

جامعه‌پردازی مبتنی بر قسط و عدل؛ برداستی از المیزان

حجت الاسلام محمد حسین الهی زاده^۱: استاد حوزه و دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد
سید مجتبی امامی: استادیار دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران
محمد صادق تراب زاده چهرمی: پژوهشگر مرکز رشد و دانشجوی دکتری دانشگاه امام صادق علیه السلام

دو فصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم
سال یازدهم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹، صص ۸۱-۱۱۴
تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۰۸/۲۴
تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۱۱/۲۷

چکیده

عدالت اجتماعی، مبنای اساسی جامعه‌پردازی در اندیشه دینی است. شناخت نرم‌افزار عدالت، بدون دستیابی به مفهوم شناسی دقیق قرآنی از عدالت اجتماعی، میسر نیست. به همین دلیل است که پژوهش‌های اسلامی در عرصه‌ی عدالت اجتماعی، اغلب به تحمیل معنای ارتكازی یا ناقص پژوهندگان از عدل و قسط بر نظریه‌ورزی‌ها دچار شده و اصل و فرع، مشتبه گشته است. در پژوهش حاضر، با روش تحقیق موضوعی، به مفهوم شناسی عدل و قسط و نسبت بین این دو می‌پردازیم. سپس در پرتو این مفهوم شناسی، با رجوع به تفسیر المیزان، تلاش شده است تا نرم‌افزار جامعه‌پردازی مبتنی بر قسط و عدل تدوین گردد. بر این اساس، جامعه‌پردازی، از مسیر قوام دین محقق می‌شود که خود، در پرتو سه مؤلفه کلیدی قدرت، ثروت و پیوندهای اجتماعی عمل می‌کند. پیوندهای اجتماعی، بنیادین‌ترین لایه‌ی جامعه‌پردازی است که روابط اقتصادی در خدمت تقویت این پیوندها و انسجام اجتماعی تعریف می‌شوند. نظام سیاسی و نهاد قدرت نیز به‌عنوان تنظیم‌گر روابط اجتماعی-اقتصادی، خود نیازمند تقویمی درونی مبتنی بر طاعت است. همچنین مؤلفه معنویت به‌عنوان مؤلفه چهارم، به‌مثابه روحی بر کالبد جامعه‌پردازی، عدالت اجتماعی را در خدمت توحید قرار می‌دهد.

کلید واژه‌ها: جامعه‌پردازی، عدالت اجتماعی، معنویت، قوام، قرابت.

۱. مقدمه

عدالت اجتماعی یکی از کلان ایده‌هایی است که در تک‌تک ساختارها و رفتارهای اجتماعی، پنهان شده است و هیچ ساختار و مداخله‌ای را نمی‌توان یافت مگر آنکه در پرتوی شرح و تفسیری از عدالت اجتماعی، خود را سامان داده باشد. عدالت همواره نشانگر یکی از شاخص‌های وضعیت مطلوب در ذهن اندیشمندان بوده است. هر کسی متناسب با تصور و پیش‌فرض‌های خویش، آن را با معیارهایی تعریف کرده است. در اندیشه اسلامی نیز عدالت، جایگاه ویژه‌ای در سطح فرد و جامعه و به تبع در سطح حکومت داشته است. گفته می‌شود که یکی از بزرگ‌ترین اهداف انبیاء نیز اقامه قسط و عدل و هدایت مردم از مسیر عدالت به سمت توحید است. اما ایده عدالت اجتماعی از منظر اسلام چیست و چگونه می‌تواند در ساخت جامعه، نقش آفرینی کند؟

بررسی عدالت اجتماعی از منظر اسلامی را می‌توان از زوایای مختلفی دنبال کرد؛ مطالعات قرآنی-تفسیری، مطالعات روایی، مطالعات تاریخی، مطالعات فلسفی-کلامی، مطالعات اندیشه‌ای و ... به دلیل آن که قرآن کریم مهیمن بر همه منابع دیگر است، ترجیح پژوهش حاضر بر مطالعات قرآنی-تفسیری است. قرآن با چه الفاظی به عدالت اجتماعی پرداخته است؟ موضوع عدالت اجتماعی در قرآن کریم چیست؟ ابعاد موضوعی عدالت اجتماعی چیست؟ تعریف عدالت اجتماعی و معیارهای آن چیست؟ آیا عدالت اجتماعی تک معیاره و ثابت است؟ نسبت عدالت اجتماعی با سایر ارزش‌های اجتماعی به چه صورت است؟ عدالت اجتماعی، چگونه محقق می‌شود؟ و سؤالاتی از این دست را باید در مطالعات قرآنی-تفسیری پژوهش حاضر پاسخ گفت.

در گام اول، بزرگ‌ترین چالش این است که واژگان عدل و قسط دچار یک اغتشاش مفهومی شده و صرفاً در کاربردها، اشتراک لفظی دارند. به نظر می‌رسد در حوزه اندیشه اسلامی نیز چنین امری رخ داده است. برای اینکه بدانیم مفهوم قسط و عدل چیست و خداوند چه چیزی را موضوع این دو واژه می‌داند، بهترین راه، مراجعه به قرآن کریم و استنتاج مفهوم و موضوع قسط و عدل از خود قرآن

کریم، از مسیر روش تحقیق موضوعی است. در گام دوم از مفهوم شناسی فراتر رفته و سعی خواهیم کرد تا عدالت اجتماعی را مبتنی بر نگاهی قرآنی - تفسیری به مقام نظریه‌پردازی داخل کنیم. در این مقام، با تأسی به تفسیر شریف المیزان، مدل قرآنی عدالت اجتماعی را توسعه نظری خواهیم داد.

۲. مفردات

قرشی (۱۳۷۱، ج ۴، ص ۳۰۲) در قاموس قرآن، یمنی (۱۴۲۵ه، ص ۱۳) در ترجمان عن غریب القرآن و راغب اصفهانی (۱۴۱۲ق، صص ۵۵۳-۵۵۱) در مفردات الفاظ القرآن عدل را در معنای برابری و مساوات دانسته‌اند. مصطفوی (۱۴۳۰ق، ج ۸، صص ۶۳-۷۱) در تحقیق فی کلمات القرآن، ماده اصلی عدل را توسط بین افراط و تفریط به نحوی که زیاده یا نقصانی نباشد، دانسته است. بر این مبنای عدالت مخالف جور است که هر نوع انحرافی از حق را شامل می‌شود. توسط به تناسب استعمالات مختلف، بر اقتصاد، مساوات، قسط، استواء و استقامت اطلاق دارد. علامه مصطفوی، عدالت را برگرفته از آیات قرآن، در سه سطح مطرح می‌کنند: در رأی و افکار، در صفات نفسانی، در اعمال. زبیدی (۱۴۰۴ق، ج ۲۹، صص ۴۴۳-۴۵۵) در تاج العروس نیز عدل را در معنای توسط بین افراط و تفریط در نظر گرفته است. در مقابل، مصطفوی (۱۴۳۰ق، صص ۲۸۵-۲۸۹)، ماده اصلی قسط را ایصال شیء به جایگاهش و ایفای حق در محلش می‌داند. لذا قسط را در مقام اجرای عدل و اعمال خارجی آن قرار داده است. بنابراین قسط را در جایگاه عدل، جور و انحراف نمی‌توان به کار برد. راغب اصفهانی (۱۴۱۲ق، ص ۶۷۰)، قسط را سهم و نصیب عادلانه می‌داند. زبیدی (۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۲۴) نیز قسط را همان عدل دانسته است. بنابراین در نسبت بین عدل و قسط و نیز معنای هر یک از این دو واژه، اتفاق نظری در مفردات نیست.

مبنای پژوهش حاضر در مفهوم شناسی، پذیرش اصل عدم مترادف و عدم اشتراک است. اصل عدم مترادف به معنای آن است که هیچ دو واژه‌ای در قرآن کریم به یک معنا استعمال نشده است. الفاظ در عین اینکه می‌توانند ارتباط معنایی با یکدیگر داشته باشند اما به هیچ وجه نمی‌توان دو لفظ با معنای واحد را یافت. البته عدم مترادف به معنای آن نیست که مصادیق الفاظ هم لزوماً متباین هستند. به‌طور مثال دو واژه عدل و قسط گرچه مترادف نیستند اما به لحاظ معنایی با هم مرتبط بوده و ممکن است مصادیق واحدی داشته باشند. اصل عدم اشتراک نیز به معنای آن است که گرچه یک لفظ می‌تواند به صورت کلی، چند معنای مرتبط یا متفاوت یا متضاد را بر خود حمل کند اما در قرآن کریم، یک لفظ در هر استعمال خود، صرفاً یک معنا را بر خود می‌پذیرد. بر این اساس، در قرآن کریم، هیچ لفظی از حیث معنا، تکراری نیست. یک لفظ واحد در عین اینکه در ماده خود، معنای مشترکی دارد اما با توجه به هیئت لفظ و سیاق کلام، معنای منحصر به فردی خواهد داشت.^۱

۱. اصل عدم مترادف دارای موافقان و مخالفانی است. جهت مطالعه بیشتر ادله مخالفان عدم مترادف، رجوع شود به: ربانی، محمد حسن (۱۳۷۹). مترادف در واژه‌های قرآن. پژوهش‌های قرآنی، شماره ۲۳ و ۲۴، ۲۵۴-۲۶۹. نکونام، جعفر (۱۳۸۴). مترادف در قرآن کریم. پژوهش دینی، شماره ۱۲، ۸۳-۱۰۰.

۲. اصل عدم اشتراک دارای موافقان و مخالفانی است. جهت مطالعه بیشتر ادله مخالفان عدم اشتراک، رجوع شود به: ربیع تاج، سید علی اکبر (۱۳۸۴). اشتراک لفظی در قرآن. مجله دانشکده علوم انسانی، شماره ۱۰، ۱۶۹-۱۸۸.

۳. روش و گزارش پژوهش

پژوهش‌های موجود قرآنی-تفسیری در عرصه عدالت، گاهی از اصل عدم اشتراک و عدم ترادف تخطی کرده‌اند؛ گاهی در لایه مفهوم‌شناسی متوقف مانده‌اند و توسعه نظری خود را ادامه نداده‌اند؛ گاهی مبتنی بر مفهوم‌شناسی دقیق و صحیح، بسط نظری نیافته‌اند؛ گاهی با تلقی ارتکازی و نه قرآنی خود به استخراج نکته، دلالت یا مدلل پرداخته‌اند. در پژوهش حاضر مبتنی بر مفهوم‌شناسی، به طرح چارچوب قرآنی-تفسیری پرداخته شده است. بدین منظور روش الهی زاده (۱۳۹۳) و لسانی فشارکی و مرادی زنجانی (۱۳۹۱) مبنا قرار گرفت و از نکات خامه‌گر (۱۳۸۶) و تاحدی تکنیک‌های قائمی نیا (۱۳۸۹ و ۱۳۹۰) بهره گرفته شد.

مفهوم‌پردازی عدالت اجتماعی مبتنی بر روش تحقیق موضوعی قرآنی است و نکات و دلالت‌های حاصل از مراجعه به تفسیر المیزان، در صورت انطباق، صرفاً در جهت توسعه چارچوب قرآنی به کار گرفته خواهد شد. در این مقاله، به دنبال شناخت قسط، ساختار ارتباطی آن با سایر مفاهیم و نحوه اتصال آن با جامعه هستیم. از این رو، روش تحقیق موضوعی، قرآن به قرآن، مبتنی بر فهم از مسیر اصالت الفاظ، فهم سیاق‌مند و ساختارمند و نهایتاً مؤمنانه در تناسب با موضوع این پژوهش است. برای بررسی موضوع عدالت اجتماعی در قرآن کریم گام‌های ذیل طی شدند:

تدبر موضوعی و مجموعی قسط و عدل در سیاق آیات مربوطه

جمع‌بندی دریافت‌های ناظر به موضوع قسط و عدل و نسبت‌شناسی قسط و عدل

تلاوت کامل قرآن کریم و استخراج آیاتی که با نشانه‌های لفظی، ارتباط معنایی با قسط و عدل دارند.

تدبر موضوعی مجموعی اما تقلیل یافته واژگان قریب به موضوع عدالت برای توسعه ابعاد قسط و عدل: ریشه‌های صراط، وزن، فساد، اصلاح، فحشا، قوام، مال/بنون/نفر/اولاد، حرث و نسل، جهاد با اموال و انفس. بررسی تفسیر المیزان ذیل آیات قسط و عدل، ذیل آیات قریب به موضوع قسط و عدل و ذیل

برخی از غرر آیات تفسیر شده در المیزان

جمع‌بندی و تبویب برداشت‌های ناظر به موضوع قسط و عدل

۴. مفهوم‌شناسی عدل در قرآن کریم

واژه عدل، ۲۸ بار در ۲۴ آیه، در ۱۲ نوع استفاده (عَدَلٌ، ذَوِي عَدْلٍ، بِالْعَدْلِ، لِأَعْدِلَ، يَعْدِلُونَ، فَأَعْدِلُوا، عَدْلًا، عَدْلٍ، إِنْ تَعْدِلْ، أَلَا تَعْدِلُوا، أَنْ تَعْدِلُوا، عَدْلٌ) در ۱۱ سوره (انفطار، طلاق، حجرات، شوری، نمل، نحل، اعراف، انعام، مائده، نساء، بقره)، ذکر شده است. تعداد آیات سیاق، ۲۰۴ آیه است. بیشتر آیات در سوره غیر مفاصلات و ابتدای قرآن هستند. آیات انفطار: ۷، طلاق: ۲ در سوره مفاصلات هستند. بیشترین تکرار در سوره انعام (۶ بار) و سوره‌های بقره، نساء و مائده (هر کدام ۴ بار) است. در یک نگاه مجموعی، عدل در قرآن کریم، در چند مورد استعمال شده است:

۱- ۴. خصیصه عدم انحراف از حق، حق‌مداری و تقوا: عدل در سه مورد ذوا عدل (مائده/۹۵)، ذوا عدل (مائده/۱۰۶) و ذوی عدل (طلاق/۲)، ناظر به داشتن عدل برای مؤمنین در مقام شهادت

استعمال شده است که بر یک ویژگی و خصیصه درونی و فردی انسان دلالت دارد. در دو مورد آن تعدلوا (نساء/۱۳۵) و الا تعدلوا (مائده/۸) نیز عدالت در شهادت دادن را و اذا قلم فاعدلوا (انعام/۱۵۲)، عدالت در قول را تابع پرهیز از ورود هواخواهی‌ها و دشمنی‌ها قرار داده است. در مجموع، شش مرتبه عدالت را در پرتو حق مداری، عدم انحراف از حق و عدم تبعیض معنا کرده است. اعدلوا (مائده/۸) نیز مطلق حق مداری و عدم انحراف از حق را از زاویه تقوا و مراقبت بر درون مورد تأکید قرار می‌دهد. در اصل، عدالت، به معنای تعادل بر مسیر حق و عدم انحراف و تبعیض نسبت به بیان و اعمال حق به کار برده شده است که در این مقام، بر تبعیت فعل از باطن توجه شده است لذا به مراقبت و تقوا، رهنمون ساخته است.

۲-۴. معادل: عدل در سه مورد در معنای معادل گرفتن در عرض خدای تعالی به کار رفته است: بر بهم یعدلون (انعام/۱)، یعدلون (نمل/۶۰)، بر بهم یعدلون (انعام/۱۵۰). همچنین سه مورد به معنای معادل و جایگزینی از غیر جنس، در مقام جزای اخروی، استفاده شده است: ان تعدل کل عدل (انعام/۷۰)، لا یقبل منها عدل (بقره/۱۲۳)، لا یؤخذ منها عدل (بقره/۴۸). در یک مورد نیز ناظر به جبران نقض حکم و جزای دنیوی در عدل ذلک (مائده/۹۵)، عدل را به‌عنوان معادلی از غیر جنس استفاده کرده است. عدل در این استعمالات نه در معنای تساوی و مثل بودن، بلکه در معنای جایگزین و معادلی از غیر جنس استفاده شده است. چنانکه مشهود است بین مثل، کفاره و عدل (مائده/۹۵) و نیز بین نفس شیء، شفاعت و عدل (بقره/۴۸ و ۱۲۳) تفاوت گذاشته شده است. استعمال عدل برای شرک نیز از همین روست چرا که خداوند مثل و مانندی ندارد و سعی شده است دیگرانی به‌عنوان جایگزین حضرت حق مطرح شوند.

۳-۴. برابری و عدم تبعیض: در دو مورد (نساء/۳ و ۱۲۹)، عدالت در مقام نفی تبعیض بین همسران در مسئله تعدد زوجات مطرح شده است. عدل در این مقام نیز بیشتر به نفی تبعیض پی‌جا و فاحش توجه دارد و قرآن کریم بیان می‌کند که به دلیل تفاوت در محبت قلبی بین زوجات، اساساً امکان برابری مطلق وجود ندارد و باید در یک عدالت تقریبی، رفتار نیکویی با همه زوجات برقرار کرد.

۴-۴. عدم انحراف در فعل و امر الهی: در «تمت کلمه ربک صدقا و عدلا» (انعام/۱۱۵)، به معنای حق محوری و عدم انحراف از حق در فعل و امر الهی است. اراده الهی محقق می‌شود و ذره‌ای انحراف در آن راه ندارد.

۵-۴. عدم تبعیض در کیفیت فعل: عدالت در چهار مورد نیز در مقام بیان کیفیت فعل، طرح شده است: عدل در اصلاح بین مؤمنین (حجرات/۹)، در حکم (نساء/۵۸) و در کتابت و املاء (بقره/۲۸۲). عدل در این مقام نیز به رعایت حق و پرهیز از هر گونه انحراف یا تبعیض در فعل اشاره دارد.

۶-۴. استعمال مطلق عدل: عدل در دو مورد اعراف/۱۸۱ و اعراف/۱۵۹ بر سیره عدالت ورزی امت هدایت‌گر تأکید دارد و عدل را به صورت مطلق به کار برده است؛ امتی که سیره ایشان بر عدل است و بر مبنای حق، عدالت ورزی می‌کنند. در سه مورد نیز امر به عدل مشاهده می‌شود: امرت لاعدل بینکم (شوری/۱۵)، یامر بالعدل (نحل/۹۰)، یامر بالعدل (نحل/۷۶). گرچه مقام امر به عدل با مقام عدالت ورزی امت هدایت‌گر، متفاوت است اما در هر دو مقام، عدالت به صورت مطلق به کار رفته است.

۷-۴. در قرآن کریم، سه گروه نسبت به موضوع عدل معرفی شده‌اند: آمرین به عدل

که خدا و رسول هستند؛ امت هدایت‌گر و عدالت‌ورز؛ مردمی که اگر به خدا و رسول ایمان آورند و از رسول تبعیت کنند، امید است هدایت شوند. امت عدالت‌ورز که سیره عادلانه دارند، عدالت را بر مبنای حق دنبال می‌کنند (یهدون بالحق و به یعدلون). آمر بالعدل نیز بر صراط مستقیم است و چون بر صراط مستقیم است، آمر بالعدل می‌تواند باشد و این شأنیت را می‌یابد (من یامر بالعدل و هو علی صراط مستقیم). ذات عدل، استقامت بر صراط مستقیم است چرا که اگر استقامت بر صراط نباشد، امر به عدل، موهومی می‌شود. شواهد قرآنی مؤید آن است که پیامبر اکرم مصداق «علی صراط مستقیم» است و امکان «یامر بالعدل» دارد. به تعبیر حضرت امام خمینی رحمه الله علیه، استقامت بر صراط مستقیم برای حضرت رب، از حیث استقلالی و برای پیامبر اکرم از حیث استظلالی است (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۶۳).

۸-۴. تعادل و توازن در خلقت: انفتار: ۷، عدالت را مرحله‌ای از کمال خلقت، پس از تسویه و قبل از صورت دادن به خلقت بیان می‌کند. پس عدالت در این مقام، ناظر به فعل الهی، تکوین و قبل از صورت است. پس از خلقت اجزا و برقراری ارتباط و نسبت بین آنها، تعادل بخشی به کل مجموعه اجزا را کارکرد عدل دانسته است. لذا عدالت در این مقام، بیشتر به معنای توازن و تعادل است. در این معنا، هماهنگی و به تبع، حرکت غایتمدار از عدل استنباط می‌شود؛ حرکتی که از مسیر خود انحراف و اعوجاج ندارد. در حقیقت، معنای پنهان توازن و تعادل، عدم اعوجاج از حق و غایت حقیقی است. پس عدالت در فعل الهی (کلمه رب، خلقت انسان، جزای اخروی، آمریت به عدل) و نیز در روابط انسانی (حکم، اصلاح، املاء، کتابت، قول، شهادت، تعدد زوجات، جبران نقض حکم و سیره زندگی وی) به کار برده شده است.

از جمع‌بندی استعمالات فوق می‌توان به این نتیجه رسید که عدل، در اصل و اساس خود بر «تعادل و وسطیت» دلالت دارد. مبنای این تعادل، «حق» است و هرگونه انحراف و تبعیض نسبت به حق را بی‌عدالتی می‌توان دانست. آنگاه که برای فعل و امر الهی استعمال شده است، عدم انحراف از حق را مدنظر دارد؛ آنگاه که در مقام قول، شهادت، اصلاح، حکم، کتابت و املاء آمده است از نفی تبعیض و عدم انحراف از حق، سخن می‌گوید؛ آنگاه که سخن از شرک دارد، معادله‌ای موهوم را به تصویر می‌کشد؛ آنگاه که در مقام جزا، سعی در یافتن جایگزین دارد، به سراغ نوعی معادله می‌رود و در جایی که طرفین معادله، تقریباً برابرند، عدالت را در معنای برابری بین همسران استعمال می‌کند. تعادل در خلقت نیز بر عدم انحراف و تطابق خلقت با تکوین و غایت آفرینش اشعار دارد. پس اصل معنای عدل، همان «تعادل و وسطیت بر مبنای حق» است و عدول، انحراف و تبعیض، به بی‌عدالتی ختم می‌شود. این تعادل در حضرت حق به نحو تام وجود دارد و برای انسان نیز تعادل و وسطیت ناشی از نوعی ویژگی درونی است که تبعیت از هوای نفس نداشته باشد و تحت تأثیر دشمنی‌ها و کینه‌ها قرار نگیرد. به همین دلیل است که عدالت، اقرب به تقواست. از این جهت، امر به عدالت و مقام آمریت به عدل، مخصوص کسانی است که بر صراط مستقیم هستند و از وسطیت تام برخوردارند. چرا که غیر عادل نمی‌تواند مقام آمریت داشته باشد و امکان فعلی وجود ندارد. گروه بعد از آمران به عدالت، عدالت‌ورزانی هستند که از آنان تعبیر به امت هدایت‌گر شده است. آنان

بر صراط مستقیم نیستند اما بر مبنای حق، عدالت ورزی می‌کنند. این عدالت ورزی تابع ایمان به خدا و رسول و تبعیت از آنان است که نیازمند تقواست. در نهایت اینکه عدالت را باید یک نخ تسبیح باطنی در اتصال طولی خداوند، رسول، امت هدایت‌گر، قوم و ناس دانست. با این بیان، انصراف عدالت در استعمال قرآنی به برابری دارای اشکال است. همچنین بیان این ادعا که عدالت ناظر به رفع اختلاف و تعارض بین انسان‌ها و انتخاب‌هاست، آن نیز دارای اشکال است. دقیق‌تر آن است که بگوییم عدالت در حوزه تعاملات انسانی، به رعایت جانب حق در همه اشکال تعامل، انتخاب و ... اشعار دارد. فارغ از اینکه موضوع چیست، انسان عادل همواره و بدون دخالت هوای نفسانی یا روابط و شبکه اجتماعی‌اش، اساساً بر مدار حق گردش می‌کند.

۵. مفهوم شناسی قسط در قرآن کریم

واژه قسط، ۲۷ بار در ۲۴ آیه، در ۷ نوع مشتق (قاسط، قسط، تقسطوا، مقسطین، اقسطوا، قسطاس، اقسط)، در ۱۷ سوره (جن، ممتحنه، حدید، الرحمن، حجرات، احزاب، شعراء، انبیاء، اسراء، هود، یونس، اعراف، انعام، مائده، نساء، آل عمران، بقره)، ذکر شده است. ۲ بار در معنای منفی در آیات ۱۴ و ۱۵ سوره جن آمده است. تعداد آیات سیاق ۲۲۵ آیه است. بیشتر آیات در سور غیرمفصلات و ابتدای قرآن هستند. آیات ممتحنه: ۸، حدید: ۲۵، الرحمن: ۹، جن: ۱۴-۱۵ در سور مفصلات هستند.

بیشترین تکرار در سور یونس و نساء (سوره موضوع) است.

استعمالات واژه قسط در قرآن کریم را می‌توان در چند دسته، طبقه‌بندی کرد:

قائم بالقسط بودن الله و ملائکه (آل عمران/۱۸)

اتصال ارض و سما (الرحمن/۹)

جزای اخروی (انبیاء/۴۷ و یونس/۴۷ و ۵۴)

مطلق امر به قسط (اعراف/۲۹)

قوام ناس (حدید/۲۵)

پاسدداشت حقوق (نساء/۱۳۵)

اقتصاد

وزن و میزان، کیل و مکیال (شعراء/۱۸۲، اسراء/۳۵، هود/۸۵، انعام/۱۵۲)

تجارت و بدهی (بقره/۲۸۲)

اجتماع

یتیم (نساء/۱۲۷، نساء/۳)

سیاست

حکم (مائده/۴۲)

شهادت (مائده/۸)



خاتمه نزاع بین مؤمنین (حجرات/۹)
تعامل با عدو تألیفی (ممتحنه/۸)
قاسطین (جن/۱۴-۱۵)

از مجموع استعمالات قسط در آیات قرآن کریم به نظر می‌رسد، قسط ناظر به سهم‌ها و حق‌هاست. این سهم‌ها و حق‌ها که موجبات قوام‌یافتگی اجتماع بشری را فراهم می‌کنند، در یک قاعده خاص و در سه بعد اقتصاد-اجتماع-سیاست، چینش شده‌اند که این قاعده کلی را المیزان نامیده است. المیزان که نشئه سماوی دارد، سبب اتصال ارض و سماء است و آنچه انسان به صورت کلی بدان امر شده است، اقامه وزن بر اساس قسط و عدم خسران در المیزان است. این کار هم نیازمند دستگاه صحیح سنجش اقدامات و هم نیازمند سنجش درست اقدامات است. خداوند نیز قائم بالقسط است و در جزای اخروی، بر اساس قسط، به تطبیق اعمال انسان بر موازین قسط می‌پردازد؛ فاما من ثقلت موازین... و اما من خفت موازین... رسالت انبیاء الهی و تجهیز آنان به کتاب و میزان، با هدف قوام یافتن مردم به قسط است و نشانگر آن است که در ترکیب رسول-کتاب-میزان، چارچوب قسط مشخص شده و قوام، امکان تحقق دارد.

قسط عملاً در سه بعد سیاست-اقتصاد-اجتماع به تعریف ساختار تعاملات اجتماع انسانی می‌پردازد که برای تشریح آن باید سه محور سیاست-اقتصاد-اجتماع را بر اساس قسط، تفصیل داد. در ادامه، یک طبقه‌بندی از مفهوم‌گیری‌های قرآنی ذیل آیات سیاق قسط ارائه می‌شود. آنچه در ادامه می‌آید نشان می‌دهد که توسعه مفهومی قسط، از مسیر بررسی «قوام، وزن-میزان، مال-بنون-نفر-اولاد، جهاد با اموال و انفس، حق، ظلم، حکم، اصلاح، فساد، فحشاء، صراط» در قرآن کریم، خواهد بود.

۶. نسبت عدل و قسط در قرآن کریم

عدل به معنای توسط و نفی تبعیض است در حالی که قسط به تعریف، نظام‌سازی و جایابی سهم، حق و روابط می‌پردازد. عدل و قسط، دو مفهوم متفاوت و متمایز هستند که از حیث مصداق، مساوق یکدیگرند. قسط و عدل علاوه بر اینکه در مقام خلق، برای حضرت باری تعالی و ملائکه مطرح هستند، در افعال انسانی نیز توأمان حاضرند چرا که اقامه قسط در لایه ظاهر حیات اجتماعی، برآمده از عدل در مراتب بالاتر نفس انسانی است. بنابراین عدل در تمام لایه‌ها و مراتب انسانی حضور دارد اما قسط صرفاً در لایه حیات اجتماعی انسان است که ظهور خارجی دارد (در واقع استعمال قسط در این مقام، دقیق‌تر است). گرچه ساختار قسط و حیات اجتماعی انسان در انطباق با مراتب مختلف هستی و انسان تعریف می‌شود اما محدود به این مرتبه است. پس درست است که القسط هو العدل و لکن العدل هو القسط تا حدی غیر دقیق است. از این‌روست که تعبیر عدالت فلسفی به عدالت صحیح‌تر است تا تعبیر آن به قسط. در عین حال، قسط برای عدالت اجتماعی، مفهومی دقیق‌تر خواهد بود. عدل به «توسط و تعادل» در کل مراتب هستی و انسان نظر دارد و این توسط، استقامت بر صراط مستقیم است. لکن در لایه اجتماع، توسط به رعایت قسط در نظام تعاملات بازگشت می‌کند. از این‌رو، عدالت در لایه اجتماع یعنی رعایت حق و سهم‌ها، بدون انحراف از چارچوب تعریف شده قسط. از این‌رو واضح

است که عدل، هم در نفس انسان و هم در فعل خارجی انسان مستقیماً حضور دارد و نمی‌توان آن را از اجرا دور کرد. چرا که اجرا هم‌زمان دو شأن دارد: شأن احقاق حق و شأن مراقبت درونی بر عدم انحراف از حق. این‌گونه است که عدل، اقرب للتعوی است و قسط برای تحقق در حیات اجتماعی، حتماً نیازمند عدل است اما محتوایی که عدل باید آن را پاسداری کند، در چارچوب قسط تعریف شده است.

۷. صورت‌بندی ایده اسلامی قسط

بر اساس تدبیر موضوعی و مجموعی آیات قسط، آیات قرین موضوع قسط و نکات تفسیری علامه طباطبایی (ره) در تفسیر المیزان که در ارتباط با موضوع قسط است، صورت‌بندی قسط ارائه می‌شود. در آنچه ارائه می‌شود، تلاش می‌شود تا از نکات تفسیری ایشان جهت تعمیق چارچوب اولیه تدبیری موضوع قسط استفاده شود. این امر هم به تصحیح و تعمیق نکات تدبیری خواهد انجامید و هم اینکه، امکان استخراج یک نظریه اولیه از تدبیر را فراهم می‌سازد. نکات تفسیری علامه طباطبایی (ره) خصوصاً در نظام بخشی به نکات تدبیری و توجیه روابط برخی از نکات، بسیار حائز اهمیت است.

۱-۷. متعلق و موضوع قسط

فعل الهی و انسانی، متعلق قسط هستند. فعل الهی از آن جهت متعلق قسط است که خداوند در خلقت، افاضه و منع وجودی خود بر موجودات، قائم و مسلط است و قیامش مبتنی بر قسط است. پس در ظرف‌های امکانی، به تناسب ظرفیت‌ها، افاضه می‌فرماید. از سوی دیگر در قوس صعود و بازگشت خلقت به سوی او نیز جزایش مبتنی بر قسط است. انسان نیز به‌عنوان جزئی از تکوین که بر فطرت خاصی آفریده شده است، از سیر مبدأ تا معاد عالم، خارج نبوده و بنابراین محکوم به قسط است و باید در انطباق با تکوین حرکت کند (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۷۸).

فعل انسانی نیز متعلق قسط است و انسان در مراتب مختلف وجودی خود، محکوم به قسط است. با توجه به اینکه انسان مبتنی بر فطرت خویش، مختار آفریده شده است، در حیات دنیوی خویش باید قائم به قسط گردد و در حیات اخروی‌اش نیز ادامه سیر رجعت را طی کند. اما از آن جهت که انسان، موجودی اجتماعی است، قوام‌یافتگی او نیز نوعی قوام‌یافتگی اجتماعی خواهد بود. پس موضوع قسط برای فعل انسان، قوام‌یافتگی اجتماعی اوست که قرار است بر مبنای اختیار خویش، در یک ظرف جمعی، اراده خداوند قائم بالقسط را محقق سازد. از این رو لازم است چارچوب محتوایی قسط را بشناسیم، سازوکار و پویایی قسط در جامعه را فهم کنیم و الزامات تحقق آن را شناسایی کنیم.

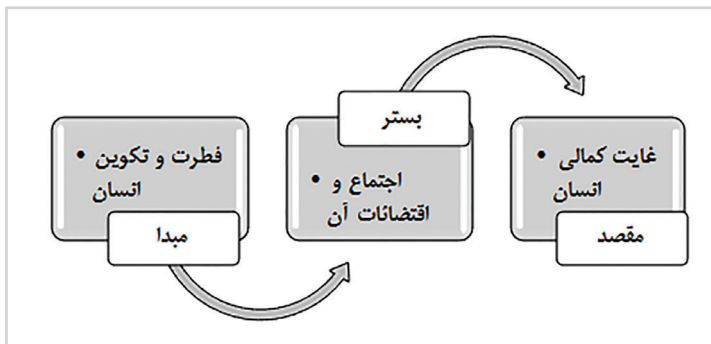
۲-۷. قسط؛ نسخه تشریحی رسالت برای قوام انسان

چنانکه انسان در خلقت و تکوین خویش، قوام یافته است (تین/۴)، رسولان الهی نیز با هدف قوام یافتن حیات بشر بر مدار قسط، به سوی او ارسال شده‌اند (حدید/۲۵). قوام‌یافتگی انسان به

معنای آن است که انسان بر مدار مصالح تکوینی، فردی و اجتماعی اش حرکت کند و بر این مدار، مستقر باشد. برای اینکه قوام یافتگی انسان به سوی خدا باشد (قوامون لله)، کتاب و میزان نیز در معیت رسولان الهی نازل شده‌اند. پس نسخه قوام یافتگی، حتماً نسخه تشریحی است. چنانکه از ابتدای سوره الرحمن برمی آید، در نسخه تشریح، خداوند میزان را به عنوان مسیر اتصال ارض و سماء قرار داده است تا مسیر حرکت انسان، هم‌راستا با جریان حرکت عالم باشد؛ چراکه میزان در مقام سمائی وضع شده است و انسان به صورت مطلق، امر به رعایت و انطباق با میزان و عدم طغیان در آن شده است: **وَ السَّمَاءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ (الرحمن ۷-۸)**. مرحوم علامه ذیل این آیات بیان می‌کنند که رفع سماء می‌تواند حسی و معنوی باشد. در این صورت مراد از سماء، منازل ملائکه و مصادر امر الهی از جمله وحی هستند که میزان نیز در این مقام وضع شده است. امر، تحمیل اراده بر مامور است و تدبیر آن از مقام سمائی به سوی ارض است؛ چنانکه قرآن کریم (سجده/۵) می‌فرماید: **﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾**. بنا به آیات ۳ یونس، ۲ رعد و ۴-۵ سجده، عرش الهی و سماء، مصدر امر الهی هستند.

۳-۷. عالم انسانی بر مدار قسط و جزئی از آن

بیان شد که عالم انسانی به‌عنوان بخشی از تکوین محکوم به قسط است و باید بر مدار قسط اداره شود. به‌عبارت‌دیگر قسط برای او یعنی انطباق با مسیر فطرت. پس قسط هم ملازم غایت خلقت است که رجعت او اقتضایش را دارد و هم ملازم مبدأ و تکوین عالم است. از سوی دیگر به دلیل اجتماعی بودن حیات انسان، قسط ملازم اقتضائات اجتماعی حیات نیز هست. پس آنچه به‌عنوان قسط در جامعه انسانی باید طرح شود، با سه نقطه، خود را هم جهت می‌کند: طبیعت و تکوین انسان (مبدأ حرکت)؛ اجتماع انسانی (بستر حرکت)؛ غایت خلقت (هدف و مقصد حرکت).



تصویر ۱: بنیان‌های قسط در اندیشه قرآنی

بیان شد که عدل و قسط به لحاظ مفهومی متمایز اما به لحاظ مصداقی، مساوی یکدیگرند. همان‌گونه که در خصوص «مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (نحل/۷۶) گفته شد که عدل، استقامت بر صراط مستقیم است، قسط نیز همان استقامت بر صراط مستقیم است. استقامت بر صراط مستقیم، حالت استقامتی است که در قوس صعود و رجعت انسانی مطرح شد و این استقامت باید در حیات انسانی در قالب قیوام اجتماعی صورت پذیرد؛ چنانکه از پیامبر اکرم و پیروان وی چنین انتظاری وجود دارد: فَاسْتَقِمُّوا كَمَا أُمِرْتُمْ وَمَنْ تَابَ مَعَكُمْ وَلَا تَطْغَوْا (هود/۱۱۲). اساساً عدل با صراط مستقیم و استقامت پیوند خورده است و علامه ذیل تفسیر این آیه، درجه تمام کمالی را عدالت و استقامت بر صراط مستقیم می‌داند (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص. ۴۳۷). از این روست که دعوت پیامبر نیز دعوت به صراط مستقیم، عدل و قسط است (مومنون/۷۳؛ شوری/۱۵).

بنابراین تمامی آنچه در مورد استقامت بر صراط مستقیم مطرح می‌شود نیز در خصوص عدل و قسط معنا می‌یابد؛ از جمله احکام عدم شرک، احسان بالوالدین، نهی از قتل نفس، قتل اولاد از ترس روزی، فحشاء، نهی از قرب به مال یتیم الا به طریق احسن، وفای به کیل و میزان، قول عادلانه، وفای به عهد، نهی از پیروی راه غیر خدا و تفرقه در دین که در سوره انعام و اسراء در قالب محورهای صراط مستقیم تکرار شده‌اند و در سوره اسراء، به‌عنوان احکام صادره از اسم حکیم الهی بیان شده‌اند. این موارد به تعبیر علامه طباطبایی (ره) از خصائص هیچ شریعتی نبوده و همه شرایع بدان امر کرده‌اند که خود دلالت دیگری است که این موارد، ارکان صراط مستقیم در عرصه اجتماع به شمار می‌روند. ایشان ذیل آیه ۱۱ سوره نساء، می‌فرمایند که احکام الزامی و واجبات غیرمتغیر، حتماً ریشه تکوینی دارند و استناد خویش را به آیه فطرت و عبارت «أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا» در آیه ۱۱ سوره نساء قرار می‌دهند. اصرار به لفظ ارکان را با شاهد مثال دیگری دنبال می‌کنیم. همه این نواهی از مصادیق گناهان کبیره می‌باشند. مرحوم علامه (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴، ص. ۴۸۵) در تعریف گناهان کبیره، کبیره بودن را شدت نهی می‌داند و آن را به شدت تأثیر مخرب در حیات انسانی ارجاع می‌دهند.

لازم به توجه است که اقامه قسط در ظرف اجتماع، امری ذومراتب و نیز تقریبی است. علت این امر را باید در دو چیز جستجو کرد: ۱. محدودیت کلی ظرف حیات اجتماعی. ۲. عدم تحقق شرایط لازم در هر زمان. از این روست که در همه موارد و مصادیق قسط، امکان تحقق تام آن وجود ندارد؛ لکن به اینکه قسط حتماً باید به صورت کامل محقق شود، قوام نهایی و حد تام قسط را در قیامت خواهیم داشت که با جزا و پاداش الهی صورت می‌گیرد. پس چنانکه علامه طباطبایی (ره) می‌فرمایند، در ظرف حیات دنیا باید به دنبال عدالت تقریبی و تشریحی باشیم. همان‌گونه که در سوره احزاب می‌فرماید: أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَ مَوَالِيكُمْ... (احزاب/۵)، امر قسط دارای مرتبه است ولی در صورت وجود شرایط، جواز تنزیل از مرتبه بالاتر وجود ندارد. بنابراین بر اساس «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تَكْلَفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (انعام/۱۵۲)، قسط را به قدر وسع باید به پا داشت؛ گرچه که مراتبی از عدالت همچون عدالت قلبی در چندمسطری، مقدور نیست اما به‌طور کلی نیز تکلیف، ساقط نیست.

۱-۳-۷. قوام اجتماع در پرتو قوام دین

بر مبنای تدبیر مجموعی و موضوعی آیات قسط، قوام جامعه در سه عرصه سیاست، اقتصاد و اجتماع قابل طرح است. اما برای اینکه سازو کار واقعی قوام یابی اجتماعی را فهم کنیم باید به جوهره قوام در این سه عرصه و پویایی آن‌ها در ارتباط با یکدیگر پی ببریم. برای واضح تر شدن بحث به تمایز دو مفهوم می‌پردازیم: مفهوم‌سازی و مقوله‌بندی^۱. در مفهوم‌سازی، سعی داریم تا جوهر معنا را دریابیم و به عمق واژگان می‌رویم اما در مقوله‌بندی به روبنا رفته و آن‌ها را در یک سبب مفهومی یا مصداقی قرار می‌دهیم. به عنوان مثال، می‌توان از پارک رفتن، ورزش، رستوران و گعده به مفهوم «الذلت» رسید و می‌توان آن را هم‌زمان ذیل مقوله «تفریحات» دسته‌بندی کرد. آنچه در تدبیر موضوعی و مجموعی بدان رسیدیم، مقوله‌بندی سه گانه قسط در سیاست، اجتماع و اقتصاد بود اما آنچه در نظریه قسط به دنبال آن هستیم، متناظر انتزاع، مفهوم‌سازی و کشف جوهره‌هاست. به عبارت دقیق‌تر، در مفهوم‌سازی به دنبال غایات هستیم. بنابراین اگر در موضوع قسط، به اقامه وزن بر اساس میزان در معاملات و مبادلات، امر شده است، در عین اهمیت نفس این امر، به دنبال غایت امر هستیم که در اینجا توجه به حقیقی بودن مبادله، یکی از غایات است. پس هم مصداقی که در قرآن کریم ذکر می‌شود دارای اهمیت کلیدی است و هم غایت آن مصداق.

به تصریح قرآنی، آنچه قوام بخش است عبارت است از: قرآن (اسراء/۹)، نماز شب (مزمّل/۶)، کعبه و ماه‌های حرام (مائده/۸)، کتاب (و تورات و انجیل) (بینه/۳؛ کهف/۱-۲)، دین (بینه/۵؛ انعام/۱۶۱؛ توبه/۳۶؛ یوسف/۴۰؛ روم/۳۰؛ روم/۴۳)، مال (نساء/۵)، عدالت در انفاق (فرقان/۶۷)، رجال (نساء/۳۴)، اطاعت از رسول (نساء/۴۶)، وفای به عهد (توبه/۷). در عین حال، امر اقامه نیز بر چند چیز تعلق گرفته است: صلاه (بقره/۴۳)، وجه (اعراف/۲۹)، دین (شوری/۱۳)، وزن (الرحمن/۹)، شهادت (طلاق/۲)، حدود (بقره/۲۲۹)، یتیم (نساء/۱۲۷)، ربا (بقره/۲۷۵)، جریان نفاق (توبه/۸۴؛ توبه/۱۰۸). جامع همه این مقومات اجتماع را می‌توان تحت عنوان قوام دین مطرح ساخت زیرا همه این موارد، از اوامر و احکام دین به شمار می‌روند. دین همان نسخه قوام‌یافتگی تشریحی است. از این رو، تحقق دین در جامعه، اقامه دین در جامعه و به عبارتی قوام دین، اولین لازمه قوام‌یافتگی جامعه به شمار می‌رود که فارغ از احکام و اوامر، دارای لوازم مستقلاً از قبیل جهاد است.

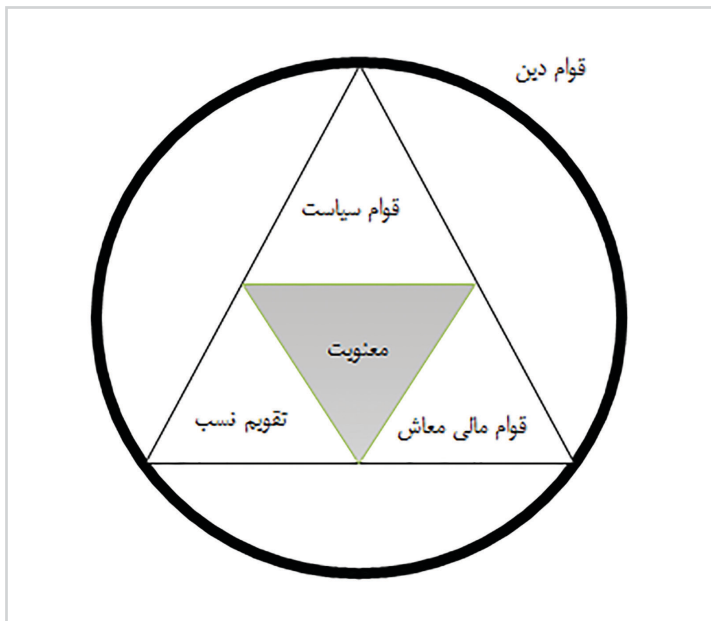
مقومات طرح شده در قرآن کریم، هم شامل عبادات می‌شود و هم شامل سیاست، اقتصاد و اجتماع؛ البته عبادات، غایت معنوی دارند لکن آثار، احکام و ابعاد سیاسی، اقتصادی و اجتماعی نیز دارند. بنابراین قوام دین را باید در ترکیبی از دستورات ظاهری-باطنی، بیرونی-درونی و مادی معنوی دنبال کرد. «کلمه «دین» همان‌طوری که اطلاق می‌شود بر مجموع احکامی که خداوند بر انبیای خودش نازل کرده (از قبیل دین موسی، دین عیسی و دین خاتم انبیاء ع) همچنین اطلاق بر بعضی از آن احکام نیز می‌شود، و به همین جهت ... تحریم چهار ماه از ماه‌های قمری، خود دینی است

که مصالح بندگان را تأمین و تضمین می‌نماید» (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۳۵۹). همچنین در خصوص قوام بخشی کعبه و ماه‌های حرام، ایشان می‌فرمایند: «غرض از همه این‌ها این بود که کعبه را پایه حیات اجتماعی سعیدی برای مردم قرار دهد، و آن را قبله‌گاه مردم کند، تا در نماز، دل و روی خود را متوجه آن کنند و اموات خود و ذبیحه‌های خود را به سوی آن توجه دهند، و در هر حال احترامش نمایند و در نتیجه جمعیت واحده‌ای را تشکیل داده و جمعشان جمع و دینشان زنده و پایدار گردد، از اقطار مختلف گیتی و نقاط دور در آنجا گرد هم آیند و همه قسم طریق عبادت را پیموده و منافعی را که خصوص این قسم عبادت برای آنان دارد به چشم خود دیده استیفا کنند، و نیز اهل عالم بشنیدن اسم آن و به گفتگوی از آن و رفته رفته نزدیک شدن و دیدن آن و توجه به سوی آن هدایت شوند.

خدای تعالی قریب به این وجه را در آیه (إِنَّ أَوْلَیِّتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِی بَیَّكَةً مَّبَارَكًا وَهُدًی لِّلْعَالَمِیْنَ) «آل عمران/۹۶» ذکر فرموده... و نظیر آن کلام در معنای قیام در شهر الحرام می‌آید، چه شهر حرام نیز مایه قوام مردم است، و خداوند در آن ایام جنگ را تحریم نموده و جان و مال و عرض آنان را از دستبرد دشمن ایمن کرده، و در نتیجه به آن‌ها فرصتی داده تا امور خود را اصلاح کنند، شهر حرام در حقیقت منزلگاه مسافر را می‌ماند که در آن به استراحت و رفع تعب و رنج و سفر می‌پردازند. و کوتاه سخن بیت الحرام و شهر الحرام و هر چه که متعلق است به آن مانند هدای و قلاند از جهت باعث بودن بر قوام معاد و معاش مردم منافعی است که شمردن اشخاصی را که از جزئیات ثابت و غیر ثابت آن منتفع شده و می‌شوند هر متفکری را به شگفت درمی‌آورد،... اعتبار بیت الحرام و شهر الحرام و احکامی که بر آن دو تشریح شده مبنی بر حقیقتی علمی و اساسی و جدی است، و آن این است که این بیت الله و احکام و مناسکش مایه قوام و حیات مردم است» (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۲۱۰).

قرآن کریم، دین را قیّم معرفی کرده است. علامه طباطبایی (ره) در تفسیر قیّم بودن دین می‌فرماید: کلمه «قیّم» به معنای قائم به امری است که در قیام خود و تدبیر آن امر قوی باشد. و یا به معنای کسی است که قائم به پای خود بوده دچار تزلزل و لغزش نگردد. معنای آیه این است که: تنها دین توحید است که قادر بر اداره جامعه و سوقش به سوی سر منزل سعادت است، و آن تنها دین محکمی است که دچار تزلزل نگشته تمامی معارفش حقیقت است و بطلان در آن راه ندارد، و همه‌اش رشد است و ضلالتی در آن یافت نمی‌شود، و لیکن بیشتر مردم به خاطر انس ذهنی که به محسوسات دارند، و به خاطر اینکه در زخارف دنیای فانی فرو رفته‌اند و در نتیجه سلامت دل و استقامت عقل را از دست داده‌اند، این معنا را درک نمی‌کنند... و اما اینکه گفتیم «تنها دین توحید قادر بر اداره جامعه انسانی است» دلیلش این است که نوع انسانی وقتی در سیر زندگی‌اش سعادت‌مند می‌شود که سنن حیاتی و احکام معاش خود را بر اساس حق و مبنایی که مطابق با واقع باشد بنا نماید و در مقام عمل هم بر طبق آن عمل نماید، نه اینکه بر مبنای باطل و خرافی و فاقد تکیه‌گاهی ثابت بنا کند» (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، صص ۲۴۳-۲۴۴).

بنابراین در یک طبقه‌بندی، پنج نوع قوام مشخص می‌شود که تفصیل آن‌ها در ادامه خواهد آمد: قوام دین، قوام معنوی، قوام معاش، قوام پیوندها و قوام سیاست. به جهت اینکه قوام دین، مهیمن و شامل سایر قوامات است، می‌توان سلسله مراتبی از قوام‌یافتگی متصور شد:



تصویر ۲: سلسله مراتب مقومات اجتماع انسانی

حال که صرفاً دین توحیدی است که قوام‌بخش جامعه انسانی است، امر به قوام دین از مسیر «اقامه وجه برای دین» ضرورت می‌نماید. قرآن کریم در آیه فطرت (روم/۳۰) می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ». اقامه وجه (روحی و فیاض بخش، ۱۳۹۲) یعنی اقامه نفس و واداشتن آن به طوری که باید و شاید مواجهه عمل شود. اقامه نفس در هر امری به معنای استقامت در آن امر است؛ یعنی خواستن از نفس است که آن امر را اقامه کند. نوع اقامه نیز متأثر از «قائما بالقسط» در این آیه، «فاقم... حنیفا» بیان شده است. پس حد تمام التزام به تحقق دین و اجرای احکامش، مایه قوام دین می‌شود. اما این دین همان دینی است که مبتنی بر خلقت و تکوین انسان است. به همین دلیل، در آیه فطرت، دین را

مطابق با فطرت می‌داند و چون فطرت نوع بشر، واحد است و لاجرم باید مسیر سعادت واحدی را اقتضا کند، دین تنها نسخه حیات بخش و قوام بخش خواهد بود زیرا بر آن فطرت مطابقت دارد (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، صص. ۲۶۷-۲۷۰).

در عین اینکه قوام دین، عبارت است از قوام چهارگانه اما حفظ این قوام، خود لوازمی مستقل دارد. مهم ترین نهی در این زمینه، نهی از تفرقه در دین است. خداوند متعال پس از امر به اقامه دین، سریعاً از تفرقه در آن نهی فرموده است: «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (شوری/۱۱۳) و این تفرقه را ویژگی مشرکین معرفی می‌کند «وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ* مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا» (روم/۳۱-۳۲). مرحوم علامه ریشه این تفرقه را به استناد آیه ۲۹ سوره روم، آن می‌داند که مشرکین، دین خود را بر پایه هوی و هوس قرار داده اند (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص. ۲۷۳). خداوند این تفرقه را در مقابل صراط مستقیم، دین قیّم و دین حنیف ابراهیمی قرار می‌دهد (انعام/۱۶۱).

پس یکی از کارکردهای مهم دین، وحدت بخشی است و این وحدت بخشی که مبتنی بر مسیر حقیقی سعادت انسانی است، زمینه قوام بخشی را فراهم می‌کند. این مهم در مورد کعبه و ماه‌های حرام به صورت نمونه بیان شد. خداوند در (آل عمران/۱۰۳)، این تمسک به دین را سبب تألیف قلوب و پیوستگی اجتماع دانسته که زمینه تداوم آن را فراهم ساخته است. مرحوم علامه طباطبایی (ره) ذیل تفسیر عبارت شریفه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ» (نحل/۹۰)، این سه را اساس اجتماع بشری دانسته و تقدم عدل را آن می‌داند که از نظر اسلام، مهم ترین هدف تعالیم اسلامی، صلاح مجتمع و اصلاح عموم است. به عبارت دیگر، عدل مهم ترین رکن اصلاح و صلاح عمومی جامعه است.

۲-۳-۷. قوام جامعه متکی بر نوع خلقت فردی و اجتماعی

پس بر اساس آیه شریفه «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ» (طه/۵۰)، مسیر هدایت و صراط مستقیم انسان مبتنی بر نوع خلقت اوست و چنانکه می‌فرماید: فَطَرَتِ اللَّهُ اللَّاتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، اقامه قسط نیز باید در تلائم و هماهنگی با فطرت و خلقت طبیعی او باشد. به عبارت دیگر، آنچه پایه شکل گیری جامعه انسانی است، زمینه و بستر اساسی اقامه قسط است. اما این زمینه چیست؟ قوام دین، پاسخ به این سؤال بود. اما قوام دین، چه ارکانی را هدف گرفته است؟

خلقت انسان بر مدار زوجیت در جنسیت، باعث شکل گیری اولین اجتماعات شد که خانواده نام دارد (حجرات/۱۳) و از مسیر توالد و ازدواج، توسعه انسانی در جامعه را رقم زد (فرقان/۵۴). این در حالی است که وحدت در اصل و ریشه خلقت وجود دارد لکن تکثر نیز به تبع همان وحدت ایجاد شده است (نساء/۱).^۱ مرحوم علامه (بی تا، ج ۴، ص. ۳۵۳)، در تفسیر سوره نساء، زن را پایه اول و عامل اساسی اجتماعی می‌داند که با وجود او، خانواده شکل گرفته و اجتماعات را رقم می‌زند. خداوند امداد به انسان و امتداد وی را در زمین، بر مدار مال و نسل قرار داده است (نوح/۱۲)؛

۱. شاید بتوان سوره نساء را زیباترین و جامع ترین بیان قرآنی در حوزه پیوندهای اجتماعی دانست.

اسراء/۶؛ مدثر/۱۲-۱۴؛ احزاب/۲۷). مرحوم علامه ذیل آیه ۲۹ سوره نساء، با اشاره به آیه «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ» (شعراء/۸۷)، عمده منافع انسان را از راه مال و اولاد دانسته است لذا با این عناوین به اصل مطلب پرداخته است. پس حیات زمینی را قائم به مال (نساء/۵) و نسل انسانی (به عنوان یکی از کلیدی ترین گره های اجتماعی) قرار داده است تا از درون محیطی سالم و مساعد برای معیشت، به عبودیت پرداخته شود. البته منظور از نسل صرفاً اولاد نیست بلکه شبکه اجتماعی که افراد خود را درون آن تعریف کرده و وابستگی های متقابل ایجاد می کنند، امتداد انسان در طول و عرض زمان است (توبه/۲۴). حال این امداد باید وسیله تعالی انسان قرار گیرد و بستر مال و نسل، بستر مناسبی برای جهاد جمعی با اموال و انفس در راه خداست که لاجرم باید اموال و انفس را در این راه خرج و انفاق کرد؛ چنانکه در آیات متعددی، جهاد را از مسیر انفاق اموال و انفس طرح فرموده اند. مرحوم علامه ذیل تفسیر آیه ۲۵ سوره حدید، می فرمایند که انفاق در راه خدا، مایه قوام امر جهاد است. این در حالی است که قرآن کریم، فساد در زمین و قطع ارحام را نیز نتیجه رویگردانی از جهاد معرفی کرده است (محمد/۲۲).

علامه طباطبایی در تفسیر آیه دو سوره نساء، نکاح و ارث را به عنوان دو عاملی که بزرگ ترین اثر را در ایجاد و بقاء جامعه دارند معرفی می کند. حتی احکام یتیم و تأکیدات فراوان رعایت قسط در آن را مقدمه ای برای احکام نکاح و ارث می دانند. غایتی که در نکاح وجود دارد توسعه نسل انسانی است و غایتی که در ارث وجود دارد انتقال ثروت در طبقات نسل انسان است. از این رو در عمده آیات سوره نساء به منهیات این دو غایت، از قبیل منع زنا و قتل نفس و از سوی دیگر منع مال مردم خواری می پردازد. به تعبیر مرحوم علامه ذیل تفسیر آیه ۱۵۲ سوره انعام که آن را مکی و ناظر به اجمال ارکان احکام الهی است، خداوند از نواهی و محرمات، با عناوینی یاد کرده اند که پذیرش عمومی دارد. به تعبیر دیگر در این نواهی باید به دنبال غایات بود. سیر استنباط از احکام احسان به والدین، نهی از زنا، نهی از قتل نفس و اولاد و امثال آن به غایتی تحت عنوان قوام نسل، مبتنی بر چنین توجیهی است.

۳-۳-۷. تقویم نسبت ها در قرابت ها

۱-۳-۳-۷. تمایزات اجتماعی، زمینه ای برای تالف، تعاون و انسجام

به فرموده قرآن کریم در آیه شریفه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» (حجرات/۱۳) انسان ها از آن جهت که انسان هستند، با هم برابرند و شعبیت و تفاوت های اجتماعی آنان نیز صرفاً از باب تعارف بین آنان است. لذا این اختلاف، موجب فضیلت و برتری بین آنان نمی شود و آنچه مایه کرامت و برتری است تقواست که سبقت در آن نیز موجب ضرر به کسی می شود (حجرات/۱۳). اما اختلاف و تفاوت نیز امری طبیعی است که مقتضای حیات انسانی است و اساساً تساوی محض، مخالف فطرت و ناممکن است (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۱۴). مرحوم علامه بیان می کنند که اختلاف در خلقت و شعبه شعبه بودن،

تنها به منظور تعارف، انسجام، ائتلاف و تعاون است؛ نه تفاخر، استعلا و فساد (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص. ۴۹۰).

اینکه انسان‌ها به دنبال کمالی هستند تا خود را با داشتن آن، از دیگران تمایز بخشند، بر مبنای فطرت و جبلت آنان است اما چون تعلق مادی و دنیوی دارند، در انتخاب مصداق، قهراً امتیازات حیات دنیوی در مال، نسبت و ... را جستجو کرده و وارد تعاملات خویش می‌کنند. در حالی که این امتیازات خالی از حقیقت هستند و بدون در خدمت صراط حقیقی قرار گرفتن، به شقاوت و هلاکت منجر می‌شوند (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، صص. ۴۹۰-۴۹۱). با واژگونی نظام ارزشی در انسان‌ها، مسیر تعاملات نیز مخدوش می‌شود و انسان‌ها به جای سبقت در خیر، به تکاثر و تجمیع در اموال، اولاد و جاه می‌پردازند که در ادامه خود، انسجام و پیوندهای اجتماعی را تخریب کرده و نعمت در اختیار او را نیز به فساد می‌کشانند. قرآن کریم در سوره همزه، رفتار انسان همزه لمزه را تابعی مستقیم از نگاه و رفتار او در تجمیع مال بیان می‌کند که خلود انسان را وابسته به تجمیع مال پنداشته است. این نگاه انسان را بخیل ساخته و مانع اقامه قسط می‌شود. چنانکه در سوره حدید، بخل را در مقابل قسط مطرح ساخته و علت آن را تعلقات دنیوی می‌داند. مشکل زمانی تشدید می‌شود که فرد بخیل، صرفاً یک فرد بخیل نیست بلکه بخلش او را وامی‌دارد که خویشتر را تکثیر کند (نساء/ ۳۷ و حدید/ ۲۴). این گونه است که یک رذیله اخلاقی، می‌تواند پایه‌های تحقق قسط در اجتماع را هدف گیرد و نظام اجتماعی را مختل سازد.

پس در عین اینکه تقوا، تنها شرافت حقیقی انسان است و انسان‌ها به جهت مبدأ واحد خلقت، با هم برابرند اما نظام اجتماعی و نیازهای حیات دنیا ایجاب می‌کند تا اختلاف در تعاملات اجتماعی وجود داشته باشد. به‌طور مثال، برده‌ها با وجود اینکه از نظر انسانیت و کرامت، هیچ تفاوتی با هم ندارند (بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ) (نساء/ ۲۵) اما احکام متفاوت انسان آزاد و برده، «در سلسله احکامی است که به منظور استقامت امر مجتمع انسانی در رساندن او به سعادتش تشریح شده، و این تفاوت‌ها به هیچ وجه نزد خدای تعالی معیار نیست، تنها چیزی که نزد خدای عز و جل معیار است، تقوا است، که باعث کرامت و حرمت نزد او می‌شود» (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص. ۴۴۲). اختلاف طبع و استعدادها، در راه کسب مزایا و منافع زندگی در اختلاف درجات و طبقات زندگی آنان است. تفاضل‌ها و مزیت‌های مالی و غیرمالی، امری طبیعی و برای حفظ حیات اجتماعی، امری لازم است و اساساً تساوی در این تفاوت‌ها، ناممکن، ناحق و خلاف حکمت است. پس تلاش برای تساوی بخشی به مزیت‌های متفاوت که ناشی از تلاش، موقعیت اجتماعی و ... به دست آمده است، موجب فساد جامعه می‌شود (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴، صص. ۵۰۱-۵۰۲). مرحوم علامه طباطبایی (ره) معتقدند اشکال نظام سرمایه‌داری در تراکم ثروت نزد ثروتمندان بود. اشکال نظام اشتراکی، نیز نفی اختیار در کنار نفی ابتکار، انگیزه، شور کار و به تبع نفی امتیازات، افتخارات و تفاوت‌هاست. تلاش آن‌ها برای جایگزینی امتیازات غیرمادی به جای امتیازات مادی نیز مؤثر نیفتاد. در عین حال، راهکار اسلام، آزادی در فطریات و رفع اختلاف طبقاتی با کمک معنویات و توجه به

کرامت حقیقی انسان است (طباطبایی، بی تا، ج ۴، صص ۵۰۳-۵۰۴). بنابراین، تفاوت‌های طبیعی در آفرینش و نیز مصالح اجتماعی اقتضا می‌کند تا امتیازات و تفاوت‌ها وجود داشته باشد، لکن این تفاوت‌ها و امتیازات، نشانی بر کرامت انسان‌ها نیست.

۲-۳-۷. منطق وحدت در کثرت برای هدایت تمایزات اجتماعی؛ منطق قرابت

حال مسئله اساسی آن است که دین، چگونه بین این برابری در اصل انسانیت با اختلاف در احکام اجتماعی، جمع می‌کند و برابری در شرافت را توجیهی بر مساوات گرایایی تلقی نمی‌کند؟ چگونه است که اختلافات طبیعی و اجتماعی پذیرفته می‌شود اما لزوماً بر مبنای آن‌ها احکام وضع نمی‌شود یا اینکه برابری‌های اصیل انسانی به رسمیت شناخته می‌شود اما لزوماً منجر به برابری‌های اجتماعی نمی‌شود؟ مرحوم علامه ذیل تفسیر آیه شریفه «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَ صِهْرًا وَ كَانَ رُبُّكَ قَدِيرًا» (فرقان: ۵۴) می‌فرماید: «خدای سبحان کثرت را در عین وحدت، حفظ، و تفرق را در عین اتحاد، محفوظ نگه داشته است، و همچنین اختلاف نفوس و آراء را از نظر ایمان و کفر- با اینکه مردم از جهت فکر و نظر و ایمان و کفر مختلف‌اند- با اتحاد مجتمع بشری به وسیله فرستادن پیامبرانی به منظور کشف حجاب ضلالت، حفظ نموده است که اگر ارسال رسل نمی‌بود ضلالت و گمراهی، همه مجتمع بشری را فرا می‌گرفت» (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، صص. ۳۱۷-۳۱۸). بنابراین منطق جمع برابری و تفاوت‌ها، منطق وحدت در عین کثرت است. چنانکه در ادامه خواهیم دید، این منطق جمع، خود را در اندماج مقومات اجتماع و در لایه‌های مختلف انسان، تجلی می‌دهد.

برای فهم این منطق، لازم است نوع تفاوت‌هایی که برای تألیف و تعاون اجتماعی، به رسمیت شناخته شده و از منظر دین، معتبر دانسته می‌شود، فهم شود. چنانکه در مقومات بیان شد، سه نوع تفاوت، مبنای تألیف و تعاون قرار گرفته‌اند که در صورت ترکیب با معنویت، قوام دین و به تبع قوام اجتماع را رقم می‌زنند: پیوندها و نسبت‌های اجتماعی بین افراد، روابط اقتصادی و روابط سیاسی. بنابراین، دین در قوام بخشی اجتماعی، تنظیم روابط بین انسان‌ها را هدف گرفته است.

در این میان، بنیادی‌ترین رابطه، پیوندهای اجتماعی است. قرآن کریم، دو نوع رابطه اجتماعی را تأیید می‌کند و در آن‌ها میدان عمل قرار می‌دهد: قرابت سببی-نسبی و روابط انسانی. به عبارت بهتر، پیوندهای اجتماعی بر اساس درجه قرابت انسان‌ها، تعریف و به رسمیت شناخته می‌شوند. شروع و شدت قرابت انسان‌ها معمولاً از قرابت‌های سببی-نسبی است که در نتیجه نکاح و تولد شکل می‌گیرد و به تناسب توسعه و انتشار نسل انسان، معمولاً این قرابت، تبدیل به روابط هم‌نوعانه و انسانی می‌شوند. بنابراین، تقویم نسبت‌ها بر مبنای قرابت انسان‌هاست. هر دو سوی طیف قرابت‌ها، در تناظر با نسبت طبیعی و خلقت انسان‌ها هستند. از این رو، برای شکل‌گیری و استحکام پیوندهای اجتماعی، معمولاً آن نوع قرابتی بیشتر مبنای ساخت جامعه قرار می‌گیرد که به لحاظ طبیعی نیز از استحکام و قوت بیشتری برخوردار است. از این رو، خانواده که ثمره نکاح و تولد است، نقطه شروع

و پایه قوام اجتماع قرار گرفته است. به میزانی که از قرابت خانوادگی به سوی قرابت عادی حرکت می‌کنیم، نوع احکام و روابط تغییر می‌کند.

علامه طباطبایی (ره) در تفسیر عبارت شریفه «وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ» (نحل/ ۹۰) می‌فرماید (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص. ۴۸۰): «تشکیل صحیح این مجتمع کوچک است که باعث اصلاح مجتمع مدنی بزرگ می‌شود، هم چنان که مجتمع ازدواج یعنی تشکیل خانواده، مجتمعی کوچک‌تر از مجتمع خاندان و دودمان است، و سببی است مقدم بر آن، و مایه به وجود آمدن آن. بنابراین، جوامع بزرگ بشری در آغاز از جوامع خانه‌ای که گره آن ازدواج است تشکیل می‌شود، سپس بعد از گسترش توالد و تناسل و توسعه افراد خانواده رفته رفته جامعه‌ای بزرگ‌تر تشکیل می‌شود بنام قبیله و عشیره و دودمان، و همچنین این اجتماع رو به کثرت و تزیاید می‌گذارد تا به صورت امتی عظیم درآید، پس مراد از «ذی القربی» فرد نیست، بلکه جنس خویشاوند است، و این خود عنوانی است عام که شامل تمامی خویشاوندان می‌شود». نوع شروع دعوت علنی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز به نوعی مبتنی بر نوع پیوندهای اجتماعی شکل گرفته است که زمینه پذیرش را فراهم می‌کند. به همین دلیل، ابتدا اقرباء خویش را انداز می‌کند (شعراء/ ۲۱)، سپس مکه و اطراف آن را (الشوری/ ۷) و در نهایت، رسالت خویش را جهانی می‌سازد. مصارف زکات، احکام یتیم، احکام نساء و نکاح، احکام ارث، حق همسایه و احکام مجاورت، برای حلال و امثال آن، شواهد مثالی از این ادعا هستند. مرحوم علامه در تفسیر سوره نساء، نکاتی پیرامون قواعد کلی ارث با توجه به آیات قرآن کریم بیان می‌کنند که همگی مبتنی بر تقسیم ارث بر اساس نسب است. به‌طور مثال، آنکه در نسب نزدیک‌تر است، دورتر از خود را مانع می‌شود و کسی که نسب او از دو طرف به میت می‌رسد، از کسی که صرفاً از یک طرف به میت می‌رسد، تقدم دارد.

از سوی دیگر برای تنظیم روابط اجتماع، در کنار قرابت‌های معتبر و شدت و ضعف آن‌ها، به تفاوت‌های طبیعی نیز برای امتیاز بخشی‌های اعتباری توجه داشته است تا مسیر اقامه قسط، بر مدار فطرت گردش کند. به‌طور مثال نسبت بین زن و مرد چنین بیان شده است: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» (نساء/ ۳۴). لکن باید توجه داشت که قرابت، امری طبیعی نیست بلکه در تناظر با طبیعت و خلقت انسان است. قرابتی که مبنای قسط و قوام اجتماع قرار گرفته است، قرابتی ایمانی و تابع مصالح اجتماع است. به عبارت دیگر، مصالح تألیف اجتماعی در موازات قوام معنوی فرد و جامعه، مبنای تنظیم روابط شده‌اند. چنانکه اخوت (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) (حجرات/ ۱۰) و خویشاوندی (بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا، إِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ)، همگی بر مدار ایمان تعریف شده‌اند و گرچه در این روابط ممکن است طرف مقابل، مومن نباشد اما از جانب عامل، ایمان شرط نافذ بودن و سببیت داشتن رابطه است. همچنین دایره عمل در اخوت یا خویشاوندی، تابع عدل تعریف می‌شود (حجرات/ ۹)؛ (انعام/ ۱۵۲).

به عبارت دیگر، قوام به قسط بودن (نساء/ ۱۳۵)، حریمی را دنبال می‌کند که جهت خدایی دارد (كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ) از این رو ممکن است لزوماً



احکام تنظیم روابط، تابع خویشاندی طبیعی و نزدیکان نباشد. پس معیار در قسط، جهت خدایی است (قَالَهُ أُولَىٰ بِهِمَا) نه پیوندهای دنیایی (وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ). علامه طباطبایی (ره) در خصوص بحث طلاق، با استناد به عبارت شریفه «وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كِلَا مَنِ سَعَتِهِ» (نساء: ۱۳۰)، وابستگی کامل احکام به نسب طبیعی را نفی می‌کنند. ایشان (بی تا، ج ۵، ص. ۱۶۳) می‌فرمایند که در صورت طلاق، خداوند هر دوی آنان را از هر حیث بی‌نیاز می‌کند. پس این گونه نیست که این زن و مرد را فقط برای هم آفریده باشد که امکان جدایی نباشد بلکه فطرتاً بین جنس زن و مرد می‌تواند رابطه برقرار شود. لذا همان گونه که نکاح، معتبر بود، طلاق نیز معتبر و نافذ خواهد بود. در توضیح اینکه نوع مواجهه با یکدیگر در جامعه بر اساس نسب‌هاست و نسبت‌ها ابتدائاً در خانواده و طبیعت انسانی است. قاعده آن است که نسبت‌ها رعایت شود و تعامل، تابع نسبت‌ها تنظیم شود. در نتیجه نوع شبکه اجتماعی برای تحقق قسط، مهم است. البته این شبکه اجتماعی، به ادعای افراد و یک سری روابط صرفاً اعتباری نیست بلکه روابط اجتماعی باید پشتوانه حقیقی داشته باشند که همان مصالح واقعی جامعه است و نیز بهتر است پشتوانه طبیعی داشته باشند که همان قرابت است. به طور مثال در آیه ۳۶ سوره نساء، موارد احسان را عموماً به حسب قرابت‌ها بیان کرده است و تفاوت قرابت‌ها را معتبر دانسته است: والدین، ذی القربی، یتیم، مسکین، همسایه نزدیک، همسایه دور، معاشر و همراه، ابن السبیل، مملوک. همچنین عناوین یتیم و مسکین نیز که پایین‌ترین شدت قرابت طبیعی را دارند، به حسب مصالح واقعی جامعه، در مصادیق احسان بیان فرموده است (در تبیین این موضوع به گفتاری قرآنی از مرحوم علامه در باب معنای اخوت مراجعه شود: طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، صص. ۴۷۱-۴۷۳).

بنابراین در عین اینکه ملاک حقیقی برتری انسان‌ها، تقواست اما امتیازات و تفاوت‌ها به جهت پایه‌ای بودن برای شکل‌گیری و تداوم اجتماع، تابع چارچوبی خاص، معتبر و نافذ شمرده می‌شود. تفاوت‌های طبیعی در کنار قرابت‌های اعتباری ملازم جهات طبیعی انسان، نوع روابط اجتماعی او را شکل می‌دهند که همگی در پرتو ایمان و معنویت و نیز حفظ و تأمین مصالح اجتماع انسانی است. از این روست که «اسلام گرچه هر نسبت و قومیتی را ابطال فرمود اما پس از استوار شدن ایمان، انساب و مسائل قومیت را نیز پذیرفت» (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص. ۶۰۲). حال که قرابت‌ها و امتیازات اجتماعی، تنقیح شد، هر گونه رابطه که قوام نسبت‌ها را مخدوش سازد، باطل و ممنوع می‌شود. از جمله مهم‌ترین مناهی این عرصه، نهی از فحشا و قرب به فحشا است که پایه‌های قسط را از بین برده و چندین بار در سیاق آیات قسط و عدل، تکرار شده است.

۴-۳-۷. قوام مالی معاش

۱-۴-۳-۷. تقسیم معاش

بر اساس آیه شریفه «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا» (زخرف/ ۳۲) به نظر می‌رسد آنچه اموال عهده‌دار تأمینش

هستند، معیشت انسانی است که در بین آنان به اختلاف در طبیعت و موقعیت‌های اجتماعی انسان‌ها، تقسیم شده است. مراد از معاش نیز هر چیزی است که زندگی مادی انسان را تشکیل می‌دهد؛ چه مال و چه جاه. به عبارت دیگر هم مال و هم غیر مال را شامل می‌شود (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص. ۱۵۰). بنابراین معیشت انسانی مبتنی بر قربت‌ها و پیوندهای اجتماعی و نیز تدبیر اموال و ثروت‌ها بنیان نهاده شده است اما به جهت اینکه مبحث قربت و پیوندها در بخش قبل مطرح شد، صرفاً به زاویه اموال خواهیم پرداخت؛ در عین حال توجه داریم که تقویم نسبت‌ها و قوام مال و معاش، دو بعد و دو روی سکه حیات انسان است نه دو بخش مجزا. به عبارت دیگر تفاضل‌های مادی و غیرمادی که بر روابط انسانی سوار شده است، در هم تنیده و غیرقابل تفکیک هستند. همچنین باید توجه داشت که روابط سیاسی نیز تابع همین قاعده تقسیم معاش، تفصیل برخی بر برخی دیگر و تسخیر است.

مرحوم علامه برگرفته از بیان راغب اصفهانی، عیش را از حیات جدا دانسته و به تبع، خداوند و ملائکه را از دایره معاش خارج می‌کند تا نشان دهد که معیشت از سنخ زمینه برای بشر است و ناظر به نوع خلقت و نیازهای فطری اوست. پس معاش دائر مدار رفع حوائج مادی انسان البته با هدف امکان بخشی به تعالی معنوی و ضمناً بروز کمالاتی چون انفاق، ایثار و ... است. در چارچوب معیشت، علاوه بر تقسیم معاش و به تبع استخدام، مسئله تسخیر (به معنای راندن قهری چیزی به سوی غرض مخصوص) نیز مطرح می‌شود (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص. ۱۴۶). «کثرت حوائج انسان در زندگی دنیا آن قدر زیاد است که فرد فرد انسان‌ها نمی‌توانند همه آن‌ها را در زندگی فردی خود برآورده نمایند، و مجبورند که به‌طور اجتماعی زندگی کنند، و از این رو است که اولاً بعضی بعضی دیگر را به خدمت خود می‌گیرند، و از آنان استفاده می‌نمایند. و ثانیاً اساس زندگی را تعاون و معاضدت یکدیگر قرار می‌دهند ... در نتیجه مال، کار بدین جا منجر می‌شود که افراد اجتماع هر یک هر چه دارد با آنچه دیگران دارند معاوضه کنند، و از همین جا نوعی اختصاص درست می‌شود، چون گفتیم هر یک از افراد اجتماع مازاد فراورده‌های خود را... می‌دهد و آنچه از حوائج زندگی می‌خواهد از مازاد فراورده‌های دیگران می‌گیرد» (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، صص. ۱۴۸-۱۴۹).

۲-۴-۳-۷. امداد مالی برای امتداد انسانی در پرتو تمایزات اجتماعی

اما امداد الهی برای انسان و امتداد وی از مسیر مال چگونه است؟ مال وسیله‌ای برای قوام یافتن جامعه انسانی در نظر گرفته شده است^۱ و مالکیت افراد صرفاً از جهت اختصاص است؛ درحالی که مال متعلق به همه بشریت و برای قوام یافتن همه آنان است (نساء: ۵). علامه طباطبایی (ره) (بی‌تا، ج ۴، ص. ۵۰۴) بیان می‌کنند که سرمایه‌داری مال را برای سلطه طلب کرد اما اسلام مال را برای

۱. از همراهی قتل نفس و اکل مال به باطل در نواهی قرآن کریم می‌توان دریافت که نهی مالی، به نوعی نهی از به خطر انداختن جان و مصادیق قتل خود و دیگران است. این نکته اشعار دارد به اینکه مال در خدمت تداوم حیات انسانی و توسعه وی است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴، ص. ۲۷۸).

معاش انسان می‌خواهد. راه‌حل اسلام، آزادی در فطریات و رفع اختلاف طبقاتی بود. رفع اختلاف را نیز با دو کار دنبال کرد: ارتقاء سطح مادی زندگی فقرا به کمک مالیات و... پایین آوردن سطح مادی و مصرف زندگی اغنیاء با نهی اسراف و تبذیر. این کار را با کمک و پشتوانه معنویات و توجه به کرامت حقیقی انسان دنبال کرد. از این رو صفات مذمومی چون بخل را تضعیف کرد و مختال فخور را معادل مشرک به خدا دانست (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴، ص ۵۲۰). پس اصلاح معاش را صرفاً در سطح ساختارها و قواعد ظاهری و افعالی دنبال نکرد بلکه خلیقات و فضائل اخلاقی را در این راستا به کمک آورد. از سوی دیگر، همان ساختارها را نیز وسیله تعالی انسان قرار داد؛ چنانکه زکات را وسیله تزکیه انسان معین فرمود: «الذی یؤتی ماله یتزکی» (لیل ۱۸).

موضوع قوام مال، اختصاص، حفاظت، رشد و گردش اموال و ثروت در جامعه است. چنانکه در بخش قبل بیان شد، این قوام مالی، تابع نوع روابط اجتماعی و قرابت‌ها و پیوندهای بین انسان‌ها تعریف می‌شود. همچنین اعتباراتی که در این عرصه تشریح شده‌اند، تابع مصالح اجتماعی و در تناظر با خلقت و طبیعت بشر وضع شده‌اند. به‌طور مثال، اموال سفیه که همانند سایر اموال، متعلق به کل جامعه است، با تسلط وی به هدر می‌رود. پس لازم است که این اموال از سلطه وی خارج و توسط روابط قیومی در قرابت‌ها، تدبیر شوند که هم مال، حفظ شود و هم از رشد آن، مخارج وی تأمین گردد. در خصوص اموال یتیم، تا رسیدن به حد رشد، این مالکیت در عین نفی سلطه وجود دارد و در کنار بحث مالکیت، معاشرت نیکو با یتیم، لازم‌الرعايه است. آنچه در مورد اموال یتیم و سفیه بیان شده، الغاء خصوصیت می‌شود و به قاعده کلی مدیریت اموال تبدیل می‌شود به نحوی که هیچ مالی و هیچ فردی نباید فاقد سرپرست و خارج از شبکه اجتماعی و پیوندهای قرابتی قرار گیرد و هیچ مالی و هیچ فردی نباید تحت روابط قیومی ظالمانه، مورد حیف و ظلم قرار گیرند. چنانکه در خصوص ایتم، قویا امر به قسط فرمود و هر دو جانب مالی و غیرمالی موضوع را مطمح نظر قرار داد. همچنین ارث را به‌عنوان یکی از احکام قوام بخشی به اجتماع از زاویه گردش مال و پشتیبانی از پیوندهای اجتماعی و قرابت‌ها قرار داد.

مالی که برای قوام بخشی به جامعه انسانی در اختیار انسان‌ها قرار گرفته است و به جهت تفاضل‌های طبیعی و اعتباری-اجتماعی انسان‌ها، به صورت متفاوت تخصیص داده شده است، باید برای رفع نیازهای معیشتی گردش داشته باشد. یکی از منازل تخریب گردش مال، وعده شیطان در انفاق است. شیطان لزوماً به اصل انفاق هجمه نمی‌کند بلکه سعی می‌کند آن را از کار برد ساقط کند. در آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ» (بقره/۲۶۷)، خداوند از انفاق مال خبیث به جای مال طیب، نهی می‌فرماید و در آیه بعد علت انفاق مال خبیث و کم ارزش را وعده و وسوسه شیطان می‌داند: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ» (بقره/۲۶۸). در واقع شیطان با جای منع از انفاق، کارکرد مالی و تربیتی آن را خنثی می‌کند؛ اولاً کارکرد مالی را خنثی می‌کند چون مال خبیث، ارزش و قیمتی ندارد که به حال دریافت کننده مفید باشد، ثانیاً انفاقی که قرار بود موجب رشد شود را تبدیل به ترس از فقر

کرد و به تدریج ملکه امساک و بخل را در وی تثبیت می‌کند (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۶۰۶). ایشان در ادامه، بروز چنین رفتاری را ناشی از دو عامل می‌دانند: ۱. ترس از فقر که بر مرتبه اخلاقی انسان ضربه می‌زند و به تدریج بخل، تمرد از واجبات مالی و حتی مسخره کردن مؤمنان را در پی دارد. ۲. جهل نسبت به منافع فردی و اجتماعی انفاق و خطرات تخریب انفاق برای جامعه. خداوند پس از آگاهی دادن نسبت به وعده خلاف شیطان، این وعده را عملاً دروازه ورود به فحشا می‌خواند. پذیرش ترس از فقر و امساک از انفاق، گردش مال و رفع معاش را در جامعه مختل کرده و در نهایت از دروازه فقر ایجاد شده، فحشاء را در جامعه ترویج می‌دهد. تا اینجا مشخص شد که مال به‌عنوان پشتوانه پیوندها و گردش مال برای رفع نیازهای معیشتی تعبیه شده است. پس قوام بالقسط بودن مال را باید در سه اصل جستجو کرد: ۱. تبعیت از قرابت نسبت‌ها. ۲. مصالح اجتماعی. ۳. طبیعت و تفاوت انسان‌ها. ارث، مبادله و انفاق سه مکانیسم برای گردش مال مبتنی بر این اصول سه‌گانه هستند (بر اساس استقراء ناقص) که مطابق مفهوم شناسی قسط، همگی تابع سهم‌ها و اوزان حقیقی و واقعی، مال را به گردش می‌اندازند و قواعدی بر آن‌ها حاکم است. این گونه نیست که اموال به جهت اختصاص و مالکیت در تصرف دلخواهانه و آزادانه به گردش درآیند. چنانکه ایراد قوم شعیب به پیامبر خویش در پاسخ دعوت ایشان به وفای میزان و اقامه قسط، منع ایشان از تصرف آزادانه یا مبتنی بر سنت‌های باطل گذشتگان‌شان بود (هود/۸۷). قوم مدین به دنبال بی‌ضابطگی و رفتار تابع امیال در فعالیت مالی بودند در حالی که اخسار در میزان، قوام جامعه را از بین می‌برد. از جمله قواعد مالی عبارت‌اند از: نهی اکل مال به باطل (بقره/۱۸۷)، رعایت تراضی در تجارت (نساء/۲۹)، نهی ربا (نساء/۱۶۱؛ بقره/۲۷۹؛ روم/۳۹)، نهی کنز، لزوم انفاق فی سبیل الله (توبه/۳۴)، رعایت قسط در مال یتیم (نساء/۲؛ نساء/۶؛ نساء/۱۰؛ انعام/۱۵۲؛ اسراء/۳۴)، نهی از قرار گرفتن مال در اختیار سفیه (نساء/۵).

۵-۳-۷. سیاست و طاعت

حاکمیت و قوام شریعت و دین به طاعت است و طاعت در کنه معنای خود به سیاست و حکمرانی دلالت دارد. این حکمرانی نیز هم دال بر وجود حاکم و نظام حکومتی است و هم دال بر مسئله جهاد. وجه مطلب حاضر، چنین است:

۱-۵-۳-۷. تمایزات و تفاضل قدرت در جامعه

چنانکه اقتضای جوامع، تفاوت در ثروت و تفاوت در موقعیت‌های اجتماعی است، تفاوت در موقعیت‌های سیاسی و مسئله قدرت نیز اقتضای جوامع است. علامه طباطبایی (ره) در تفسیر «وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَأْدِي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ قَوْمٌ فِيهِ سَوَاءٌ» (نحل/۷۱) با اشاره به موضوع رزق، تفاضل اقتصادی-سیاسی و رد برابری را چنین توجیه می‌کنند: «خداوند بعضی از مردم را در رزق و دارایی بر بعضی دیگر برتری داده، و رزق آن چیزی

است که مایه بقاء زندگی است، و این تفاوت گاهی از جهت کمیت است، مانند فقر و غنا که شخص توانگر به چند برابر شخص فقیر برتری داده شده، و گاهی از جهت کیفیت است، مانند داشتن استقلال در تصرف در مال و نداشتن آن مثل مولای آزاد که در تصرف در اموال خود مستقل است ولی برده‌اش این استقلال را ندارد، و جز با اذن مولایش نمی‌تواند تصرفی بکند و همچنین فرزندان خردسال نسبت به ولی‌شان و چارپایان و مواشی نسبت به مالکشان. ... مسئله مولویت و بردگی هر چند از شئون اجتماعی است و از آرای بشر و سنن اجتماعی و جاری در مجتمعات منشأ می‌گیرد، و لیکن یک ریشه طبیعی و تکوینی داشته که آرای آنان را بر قبول آن واداشته است، عیناً مانند سایر امور اجتماعی. و اما اینکه گفتیم برتری از نظر کیفیت یکی از نعمت‌های الهی است دلیلش این است که تسلط طبقه‌ای از مردم بر طبقه‌ای دیگر، خود یکی از مصالح مجتمع بشری است، زیرا طبقه مسلط به خاطر نیرومندی‌اش امور طبقه زیردست را تدبیر نموده زندگی او را تکمیل می‌کند (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، صص. ۴۲۷-۴۲۸).

در این فضا باید به دو پرسش پاسخ گفت: ۱. جایگاه سیاست در قوام اجتماعی چیست؟ ۲. جوهره سیاست در صورت‌بندی اسلامی قسط کدام است؟ اجمالاً باید بیان کرد که سیاست، حافظ جامعه دینی در برابر دشمنان، حافظ موالات بین افراد جامعه و تنظیم‌گر روابط اجتماعی و اقتصادی در موالات بین افراد جامعه است. همچنین ایمان، طاعت و نصرت (جهاد) جریان رسالت و حاکمیت سیاسی آن، جوهره بعد سیاسی قسط است. در ادامه به تشریح این پاسخ اجمالی می‌پردازیم.

۲-۵-۳-۷. موالات درونی و بیرونی جامعه ایمانی

خداوند در میان مؤمنان نوعی از موالات و ولایت را برقرار کرده است: **أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ** (انفال/۷۲). در عین حال، قرآن کریم بیان می‌کند که بین کافران نیز موالات حاکم است: **الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ** (انفال/۷۳). اما این ولایت صرفاً زمانی که در جامعه مؤمنان تعریف می‌شود مشروعیت دارد و نافذ است. این ولایت، اعم از ولایت میراث، ولایت نصرت و ولایت امن است (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص. ۱۸۹). البته اعمال ولایت در جامعه مؤمنان نیز در مراتبی تعریف و مجاز شمرده می‌شود که تابع نظام سیاسی یا پیوندهای اجتماعی است؛ چنانکه ولایت ارث زمانی در رابطه اخوت ایمانی هم تعریف می‌شد و پس از نسخ آن، در روابط ارحام (انفال/۷۵ و احزاب/۶) و سپس حاکم اسلامی (وارث من لا وارث له) منحصر شد.

در این میان ولایت مؤمنان و کافران به هیچ عنوان جز در ولایت امن (انفال/۷۲)، نباید تداخل یابد و این موالات حداقلی مشروط بر عدم نقض عهد است (توبه:۴). این امر، وجه ممیزه عدو تألفی و عدو حربی است که در سوره مبارکه مبارکه که ممتحنه، دسته عدو حربی، از اعمال بر و قسط ممنوع می‌شوند ولی دسته اول به جهت ارتباط تألفی با جامعه دینی، مخاطب بر و قسط مؤمنان قرار می‌گیرند. علت آن است که اساساً در خصوص عدو حربی امکان اعمال بر و قسط وجود ندارد زیرا بر و

قسط، به معنای ایجاد پیوندها و موالاتی است که در صورت ورود عدو حربی به دایره این پیوندها، اصل اجتماع و پیوندهای اجتماعی ضربه می‌خورد. خداوند در سوره ممتحنه به شدت، از ولایت و موالات مؤمنین با کفار پرهیز می‌دهد به نحوی که ابتدا و انتهای سوره ناظر بر این امر است (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص. ۳۸۸). این امر نشان از حاکمیت ولایت سیاسی بر همه انواع موالات بین مؤمنان است.

علت امر را باید در سیاق آیات قسط سوره جن و بیان ویژگی‌های قاسطین جستجو کرد: تسلیم و سلم. بنابراین اساساً تا عده‌ای از افراد بشر، وارد دایره سلم نشوند، امکان برقراری پیوندهای پایدار و نافع، مقدور نیست. مؤید این ادعا، در سوره ممتحنه نیز آیه شریفه «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَ اللَّهُ قَدِيرٌ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (ممتحنه/۷) است. مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر ذیل آیه می‌فرماید که مراد از مودت، «این است که خدای تعالی آن کفار را موفق به اسلام کند، هم چنان که در جریان فتح مکه موفقتشان کرد، پس منظور آیه این نیست که خواسته باشد حکم دشمنی و تبری را نسخ کند». لذا برقراری پیوند، تابع ورود به دایره سلم و لو در قالب معاهدات صلح باشد. علت منع تداخل از نگاه قرآن، فتنه آمیز و فسادخیز بودن چنین ارتباطی است: «إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَ فسادٌ كَبِيرٌ» (انفال/۷۳) (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص. ۱۹۰). علامه طباطبایی (ره) در ادامه این تفسیر می‌فرماید: «به‌طور کلی ولایت و دوست داشتن یکدیگر از اموری است که هیچ جامعه‌ای از جوامع بشری و مخصوصاً جوامع اسلامی که بر اساس پیروی حق و گسترش عدالت الهی تأسیس می‌شود از آن خالی نیست، و معلوم است که دوستی کفار که دشمن چنین جامعه‌ای هستند موجب می‌شود افراد اجتماع با آنان خلط و آمیزش پیدا کنند. و اخلاق و عقاید کفار در بین ایشان رخنه یابد، و در نتیجه سیره و روش اسلامی که مبنایش حق است به وسیله سیره و روش کفر که اساسش باطل و پیروی هوی است و در حقیقت پرستش شیطان است از میان آنان رخت بریندند». قرآن کریم در آیه ۲۰۵ سوره بقره، به‌طور کلی ولایت غیرمؤمنان را فسادخیز دانسته و مجرای آن را در ضربه به قوام مال و نسل تعریف می‌کند. از این روست که اساساً قسط و قوام‌یافتگی در جامعه غیرایمانی و غیر ولایت سیاسی مؤمنان محقق نخواهد شد؛ زیرا ذات این ولایت، فسادزاست: «وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ». آیات ۲۴-۳۶ سوره نساء نیز بهود را مصداق مختال فخور می‌داند که از ولایت با آنان باید پرهیز داشت زیرا تلاش دارند تا جامعه ایمانی را به رنگ خویش در آورند.

۳-۵-۷. ایمان، نصرت و جهاد در مجرای اطاعت از جریان رسالت

پس ولایت، مجرای هم‌شکلی خواهد شد. از همین روست که منع از ولایت دشمنان جامعه دینی و جهاد علیه آنان، ملازم اقامه قسط و در حفاظت از کيان اجتماع مطرح شده است. انزال حدید جهت نصرت خدا و رسول در آیه ۲۵ سوره حدید، در ادامه ارسال رسل جهت اقامه قسط، مؤیدی بر این ادعاست. علامه طباطبایی (ره) (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص. ۳۰۳) نیز مراد از

نصرت رسول را جهاد در راه او می‌داند تا از این مسیر، «از مجتمع دینی دفاع نموده، کلمه حق را بسط دهند». در این نگاه قوام دین نیز به جهاد است^۱. البته جهاد معنایی صرفاً نظامی ندارد بلکه انفاق از مال، جان و پیوندهای اجتماعی در راه خدا و استحکام بنای جامعه دینی را شامل می‌شود. در راه خدا، جهاد باید با مال و جان باشد و بر این مبنا، کسانی که از جان و مال خود در راه خدا نمی‌گذرند با مجاهدین واقعی مساوی نخواهند بود (نساء/۹۵). این مجاهدت یا از جنس هجرت و رها کردن است یا از جنس نصرت و پناه دادن. در هر دو صورت، این مجاهدت نوعی از ولایت و رابطه اجتماعی را بین مؤمنین نیز برقرار کرده و مشروعیت می‌بخشد (انفال/۷۲؛ حشر/۸).

اما هم جهاد و حراست بر موالات مؤمنین و هم شکل‌دهی به این موالات بر عهده جریان رسالت است که لازمه آن ایمان، طاعت و نصرت جریان رسالت می‌باشد. جریان رسالت هم مجهز به نسخه دین است و هم شایسته‌ترین‌ها برای قرار گرفتن در مصدر حاکمیت بر جامعه ایمانی و تنظیم موالات، پیوندها و تعاملات جامعه. بنا به آیه ۲۵ سوره حدید، ارسال رسولان الهی که کتاب و میزان در معیت آنان است، برای قوام‌یافتگی انسان‌ها بر مدار قسط، تعبیه شده است. بنابراین دینی که قوام‌یافتگی بشر بدان وابسته است، خودش وابسته به جریان رسالت است (فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ) (یونس/۴۷). پس قوام دین، تابع اطاعت از رسولی است که کتاب و میزان را نیز در اختیار دارد. با توجه به اینکه اطاعت از رسول دو سنخ اطاعت از احکام الهی و اطاعت از شخص رسول دارد (نساء/۵۹)، واضح است که هم علم به احکام الهی و هم تدبیر زمانه جامعه در دست رسول است.

پس مبنای اول برای حاکمیت جریان رسالت، علم و آگاهی به دین، نزد آنان است. به تعبیر عبارت شریفه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء/۵۸)، امانتی که شامل امانات مادی و معنوی است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴، ص. ۵۵۱) باید به اهلش رسد که یکی از آنان حاکمیت است و علم یکی از شرایط اهلیت به شمار می‌رود. در ادامه آیه نیز لازمه این امانت را اطاعت خدا و اطاعت رسول و اولی الامر بیان می‌فرماید. مبنای دوم اما عادل بودن جریان رسالت است زیرا اقامه عدل جز از انسان عادل بر نمی‌خیزد. با توجه به سیاق و عبارت شریفه «وَمَنْ يَأْمُرْ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (نحل/۷۶)، حاکمیت در اقامه عدل، به جریان رسالت تعلق می‌گیرد که بر و در صراط مستقیم قرار دارد.

اما مبنای سوم، وحدت جامعه و عدم تشتت است که لازم می‌دارد تا حرکت جامعه در جهتی واحد و صالح باشد. علامه طباطبایی (ره) می‌فرماید (بی‌تا، ج ۴، ص. ۵۶۶) «اطاعت از خدا و اطاعت از رسول به جهت حفظ وحدت جامعه و فرار از تشتت است» و «آنچه باعث استواری اساس جامعه و تشویق مردم به ائتلاف و انفاق و حواله نزاع به خدا و رسول می‌شود، اطاعت از خدا و اطاعت از رسول است. اطاعت رسول، غیر از اطاعت خدا و شریعت است» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴، ص. ۵۶۳). همان‌گونه که یکپارچگی و عدم تفرقه از لوازم اقامه دین است، وحدت در حاکمیت نیز لازمه دیگر

۱. ثُمَّ إِنَّ الْجِهَادَ أَشْرَفُ الْأَعْمَالِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ، وَ هُوَ قَوْمُ الدِّينِ؛ کافی (ط - دار الحدیث)، ج ۹، ص. ۴۳۳.

اقامه دین خواهد بود.

خداوند متعال، مقام حکمرانی را مختص به خویش (یوسف/۴۰) و ماذونین از جانبش یعنی رسولان (نساء/۶۴) قرار داده است و حکم را ملازم طاعت می‌داند (حجرات/۱) (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص. ۴۵۵). «مؤمن نه تنها در فعل و ترک فعلش باید گوش به فرمان خدا باشد، بلکه در اراده و تصمیمش هم باید پیرو حکم خدا باشد. و نهی در آیه شریفه (حجرات/۱) ما را نهی می‌کند از اینکه هم به سخنی اقدام کنیم که از خدا و رسول نشنیده‌ایم و هم به فعلی و یا ترک فعلی اقدام کنیم که حکمش را از خدا و رسول نشنیده‌ایم، و هم نسبت به عملی اراده کنیم که حکم آن اراده را از خدا و رسولش نشنیده‌ایم» (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص. ۴۵۶). در مقابل نیز، اطاعت پیامبر از جامعه، به شدت نهی شده و موجب زحمت و هلاکت امت معرفی شده است. قرآن کریم، به جهت اینکه ایمان در قلوب مؤمنین، زینت یافته و هر آنچه مقابلش باشد از قبیل کفر و عصیان در برابر رسول، کراهت قلبی دارد، اطاعت از جریان رسالت را نیز فطری معرفی می‌کند؛ البته فطریاتی که باید در همه افراد جامعه مؤمنین، ظهور بیرونی یابد (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص. ۴۶۷). به استناد «الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ نَفْسِهِمْ» (احزاب/۶)، این اطاعت در غایت خود، تقدم هر گونه منفعت پیامبر بر منافع مؤمنین و تقدم اوامر ایشان در تمامی امور دین و دنیا دانسته شده است (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص. ۴۱۷).

۶-۳-۷. در هم تنیدگی پیوندهای اجتماعی با اشکال معیشت

مقومات اجتماعی، بخش‌های عینی، خارجی و تفکیکی جامعه نیستند بلکه ابعاد جامعه هستند. بنابراین در واقعیت خارجی جامعه، این ابعاد درهم تنیده و در گیر با یکدیگرند. در ادامه، در هم تنیدگی دو بعد اجتماعی و اقتصادی، تشریح می‌شود. پیوند روابط اجتماعی و روابط اقتصادی چنان جدی است که به تناسب روابط اجتماعی، نوعی از روابط اقتصادی نیز تعریف می‌شود و عملاً اقتصاد را مبتنی بر اجتماع تعریف می‌کند. نمونه این امر را در قائم بودن رابطه خانوادگی به مرد باید جستجو کرد که به تبع این تفصیل، نوعی از تکالیف برای مرد ناظر به انفاق برای خانواده جاری می‌شود (نساء/۳۴).

مواردی که در حوزه موضوعی قسط مطرح شدند، ترکیبی از روابط مالی-اجتماعی هستند. قتل نفس، قتل اولاد، زنا و فحشاء، والدین، اقربا، مساکین، تبذیر، انفاق و ... همگی اشعار به ارکان تداوم بخش حیات اجتماع دارند. عموماً در این موارد، یک مسئله مالی، درون یک بستر یا مسئله اجتماعی طرح می‌شود و حتی می‌فرماید اگر رعایت مالی را نمی‌توانید بکنید، ظرف اجتماعی را تغییر دهید چون قاعده ظرف قبلی نباید تغییر کند (نساء/۳). به‌طور مثال، در قرب به مال یتیم، روشن است که این مسئله صرفاً یک مسئله مالی نیست بلکه ترکیبی از مسائل مالی و روابط اجتماعی است که در عین دقت مالی، کاملاً در سیاق روابط اجتماعی طرح شده است.

۱-۶-۳-۷. اصل اول: تبعی بودن اقتصاد بر قرابت‌ها

پس آنچه مجتمع انسانی را شالوده است، انسان و پیوندهای انسانی با تأکید بر قرابت است. لکن، بی‌مایه فطیر است و حیات انسانی، در کنار پیوندها، تابع احتیاجات مادی و ارضی است. نظام اجتماعی انسان، فارغ از طبیعت و شاکله وی، قابل پی‌ریزی نیست. از این روست که قوام‌یافتگی انسان بارفع حوائج مادی و ارضی وی، در پرتو قوام مال و اقتصاد مجتمع تحقق می‌یابد. پس اولین نکته آن است که داستان، از پیوندها شروع می‌شود و مال در تبع اوست. بر این اساس، ملاک در قوام مال و اقتصاد، توازن معاش است نه کارایی، تولید و هر چیز دیگر. مهم، کم یا زیاد داشتن نیست. مهم داشتنی است که انسان بتواند تداوم یابد. حال که توازن معاش جدی است، تولید و کارایی هم مهم اما در خدمت اویند. انسان‌ها با ظرفیت‌ها و توانمندی‌های متفاوت آفریده شده‌اند. معاششان تقسیم شده و لاجرم چرخه تولید، مبادله و توزیع برای تداوم همه نسل انسان لازم است. بدین جهت است که در اندیشه اسلامی، مال متعلق به کل انسان‌هاست و صرفاً از جهت مدیریت بهینه منابع است که تخصیص و اعتبار ملکیت صورت می‌گیرد. کل اموال در خدمت کل انسان‌ها هستند و از این روست که اموال سفیه را باید از وی گرفت و مدیریت کرد. بدین جهت است که انفاق، صدقه، زکات، احسان، وقف، ارث و ... برای چرخش اموال ایجاد شده‌اند. رشد و چرخش اموال برای آن است که قوام نسل انسان تأمین شود و تداول ثروت بین اغنیاء صورت نگیرد. چراکه تداول‌ها و کنزها و انبار کردن‌ها، در ادامه به استثمار و بردگی و فقر و تهدید بخشی از نسل بشر و در نتیجه ضربه به کل بشر منجر خواهد شد.

۲-۶-۳-۷. اصل دوم: احکام اقتصادی تابع نوع زیرساخت اجتماعی

سلول طبیعی تشکیل دهنده اجتماعات و به تبع جامعه حقیقی، خانواده است و هر آنچه افراد این سلول و کلیت سلول را به خطر بیندازد، ظلم و بی‌عدالتی است. اولین اعتباری که انسان را به اجتماع می‌رساند، اعتبار زوجیت است و پشتوانه آن قوای جنسی وی هستند. حال هدایت این اعتبار بشری بر مسیر درست، احکام مختلف نکاح، حجاب، محارم و ... را ایجاد می‌کند. تأکید بر خانواده، به جهت انسجام بهتری است که از طبیعت و روابط خونی به دست می‌آید. لذاست که اسلام به اصل اجتماعات مختلف در قالب قبیله، عشیره و ... اهمیت می‌دهد. لکن همه جامعه را نمی‌توان در ریشه‌های طبیعی قرابت (سببی و نسبی) جستجو کرد بلکه اخوت و نوع‌دوستی نیز بعد دیگری از داستان است اما اولویت با ساخت طبیعی است چراکه خون و داشته‌های طبیعی را به خدمت تشریح می‌آورد. تکافل و مواسات به‌عنوان یک وظیفه انسانی، برخاسته از اخوت و نوع‌دوستی است. لکن همه این پیوندهای عرضی و طولی انسانی، چه در خانواده و چه در اخوت، باید ایمانی باشد و احکامش در پرتو ایمان روشن می‌شود. ارث برای ولد الزنا و مولود عادی متفاوت است. ولد الزنا در عین اینکه می‌تواند سیر انفسی خویش را دنبال کند اما از تصدی برخی مناصب اجتماعی، محروم می‌ماند.

حال برای حفظ و صیانت از پیوندهای اجتماعی ناشی از خانواده یا اخوت (که خانواده‌ای ضعیف‌تر است)، لازم است تا روابط اجتماعی حول اموال شکل بگیرند تا ضمن رشد اموال، مبادله و توزیع نیز صورت گیرد و چرخه اموال برای تزریق خون به کالبد مجتمع، مداوم صورت پذیرد. اینجاست که احکام اقتصادی، تابع زیرساخت انسانی تعریف می‌شوند. ربا در خانواده با غیر خانواده، دو حکم می‌یابد. پوشش ریسک در لایه خانوادگی آن‌چنان اهمیت می‌یابد که دیه در قتل خطایی را بر عهده عاقله فرد می‌نهند یا مصرف زکات را در اختیار فرد قرار می‌دهند که به ارحام نیازمند خویش نیز بپردازد. پیوندهای اجتماعی آن‌چنان مهم هستند که طلاق، منفورترین حلال الهی است و وقتی طلاق صورت می‌گیرد حتی مرد و زن مجازند تا مدتی زیر یک سقف باشند که شاید از این مسیر، دوباره محبتشان به هم بازگشته و مجدداً ازدواج کرده و نهاد خانواده را بی‌سقف و ستون نگذارند. تا چهل همسایه بر هم حق دارند و باید به حال یکدیگر رسیدگی کنند. تفاخر ممنوع است و مواسات در رفع حوائج برادران دینی لازم می‌آید. در چنین ساختاری از حمایت‌های اجتماعی، فقر و توزیع، شکلی متفاوت خواهد داشت. در جامعه‌ای که انصاف جایی ندارد، توقع قیمت منصفانه یا احسان نیز جایی ندارد. بنابراین دومین اصل، آن است که روابط و احکام اقتصادی تابع نوع روابط اجتماعی و زیرساخت انسانی است.

۳-۶-۳-۷. اصل سوم: اصلاحات اقتصادی از مسیر تدابیر اجتماعی و بالعکس

در کنار اینکه مسائل اقتصادی، راه‌حل اقتصادی دارند و در کنار اینکه مسائل اجتماعی، راه‌حل اجتماعی دارند باید توجه داشت که لزوماً مسائل اقتصادی با تدابیر اقتصادی و مسائل اجتماعی با تدابیر اجتماعی حل نمی‌شوند. این امر ریشه در آن دارد که مسائل اقتصادی، ریشه اجتماعی و مسائل اجتماعی ریشه اقتصادی نیز دارند. همان‌گونه که فقر می‌تواند منجر به کفر شود و تولید فحشا نماید، شیوع و علنی شدن فحشا نیز مرگ ناگهانی، طاعون و بیماری‌های جدید می‌آورد. کم‌فروشی، قحطی و ضیق روزی می‌آورد. منع زکات نیز برکت را برده و منع باران از آسمان به دنبال دارد (رجوع شود به: الکافی، ج ۲، ص ۳۷۴). پس چنانکه ریشه مسائل اقتصادی و اجتماعی، در اموری از غیر جنس آنان می‌تواند باشد، راه‌حل نیز لزوماً در عرصه‌ای از همان جنس نباید دنبال کرد. برای اینکه بدانیم راه‌حل هر مسئله چیست اولاً باید فهمی دینی از شکل‌گیری و جنس مسئله داشته باشیم و ثانیاً با فهمی درست از اسباب و سنن الهی، راه‌حل درستی برای آن‌ها بیابیم.

۷-۳-۷. تعالی پیوندها در سایه معنویت

معنویت، روح کالبد اجتماع است نه عضوی از کالبد. بنابراین اضافه شدن معنویت به ارکان سازنده اجتماع، مشابه اضافه شدن برخی فعالیت‌ها به برخی فعالیت‌ها نیست بلکه از جنس تغییر شکل فعالیت‌ها یا تغییر شکل نظام ارتباطی فعالیت‌هاست. معنویت، صبغه دیگری به این ارکان می‌دهد. از این روست که معنویت اسلام را باید در تک‌تک اعمال، احکام و تعاملات مشروع جستجو کرد. نظام اقتصادی اسلام، پیوندهای اجتماعی و ساختار سیاسی آن همگی با رنگ معنویت و توحید،



تعبیه می‌شوند. به‌طور مثال زکات و ایتاء مال در کنار آثار اقتصادی و اجتماعی، برای تزکیه انسان (توبه/۱۰۳؛ لیل:۱۸) وضع می‌شوند.

آنچه در این لایه از معنویت، مقصود است تجلیات معنویت در عرصه روابط و رفتارهای انسانی است که متناسب بحث عدالت اجتماعی است و الا عدالت در تناظر با سایر سطوح معنویت نیز تعریف می‌شود. نقطه اتصال ساختارهای جامعه با توحید، ولایتی است که ضمن هدایت باطن عالم، رسالت هدایت و امامت امت را نیز بر عهده دارد تا ساختار سازی اجتماعی را با عدالت تکوینی منطبق سازد. این ولایت در عین اینکه کتاب هدایت را به همراه دارد، خود نیز میزان اقامه عدل بوده و قائم بالقسط است. قانون عادلانه صرف بدون میزان حاضر و حی، امکان تحقق تام عدالت را فراهم نمی‌کند. در عین حال، معنویت، الزامات مستقلی نیز دارد که در عبادات متجلی می‌شود و البته عبادات نیز آثار، احکام و ابعاد اقتصادی، سیاسی و اجتماعی دارند.

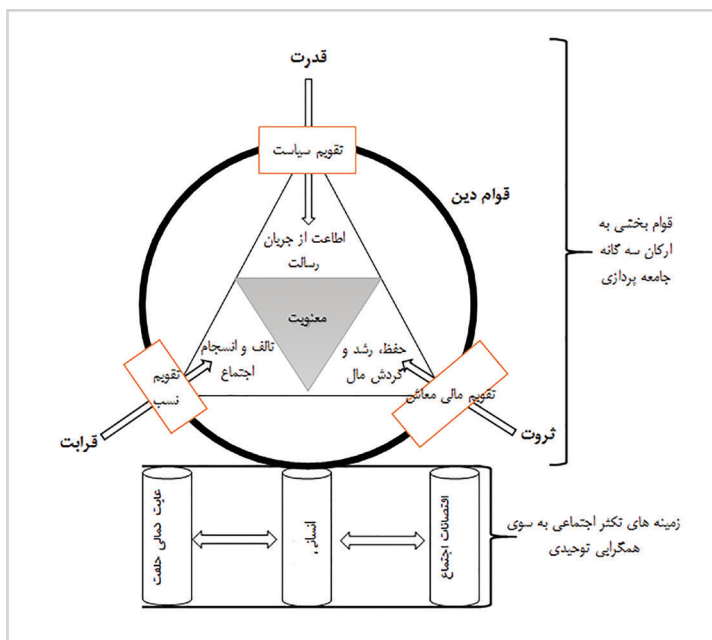
«اسلام بر اساس این نظریه، برای تأمین سعادت دنیا و آخرت بشر اصلاحات خود را از دعوت به «توحید» شروع کرد، تا تمامی افراد بشر یک خدا را بپرستند، و آنگاه قوانین خود را بر همین اساس تشریح نمود و تنها به تعدیل خواست‌ها و اعمال اکتفاء نکرد، بلکه آن را با قوانینی تکمیل نمود و نیز معارفی حقه و اخلاق فاضله را بر آن اضافه کرد. آنگاه ضمانت اجرا را در درجه اول به عهده حکومت اسلامی و در درجه دوم به عهده جامعه نهاد، تا تمامی افراد جامعه با تربیت صالحه علمی و عملی و با داشتن حق امر به معروف و نهی از منکر در کار حکومت نظارت کنند.

و از مهم‌ترین مزایا که در این دین به چشم می‌خورد ارتباط تمامی اجزای اجتماع به یکدیگر است، ارتباطی که باعث وحدت کامل بین آنان می‌شود، به این معنا که روح توحید در فضائل اخلاقی که این آئین بدان دعوت می‌کند ساری و روح اخلاق نامبرده در اعمالی که مردم را بدان تکلیف فرموده جاری است، در نتیجه تمامی اجزای دین اسلام بعد از تحلیل به توحید برمی‌گردد و توحیدش بعد از تجزیه به صورت آن اخلاق و آن اعمال جلوه می‌کند، همان روح توحید اگر در قوس نزول قرار گیرد آن اخلاق و اعمال می‌شود و اخلاق و اعمال نامبرده در قوس صعود همان روح توحید می‌شود، هم چنان که قرآن کریم فرمود: **إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ** (فاطر/۱۰) (طباطبایی، بی تا، ج ۴، ص. ۱۷۲).

۸. جمع بندی: ایده قسط برای جامعه پردازی

ایده قرآنی قسط، به دنبال جامعه پردازی عادلانه است. از این رو، مؤلفه‌های اساسی ساخت جامعه را هدف قرار می‌دهد تا آن‌ها را بر مدار کمال انسانی قرار دهد. مؤلفه‌های کلیدی ساخت هر جامعه را می‌توان در مثلث قدرت، ثروت (اموال)، قبیله (قربانیت) جای داد. هر جامعه‌ای که بخواهد سامانی برای خویش بیابد، لاجرم این سه مؤلفه و روابط بین آنان را باید شکل دهد. می‌توان مدعی شد که اساساً دعوی مکاتب مختلف نیز بر سر همین مسئله است. همه به درستی به این نتیجه می‌رسند که قدرت، اموال و قربانیت را در قالب سه بعد سیاست، اقتصاد و اجتماع، در دست گیرند اما

هر یک به نحوی به آن‌ها شکل می‌دهد. جامعه پردازی، شبیه ساخت یک خودرو می‌ماند که حتماً از سیستم احتراق، انتقال قدرت، خنک‌کننده، برق‌رسانی و ... باید برخوردار باشد اما هر کارخانه‌ای، با تغییر و دستکاری در این سیستم‌ها، خودرویی متفاوت می‌سازد که برخی قدرتی، برخی سرعتی، برخی ایمن، برخی راحت، برخی زیبا و برخی کم‌هزینه می‌شوند. کدام کارخانه (مکتب:دین) است که می‌تواند حداکثر مزیت‌ها را متناسب با ویژگی‌های طبیعی راکب (انسان اجتماعی)، جاده (زندگی هبوط یافته انسانی) و مقصد حرکت (کمال انسانی) طراحی کرده و بسازد و در این ساخت، سیستم‌ها با هم و هماهنگ کار کنند؟ موضوع قسط نیز جامعه پردازی است و جامعه پردازی با سه مهره (قدرت، اموال، قرابت‌ها) بازی می‌کند. قسط، نسخه تشریحی قوام‌یافتگی اجتماعی (جامعه پردازی حقیقی) است که متناسب با «غایت کمالی انسان»، «طبیعت و فطرت او» و «اقتضائات زندگی اجتماعی»، به تقویم این سه مهره می‌پردازد. قسط مانند هر نسخه دیگر جامعه پردازی، خلق جامعه را دنبال می‌کند اما خلقت جامعه را با دمیدن روح معنویت، تمام می‌کند و نشئه دیگری رقم می‌زند تا انسان کل را بسازد.



تصویر ۳: ایده قرآنی قسط

قدرت، ثروت و قرابت سه مؤلفه اساسی ساخت هر جامعه هستند. هر جامعه، لاجرم این سه مؤلفه را به نوعی سامان می‌دهد تا بتواند شکلی خاص از حیات اجتماعی را داشته باشد. قطعاً هیچ جامعه‌ای بدون حکمرانی و تنظیم این سه رکن و مؤلفه، توان استمرار ندارد. قلب جامعه، روابط بین انسان‌ها و شیوه تعاملات و رفتار آن‌هاست. پیوندهای اجتماعی که معمولاً در فرهنگ آن جامعه خود را بروز می‌دهند، بنیادی‌ترین لایه اجتماع را شکل می‌دهند. جامعه با برش‌های مختلف، اجتماعات و سازمان‌های غیررسمی را شکل می‌دهد. خانواده و قبیله، قدیمی‌ترین اجتماعات بشری هستند که ریشه در روابط خونی نسبی و سببی داشته و به همین جهت، از ابتدای شکل‌گیری اجتماعات انسانی تاکنون، خود را به نحوی حفظ یا باز تولید کرده‌اند. اما این پیوندها و رفتارها باید در نسبتی با اقتصاد جامعه شکل بگیرد. اساساً مال و ثروت است که ستون فقرات اجتماعات را تشکیل می‌دهد زیرا تداوم هر جامعه‌ی، به رفع نیازهای مادی اوست. اما به نحوی که پیوندها را مخدوش نسازد. از این رو، اقتصاد مبتنی بر پیوندهای اجتماعی ساخته می‌شود و باید بشود. روابط اقتصادی، در پیوندهای اجتماعی معناداری خواهند داشت و نظام اقتصادی به دنبال تقویت پیوندهای اجتماعی است. در نهایت، به یک نقطه کلیدی می‌رسیم: چه کسی تصمیم می‌گیرد و چه کسی اعمال قدرت می‌کند تا پیوندهای اجتماعی و نظام اقتصادی بر چه سیاقی حرکت کند؟ عنصر قدرت، به لحاظ رتبه، آخرین رتبه در بین مؤلفه‌های اساسی ساخت جامعه است. اما به لحاظ زمانی، اولین و متقدم‌ترین مؤلفه، قدرت است که حکمرانی ساخت جامعه را به عهده دارد. باید تعیین کرد چه کسانی و چه سازوکارهایی در چه محدوده‌ای مجاز به اعمال قدرت یا تصمیم‌گیری هستند. در پرتو تعریف ساختارهای قدرت است که می‌توان در خصوص نظام‌های اقتصادی و اجتماعات، محلی برای گفتگو باز کرد. پس تشکیل حکومت، ضامن تحقق نظامات اجتماعی-اقتصادی است. اما این نکته را نیز باید مدنظر قرار داد که در جوامع پایدار، قدرت، برآمده از نظام اقتصادی و اجتماعات است و از سوی دیگر حافظ، ارزش‌های اقتصادی و اجتماعی آن جامعه. در واقع، در یک هرمنوتیک دوگانه از یکدیگر یاد می‌گیرند و یکدیگر را می‌سازند. هر مکتب فکری که داعیه هدایت و راهبری بشر را دارد، این سه را مورد توجه قرار می‌دهد و نظامی خاص بین آنان برقرار می‌سازد که وجه ممیزه آن با مکتب با سایر مکاتب می‌شود.

مداخل فساد، ظلم و انحراف جوامع نیز همین سه رکن هستند. همواره قدرت، ثروت یا پیوندهای اجتماعی هستند که محمل ظلم‌های ساختاری و اساسی در جامعه قرار می‌گیرند. هر نوع خدشه و نفوذ به این ارکان، یا بر هم زدن این ارکان، امکان تحقق عدالت اجتماعی به نحو تام را سلب می‌کند. هر جا که قوه عاقله اجتماعی، این سه مؤلفه را توأمان در کالبد جامعه به تعادل رساند، این جامعه به قوام یافتگی و استقامت در صراط مستقیم در لایه اجتماعی وارد شده است. از این جهت است که در اندیشه اسلامی، حکومت، اقتصاد و روابط اجتماعی در قالب استقرار ولایت سیاسی الهی (اطاعت از جریان رسالت)، معیشت متوازن (حفظ، رشد و گردش مال برای تأمین معاش همگان) و انسجام اجتماعی (تألف) موضوعیت می‌یابد.

این کالبد در کنار دمیده شدن روح معنویت، جان می‌گیرد و حرکت در مسیر تربیت و تقرب الهی را می‌تواند جستجو کند. آنچه ساختارهای قدرت، ثروت و پیوندهای اجتماعی را در عدالت اجتماعی اسلام شکل می‌دهد، معنویت و غایت توحیدی است که در تک‌تک اعمال، رفتارها و روابط خود را متجلی می‌سازد. البته باید توجه داشت که تطابق این ساختارها با فطرت و طبیعت انسان نیز مدنظر است. ساختارهای اجتماعی عادلانه، به نوعی فضا را برای انسان تمهید می‌کنند که طبیعت و فطرت او، ضمن پذیرش ساختارها، به عمق معنایی آن‌ها نیز التفات یابد و درگیر ظواهر نماند.

منابع

قرآن کریم

- اردبیلی، سید عبدالغنی (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه امام خمینی رحمه‌الله علیه. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه‌الله علیه.
- خامه گر، محمد (۱۳۸۶). ساختار هندسی سوره‌های قرآن؛ پیش در آمدی بر روش‌های نوین ترجمه و تفسیر قرآن کریم. قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دار القلم.
- ربانی، محمد حسن (۱۳۷۹). ترادف در واژه‌های قرآن. پژوهش‌های قرآنی، شماره ۲۳ و ۲۴، ۲۵۴-۲۶۹.
- ربیع نتاج، سید علی اکبر (۱۳۸۴). اشتراک لفظی در قرآن. مجله دانشکده علوم انسانی، شماره ۱۰، ۱۶۹-۱۸۸.
- روحی، محمد و فیاض بخش، محمد تقی (۱۳۹۲). تفسیر واژگان قرآن کریم برگرفته از تفاسیر مجمع البیان و المیزان. تهران: فردافر.
- زبیدی، مرتضی (۱۴۰۴). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دار الفکر.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، محمد حسین (بی‌تا). ترجمه تفسیر المیزان. ترجمه محمد جواد حجتی کرمانی و محمد علی گرامی قمی، ج ۵، قم: بنیاد علمی فرهنگی علامه طباطبایی با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- طباطبایی، محمد حسین (بی‌تا). ترجمه تفسیر المیزان. ترجمه محمد رضا صالحی کرمانی و سید محمد خامنه، ج ۴، قم: بنیاد علمی فرهنگی علامه طباطبایی با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- طباطبایی، محمد حسین و موسوی همدانی، سید محمد باقر (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان. قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- قائم‌نیسا، علیرضا (۱۳۸۹). بیولوژی نص؛ نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قائم‌نیسا، علیرضا (۱۳۹۰). معناشناسی شناختی قرآن. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن. تهران: دار الکتب الاسلامیه.



- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹). الکافی. قم: دار الحدیث.
- لسانی فشارکی، محمد علی و مرادی زنجانی، حسین (۱۳۹۱). روش تحقیق موضوعی در قرآن کریم. قم: بوستان کتاب.
- مصطفوی، حسن (۱۴۳۰). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- نکونام، جعفر (۱۳۸۴). ترادف در قرآن کریم. پژوهش دینی، شماره ۱۲، ۸۳-۱۰۰.
- الهی زاده، محمد حسین (۱۳۹۳). درسنامه تدبیر موضوعی قرآن؛ مبادی، مبانی، روش و نمونه. مشهد: نشر موسسه فرهنگی تدبیر در قرآن و سیره.
- یمنی، عبد الباقي بن عبد المجید (۱۴۲۵). الترجمان عن غریب القرآن. بیروت: دار الکتب العلمیه.