایی انتخاب و اراده نباشد، نهی کردن او وجهی ندارد؛ مانند آنکه انسان دیوار را از خراب شدن نهی کند و از آن بخواهد که باید خراب نشود. روشن است که دیوار اراده و انتخابی ندارد که اراده کند خراب بشود یا نه. بنابراین، نهی انسان از ظلم اجتماعی نیز بر اختیاری بودن آن دلالت دارد.

در ذیل، برخی از آیاتی که از ظلم اجتماعی نهی می‌کنند، بیان می‌شود:

۱. ﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ...﴾ (اعراف: ۸۵).

۲. ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾ (شعراء: ۱۸۱).
در این دو آیه، پس از امر با «فأوفوا» و «أوفوا» از کم‌فروشی نهی می‌کند: ﴿و لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ...﴾ و ﴿و لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾ چنان‌که در تعریف ظلم بیان شد، ظلم به معنای ندادن حق کسی به او یا قرار دادن فرد در غیر جایگاه شایسته آن است و کم‌فروشی ندادن حق فرد به او یا قرار دادن او در غیر جایگاه شایسته اوست. از این رو، این دو آیه از کم‌فروشی نهی می‌کند که مصداقی از ظلم اجتماعی است.

۳. ﴿وَلَنْ نَسْتَطِيعُوا أَنْ نَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ...﴾ (نساء: ۱۲۹).

در این آیه، نخست، رعایت کامل عدالت میان زنان برای مردان را منتفی می‌شمارد، هرچند مردان بدان حرص داشته باشند؛ سپس به عدالت عملی و دادن حقوق زنان سفارش می‌کند و از رها کردن زن به‌گونه‌ای که گویا زنی

روشن است که تهدید به عذاب و بیان تحقق پیامد ظلم اجتماعی هنگامی معقول است که انسان با اراده خود آن را انجام دهد. اگر انسان اراده و اختیاری در ظلم اجتماعی نداشته باشد، نه تهدید او معقول است و نه بیان پیامد ظلم اجتماعی برای او؛ چراکه او نقشی در ظلم ندارد. برای مثال، اگر فردی - مثلاً، زید - با گذاشتن دست کسی - مثلاً، عمرو - بر ماشه تفنگ، دیگری - مثلاً، بکر - را بکشد با اینکه عمرو قصد کشتن نداشته است و سپس زید فرار کند و قصاص از عمرو که اختیاری در کشتن نداشته است، درست و حکیمانه است؟! بدیهی است که هیچ عاقلی او را مستحق قصاص نمی‌داند، بلکه زید را مستحق می‌داند.

دقت کنید عذاب حقیقتی است که انسان ستمگر می‌چشد. حال انسان عذابی را حقیقتاً می‌چشد، درحالی‌که ستمی انجام نداده است؟! آیا چشیدن عذاب و به تعبیر دقیق‌تر، چشانیدن عذاب به او درحالی‌که ستمی انجام نداده، خود ستم نیست؟! البته انسان عاقل و صحیح‌الفطره شکی در این مسئله ندارد، لکن اشاعره که عقل و فطرت خود را رها کرده و به عمق آیات قرآن راه پیدا نکردند، با اعتقاد به حسن و قبح شرعی و انکار حسن و قبح ذاتی و عقلی (جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۲۸۲؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۱۸۱-۱۹۵) ظلم را برای سبحان روا می‌دانند (سبحانی، ۱۴۲۰ق، ص ۹۸۸۶ و ۱۲۰-۱۳۹).

بنابراین، تهدید خدای متعال به عذاب و تحقق پیامد آن، نشان می‌دهد که انسان قدرت انتخاب و اختیار دارد و در صورت اختیار ظلم، پیامد آن را می‌بیند؛ به دلیل آنکه خود، آن را انتخاب و گزینش کرده است.

در ذیل، به برخی از آیاتی که بر تهدید ستمگر و بیان پیامد ظلم اجتماعی یا برخی از مصادیق آن دلالت دارند، اشاره می‌شود:

فراوانی نیز برای انجام عدالت اجتماعی یا یکی از مصادیق آن، پاداش و برای ترک آن عذاب بیان شده است که این آیات را می‌توان دلیلی برای اختیاری بودن عدالت اجتماعی دانست که به بیان برخی از آنها می‌پردازیم.

در ذیل، به برخی از آیاتی که پاداش عدالت اجتماعی یا برخی از مصادیق آن را بیان می‌کنند، اشاره می‌شود:

۱. ﴿لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (مائده: ۱۲).

در این آیه، پیامد چند کار را پوشش گناهان و وارد شدن در باغ‌هایی که از زیر آنها آب‌ها جاری است، ذکر کرده است و یکی از آن کارها، دادن زکات است که مصداق برجسته عدالت اجتماعی است. بنابراین، پاداش یادشده برای دادن زکات، پیامد زکات به‌عنوان یک مصداق از عدالت اجتماعی با قید اختیاری است و چنان‌که ذکر شد، پاداش برای عمل اختیاری است، نه برای عمل جبری.

۲. ﴿قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ (اعراف: ۱۵۶).

خدای سبحان در این آیه لزوم شمول رحمت و اوسع خود برای کسانی را که باتقوا باشند و زکات دهند و ایمان به آیات الهی بیاورند، بیان می‌کند. همان‌گونه که ذکر شد، پاداش ادای زکات به‌عنوان مصداق برجسته عدالت اجتماعی دلیل اختیاری بودن عدالت اجتماعی است.

۵-۶. تهدید ظالم و بیان پیامد ظلم اجتماعی

خدای سبحان در آیات فراوانی ستمگران را به انواع عذاب تهدید می‌کند و پیامد ظلم اجتماعی را بیان می‌کند.

در این آیه، پیامد خوردن مال مردم با باطل را داغ زدن بر پیشانی، پهلو و پشت در قیامت بیان می‌کند. روشن است که این پیامد هنگامی معقول است که انسان با اختیار خود، مال مردم را به باطل بخورد.

۳. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ (نساء: ۱۰).

در این آیه، پیامد خوردن مال یتیم از روی ظلم را خوردن آتش در شکم و افتادن در آتش جهنم یاد می‌کند. خوردن مال یتیم که مصداق برجسته‌ای از ظلم اجتماعی است، نشان می‌دهد که این پیامد، دلیل و نتیجه فعل اختیاری خوردن مال یتیم بوده است.

شایان ذکر است برخی از مفسران معنای خوردن آتش در شکم را مجازی و مربوط به آینده دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۲)، لکن حق با کسانی است که خوردن آتش را حقیقی و مربوط به همین دنیا بیان کرده‌اند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۲۰۴)؛ زیرا حمل لفظ بر معنای غیرظاهری، مجاز و نیازمند قرینه است و در اینجا قرینه‌ای بر آن وجود ندارد.

۶ آثار اختیاری بودن عدالت اجتماعی

بر اساس اختیاری بودن عدالت اجتماعی از دیدگاه قرآن، این پرسش مطرح است که این مبنا چه آثاری دارد؟ به نظر می‌رسد در کنار تحلیل عقلی، آیات قرآن کریم نیز در پاسخ‌گویی به این پرسش راه‌گشا است. از این رو، مهم‌ترین پیامدهای اختیاری بودن عدالت اجتماعی را با کمک تحلیل عقلی و آیات قرآن کریم بیان می‌کنیم.

۶-۱ لزوم تلاش برای عدالت اجتماعی

یکی از آثار اختیاری بودن عدالت اجتماعی، لزوم تلاش برای عدالت اجتماعی است. اگر عدالت اجتماعی امری

۱. ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَتِئِنَّ أَنتُمْ شَعِيبًا إِنَّمَا إِذَا لَحَا سِرُّونَ فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ (اعراف: ۹۰-۹۱) و ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شَعِيبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ (هود: ۹۴).

در این آیات، از عذاب قوم شعیب سخن می‌گوید. یکی از عوامل عذاب آنان، کم‌فروشی آنان بوده است که در برخی آیات استفاده می‌شود؛ مانند: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شَعِيبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَ لَا تَتَّقُوا الْمِكْيَالَ وَ الْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ (هود: ۸۴).

خدای سبحان در این آیه، سفارش حضرت شعیب به رعایت عدالت و کم‌فروشی نکردن و هشدار دادن آنان به عذاب روز فراگیر را بیان می‌کند. گرچه بیشتر مفسران، تعلیل ﴿وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ را توضیح نداده‌اند، لکن به نظر می‌رسد این جمله ظاهراً علت برای امر به عبادت و توحید و نیز نهی از کم‌فروشی است، همچنان‌که برخی از مفسران بدان اشاره کرده‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۳۱۰). شاهد آن این است که در ادامه آیات، دوباره امر حضرت شعیب به عدالت اقتصادی و نهی از کم‌فروشی را بیان و سپس حافظ نبودن وی بر آنان را ذکر می‌کند: ﴿وَإِذَا قَوْمٌ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَ الْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَ لَا تَبَخَّسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ (هود: ۸۶-۸۵). چنان‌که ذکر شد، تهدید ظالم و بیان پیامد ظلم اجتماعی بر اختیاری بودن آن دلالت دارد.

۲. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَ الرَّهْبَانِ لِيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ... يَوْمَ يَحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تُفْسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ (توبه: ۳۴-۳۵).

لِلَّهِ وَ لَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ» (نساء: ۱۳۵).
 خطاب در این آیه، به همه مؤمنان است و همه مؤمنان را به تلاش برای عدالت دعوت می‌کند که عدالت اجتماعی مصداق بارز آن است. چنان‌که یاد شد، «قَوَّامِينَ»، جمع «قَوَّام» صیغه مبالغه برای «قائم» است. همچنین صیغه امر بر وجوب دلالت دارد. بنابراین، این آیه بر وجوب قیام بسیار به عدالت به‌ویژه عدالت اجتماعی دستور می‌دهد. روشن است که چنین امری وابسته به اختیاری بودن عدالت اجتماعی است، وگرنه با مجبور بودن به عدالت اجتماعی، امر به عدالت اجتماعی و تلاش برای آن وجهی ندارد.

گفتنی است وجه استفاده از صیغه مبالغه برای قیام به عدالت آن است که قیام برای عدالت به‌ویژه هنگامی که بر ضرر انسان یا پدر و مادر یا نزدیکان باشد، به زحمت و صبر فراوان نیاز دارد.

۲. «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (نحل: ۷۶).

مفاد آیه این است که مردی که دیگری را به عدالت به‌طور عام و عدالت اجتماعی به‌طور خاص دعوت می‌کند، درحالی‌که بر صراط مستقیم است، با مرد دیگری که لال مادرزادی، ناتوان، سربار صاحب خود و خیر نیآورده است، یکسان نیست؛ زیرا استفهام در این آیه استفهام انکاری است و جواب مساوی نبودن آن دو روشن است. بنابراین، این آیه در مقام تمثیل، مردی را ستایش می‌کند که دیگری را به عدالت به‌طور عام و عدالت اجتماعی به‌طور خاص دعوت می‌کند و برای آن، تلاش می‌کند. روشن است که امر دیگران به عدالت به‌طور عام و عدالت اجتماعی به‌طور خاص، نتیجه اختیاری بودن

اختیاری باشد، همچنان‌که هست، انسان باید برای تحقق آن، چه برای خود و چه برای دیگران، تلاش کند و هیچ تنبلی و سستی قابل قبول نیست؛ به دلیل آنکه چه خود و چه دیگران می‌توانند عدالت اجتماعی را رعایت کنند. اگر انسان قدرت‌گزینش و اختیار دارد و می‌تواند نسبت به خود و دیگران عدالت اجتماعی را رعایت کند، چگونه می‌تواند سهل‌انگاری کند و در این راه تلاش و کوشش نکند؟! لکن اگر کسی به جبرگرایی و یکی از مصادیق آن، جبرگرایی در عدالت اجتماعی باور داشته باشد، به‌طور طبیعی تلاش او برای عدالت اجتماعی خود سست خواهد بود و چه‌بسا اصلاً تلاشی نکند؛ زیرا بر اساس باور او، نه خود در تحقق عدالت اجتماعی نقشی دارد و نه دیگران، همان‌گونه که در ظلم اجتماعی نیز نقشی ندارند. آیاتی که بر لزوم تلاش برای عدالت اجتماعی دلالت دارند، سه دسته‌اند:

نخست، آیاتی که درباره مصادیق عدالت اجتماعی می‌باشند؛ مانند عدالت اقتصادی، عدالت حقوقی، عدالت در روابط خانوادگی، عدالت در قصاص، عدالت در جنگ و...

دسته دوم، آیات عام، مانند آیات بیانگر لزوم امر به معروف و نهی از منکر می‌باشند. با توجه به اینکه برخی از مصادیق معروف، عدالت اجتماعی و مصادیق آن است و برخی از مصادیق منکر، ظلم اجتماعی و مصادیق آن می‌باشند، این آیات بر لزوم تلاش برای عدالت اجتماعی دلالت دارد.

دسته سوم، آیاتی هستند که به‌طور خاص بر لزوم تلاش برای عدالت اجتماعی دلالت دارند. آیاتی که به عدالت اجتماعی امر می‌کنند، در این دسته قرار می‌گیرند. برخی از این آیات در ذیل عنوان «امر به عدالت اجتماعی» بیان شد و در این بخش برای نمونه به سه آیه اشاره می‌شود:

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ

عدالت اجتماعی است و هرگاه عدالت اجتماعی اجباری باشد، تلاش برای دعوت دیگران به آن، معقول نیست؛ به دلیل آنکه دیگران در آن، نقشی ندارند.

۳. ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (نساء: ۵۸).

با توجه به اینکه در موارد زیادی یکی از دو طرف دعوا به دیگری ظلم می‌کند، حکم به حق میان آنان از سوی حاکم و عملی شدن آن از سوی افراد، موجب تحقق عدالت اجتماعی و رسیدن هر کس به حقوق خود است. از این رو، این آیه که به حکم عادلانه میان مردم دستور می‌دهد، بر لزوم تلاش برای عدالت اجتماعی دلالت دارد. همان‌گونه که در توضیح آیات پیش بیان شد، لزوم تلاش برای عدالت اجتماعی وابسته به اختیاری بودن آن است.

۲-۶. ضرورت کوشش برای رهایی از ظلم اجتماعی

یکی دیگر از آثار اختیاری بودن عدالت اجتماعی ضرورت تلاش برای رهایی از ظلم اجتماعی است. همچنان‌که عدالت اجتماعی امری اختیاری است و بدین جهت برای تحقق آن باید تلاش کرد، در برابر آن، ظلم به دیگران نیز اختیاری است و بر اساس آن، باید برای رها شدن از ظلم اجتماعی نیز کوشش نمود. کسی که به دیگران ظلم می‌کند، اختیار دارد که عدالت اجتماعی را رعایت کند یا ظلم کند و دیگران (مظلوم و غیر آن) نیز اختیار دارند که در برابر ستم ستمگر کوشش کنند و خود یا دیگران را از ستم نجات دهند یا تسلیم او شوند. بنابراین، بر اساس اختیار انسان در عدالت و ظلم اجتماعی و از سوی دیگر، اختیار انسان در تحمل ظلم، تکلیف به رها ساختن خویش یا دیگران از ظلم اجتماعی شکل می‌گیرد و خدای متعال انسان‌ها را همچنان‌که از ظلم کردن به دیگران باز می‌دارد، از مورد ظلم شدن نیز

باز می‌دارد و به رهایی از ظلم سفارش می‌کند. اگر انسان، ظالم یا مظلوم و غیر آن، مجبور باشند و نقشی در عدالت یا ظلم نداشته باشند، ضرورتی برای رهایی از ستم وجود ندارد و باید تسلیم آن شد؛ چراکه هیچ‌یک از آنان نقشی در ستم یا از بین بردن آن ندارند.

همچنان‌که آیات قرآن کریم بر اختیاری بودن عدالت اجتماعی دلالت دارند، بر لزوم تلاش برای رها شدن از ظلم اجتماعی نیز دلالت می‌کنند. برخی از این آیات عبارتند از:

۱. ﴿ادْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا... فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعُدُّهُمْ﴾ (طه: ۴۳-۴۷).

در این آیه، خداوند متعال از حضرت موسی نقل می‌کند که ایشان از فرعون طلب آزادی بنی اسرائیل و عذاب نکردن آنها را نمودند. در برخی از آیات دیگر نیز به این مسئله اشاره شده است: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ... فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (اعراف: ۱۰۴-۱۰۵) و ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ أَنْ أَذُوا إِلَىٰ آلِهِ إِنِّي لَكُم رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ (دخان: ۱۷-۱۸).

این آیات به روشنی دلالت دارد که حضرت موسی برای آزادی بنی اسرائیل از فرعون و نجات یافتن آنان از ستم فرعون تلاش کرد و در نخستین گام، از فرعون خواست که بنی اسرائیل را آزاد کند. هنگامی که فرعون به درخواست حضرت موسی پاسخ مثبتی نداد، حضرت موسی با دستور الهی و به‌طور پنهانی، بنی اسرائیل را از شهر بیرون برد. فرعون و سربازانش با اطلاع از فرار ایشان، در پی آنان برای گرفتنشان حرکت کردند و دیدند که دریا شکافته شده و بنی اسرائیل از دریا عبور می‌کنند. آنان نیز وارد دریا شدند. با خارج شدن بنی اسرائیل از دریا، آب، فرعون و سربازانش را فرا گرفت و به هلاکت

یَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا... ﴿طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۱۹﴾ روشن است که لزوم تلاش برای نجات مستضعفان بر اساس اختیار انسان است و در صورت نبود اختیار، چنین لزومی وجود ندارد و اساساً عملی نیست.

گفتنی است این آیه درباره افرادی است که در مکه بوده و توانایی هجرت نداشتند و مورد اذیت قریش قرار می‌گرفتند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۱۷). البته روشن است که آیه منحصر به آن نیست و اگر در زمان‌های بعد نیز چنین اتفاقی در مکان‌های دیگر بیفتد، مشمول آیه خواهد بود.

۳. ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظُلْمًا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (حج: ۳۹).

در این آیه، خدای متعال به مؤمنان اذن جنگ می‌دهد و سبب اذن جنگ به مؤمنان را ظلم مشرکان بیان می‌کند و با بیان قدرت خود بر یاری آنان، وعده یاری به آنان می‌دهد. شأن نزول آیه این است که مسلمانان مورد اذیت مشرکان قرار می‌گرفتند و محضر رسول خدا ﷺ شکایت می‌کردند و ایشان مسلمانان را به صبر سفارش می‌کرد و می‌فرمود: «صبر کنید، [زیرا] من به جنگ امر نشده‌ام.» تا اینکه به مدینه هجرت کرد و این آیه نخستین آیه نازل شده در مدینه و نخستین آیه نازل شده درباره جنگ بود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۱۳۸). اذن جنگ به مؤمنان به سبب مورد ظلم واقع شدنشان بر اختیاری بودن ظلم اجتماعی دلالت دارد، همان‌گونه که بر اختیاری بودن تلاش برای از بین بردن ستمگران دلالت دارد. اگر ظلم کردن و مورد ظلم واقع شدن امری اختیاری نباشد، اذن جنگ به مؤمنان و تلاش برای از بین بردن ستمگران معقول نیست.

رسیدند: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا﴾ (یونس: ۹۰) و ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ وَأَزَلْنَا تَمَّ الْأَخْرِينَ وَأَنْجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ثُمَّ أَعْرَفْنَا الْأَخْرِينَ﴾ (شعراء: ۶۶-۶۳).

از این آیات استفاده می‌شود که حضرت موسی نخست با دعوت شفاهی از فرعون، برای آزادی بنی اسرائیل از ستم فرعون تلاش کردند و سپس به‌طور عملی آنان را نجات دادند. این آیات دلالت دارد که هم فرعون و سربازانش در ظلم اختیار داشتند و هم حضرت موسی و بنی اسرائیل در رهایی از ظلم.

۲. ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ (نساء: ۷۵).

ظاهر عبارت «الْمُسْتَضْعَفِينَ» عطف بر اسم جلاله «اللَّهُ» است (اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۷۱۰؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۱۹) و احتمال دارد که بر «سَبِيلِ» عطف شده باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۱۶؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۱۴۱). به هر تقدیر، در این آیه، مؤمنان را به جهاد تشویق می‌کند، چه در راه خدا باشد و چه در راه مستضعفان که پیرمردان، زنان و بچه‌های مسلمانی هستند که در سلطه کافرانند. از این‌رو، هرگاه ایمان انسان قوی نباشد و نتواند برای خدا خالصانه جهاد کند، دست‌کم به جهت تعصب و غیرت دینی به یاری مستضعفان مسلمان بشتابد و برای رهایی آنان از دست ستمگران تلاش کنند. دلیل بر ایمان مستضعفان، ادامه آیه است که مستضعفان از ستمگران به درگاه الهی پناه می‌برند و درخواست رهایی از دست ستمگران دارند: ﴿الَّذِينَ

نتیجه گیری

نتیجه مطالبی که بیان شد، آن است که انسان در همه کارها، به ویژه عدالت اجتماعی، اختیار دارد، لکن مستقل نیست، بلکه اختیار در کنار وابستگی به خدای متعال است. از این رو، انسان توان قصد و گزینش دارد و هر کار و به طور خاص، عدالت اجتماعی یا ظلم اجتماعی را به اذن تکوینی خدای متعال انجام می دهد. همچنین از آیات متعددی می توان اختیاری بودن عدالت اجتماعی را استفاده نمود. اختیاری بودن عدالت اجتماعی آثار متعددی دارد که از میان آنها می توان به لزوم تلاش برای عدالت اجتماعی، و ضرورت کوشش برای رهایی از ظلم اجتماعی اشاره کرد. بنابراین، باید برای عدالت اجتماعی نسبت به خود و دیگران تلاش کرد و نیز برای رهایی از ستم دیگران کوشش نمود.

منابع

- آلوسی، محمود، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغه*، بی جا، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی، ۱۴۰۸ق، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- اشعری، ابوالحسن، بی تا، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، بی جا، بی تا.
- اندلسی، محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ق، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت، دارالفکر.
- فتنازنی، سعدالدین، ۱۴۰۷ق، *شرح العقائد النسفیة*، قاهرة، مکتبة کلیات الازهریة.
- ، ۱۴۰۹ق، *شرح المقاصد*، قم، الشریف الرضی.
- جرجانی، علی بن محمد، ۱۳۲۵ق، *شرح المواقف*، مصر، مطبعة السعادة.

- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۷ق، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*، چ چهارم، بیروت، دارالعلم للملایین.
- خراسانی، محمد کاظم، ۱۴۱۲ق، *کفایة الاصول*، چ دوم، بیروت، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۰۴ق، *المفردات فی غریب القرآن*، چ دوم، بی جا، دفتر نشر کتاب.
- زمخشری، محمود، ۱۴۰۷ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، چ سوم، بیروت دارالکتاب العربی.
- سبحانی جعفر، ۱۴۱۲ق، *الالهیات علی هدی کتاب و السنة و العقل*، چ سوم، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.
- ، ۱۴۲۰ق، *رسالة فی التحسین و التقیح العقلیین*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- صدر، سید محمد باقر، ۱۴۲۱ق، *دروس فی علم الاصول*، قم، مرکز الابحاث لدراسات التخصصیة للشهید الصدر.
- صدوق، محمد بن علی، ۱۳۶۲، *الخصال*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- ، بی تا، *نهاية الحکمة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.
- عبده، محمد، ۲۰۰۵، *رسالة التوحید*، بی تا، مکتبه الامرة.
- فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فیومی، محمد بن احمد، بی تا، *مصباح المنیر*، بی جا، بی تا.
- قاضی عبدالجبار معتزلی، ۱۴۲۲ق، *شرح الاصول الخمسة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، چ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
- مصباح، محمد تقی، ۱۳۷۴، *اخلاق در قرآن*، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- ، ۱۳۷۶، *معارف قرآن (۱-۳)*، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه نشر و ترجمه کتاب.
- معین محمد، ۱۳۶۲، *فرهنگ فارسی*، چ پنجم، تهران، امیرکبیر.