

بررسی معقول ثانی فلسفی بودن مفهوم عدالت و نقد ملکه نفسانی بودن حقیقت آن

نویسندگان: رحمت اله کریم زاده^۱

داود حیدری^۲

چکیده:

وصف عدالت که در مورد خدا، نظام هستی، انسان، و جامعه به کار می‌رود یکی از مسائلی است که نسبت به مفهوم و حقیقت آن چالش‌های فراوانی وجود دارد. یکی از این چالش‌ها این است که عدالت چه نوع صفتی است؟ آیا از صفات و ملکات نفسانی است یا صفت فعل به شمار می‌آید و از افعال انتزاع می‌شود؟ برخی بر این باورند که عدالت در مورد انسان از صفات و ملکات نفسانی به شمار می‌آید و موصوف آن نفس انسانی است. این نوشتار به روش توصیفی-تحلیلی، کاربردهای عدالت را در آیات و روایات و همچنین در علوم مختلف مورد بررسی قرار داده و ضمن نقد صفت نفسانی بودن عدالت، این فرضیه را اثبات کرده است که مفهوم عدالت از معقولات ثانی فلسفی است که از مقایسه فعل و فاعلی که در خارج صورت می‌گیرد انتزاع می‌شود و اگر خدا، اشخاص، جامعه و اشیاء متصف به عدالت می‌شوند به لحاظ افعالی است که از آنها صادر می‌شود یا به اعتبار عملی است که در مورد آنها صورت می‌گیرد. بر این اساس، دیدگاه ملکه نفسانی بودن عدالت مورد نقد واقع شده است و اثبات شده است که حقیقت عدالت که ریشه در فطرت انسان دارد عبارت است از یک امر وجودی که در خارج تحقق پیدا می‌کند و آن عبارت است از برپایی و استقرار حق و قرار دادن یا بودن هر چیزی در جایی که باید باشد. اثبات این دیدگاه، ثمرات و نتایج متفاوتی به دنبال دارد که می‌تواند به کشف حقیقت عدالت به لحاظ اخلاقی، فقهی، فلسفی، کلامی و ... کمک کند و همین مسأله ضرورت این بحث را نیز روشن می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: عدالت، موصوف، ملکه، افعال، معقولات ثانی فلسفی.

Abstract

Justice is an attribute that God, the system of existence, man, and society can be attributed to. One of the most important issues that can help to clarify the different dimensions of justice is that what is the true substratum of the attribute of justice? Does justice have its own special substratum in each case, or it is one thing in all cases? This article has proved in a descriptive-analytic way that the subject-matter of justice is just one thing in everywhere and that is act. If

^۱ عضو هیئت علمی و دانشیار گروه فقه و مبانی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد - ایران. karimzadeh@razavi.ac.ir - <https://orcid.org/0000-0001-5692-3099>

(نویسنده مسئول)

^۲ عضو هیئت علمی استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، ایران، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی. heydari@razavi.ac.ir

objects and people are characterized by justice it is in terms of the actions that are issued from them or the actions that take place in their cases. Proving of this idea leads to some different results that can help to solve the various issues that have been raised about justice in terms of ethics, jurisprudence, philosophy, theology, etc. These results can also guarantee the necessity of this discussion.

Keywords: Justice; Substrate; Habit; Acts; Philosophical secondary intelligibles.

طرح مسأله

عنوان «عدالت» از اموری است که هم می‌تواند به عنوان مفهومی «برون دینی» و هم به عنوان مفهومی «درون دینی» مورد بحث قرار گیرد. احساس عدالتخواهی در فطرت هر انسانی به ودیعت نهاده شده است. هر انسانی حس عدالتخواهی را به روشنی در وجدان خودش می‌یابد و تا زمانی که این وجدان در غبار ظلم و بی‌عدالتی فرو رفته باشد، همواره خواهان اجرا و تحقق آن در زندگی فردی و اجتماعی می‌باشد. تمامی انبیای الهی، حکماء، دانشمندان از عدالت سخن گفته‌اند و آن را از اصول اساسی حیات بشری دانسته‌اند. کتابهای مقدس بر محور بودن عدالت در زندگی مبتنی بر اخلاق و معنویت تصریح دارند.

در این میان، اسلام به عنوان کامل‌ترین دین الهی بیشترین تأکید و اهمیت را نسبت به این امر دارد. قرآن و معارف دینی مملو از اشارات به موضوع عدالت است و جامعه خوب را با جامعه عدالت‌محور می‌شناسد.

این نوشته در پی آن است که با بررسی توصیفی و تحلیلی موارد کاربرد عدالت در آیات و روایات و همچنین در علوم مختلف، این نظریه را تقویت کند که اولاً، عدالت به لحاظ مفهومی یک مفهوم انتزاعی است و از معقولات ثانی فلسفی به شمار می‌آید و از مقایسه نحوه تحقق یک فعل توسط یک فاعل در عالم خارج انتزاع می‌گردد؛ و ثانیاً، حقیقت عدالت عبارت است از تحقق فعل در عالم خارج به کیفیتی خاص که همان برپایی و استقرار حق است؛ و ثالثاً، عدالت، ملکه نفسانی به شمار نمی‌آید، بلکه نفس تحقق فعل در خارج بر کیفیت خاصی عدالت نامیده می‌شود. البته، تکرار آن عمل خارجی با آن کیفیت خاص خودش موجب پدید آمدن یک اثر خاص در نفس انسان می‌شود که از آن می‌توان به «تقوی» تعبیر کرد. هرچند همواره ممکن است این اثر پدید نیاید، زیرا ممکن است بسیاری افراد در رفتارها و گفتارهایی که دارند به عدالت رفتار و یا به عدالت سخن بگویند و عمل و سخنان آنان مصداق عدالت باشد، ولی آن اثر مورد انتظار به دلیل وجود موانع، در نفس آنان پدید نیاید. همانند شخص غیر مسلمان و ملحدی که رفتار، قضاوت و یا سخنانش بر اساس عدالت می‌باشد، ولی به دلیل عدم اعتقاد و نداشتن ایمان، آن اثر واقعی تقوی در او پدیدار نمی‌گردد. در این صورت، عنوان عدالت بر فعل و سخن و یا داوری چنین شخصی بی‌تردید صادق است، هرچند نفس او ممکن است متأثر از چنین اعمالی نباشد، چرا که متأثر شدن نفس ممکن است منوط به وجود امور دیگری همچون اعتقاد و ایمان باشد. بر این اساس، دیدگاه کسانی که قائل به ملکه نفسانی بودن عدالت هستند قابل نقد و خدشه‌پذیر است. اثبات این دیدگاه ثمرات متفاوتی به دنبال دارد که ضرورت این بحث را ایجاب می‌کند.

البته، باید توجه داشت که اصطلاح عدالت در نزد فقها یک اصطلاح خاص است که چندان ارتباطی با مفهوم مصطلح عدالت ندارد. شاید بهتر باشد که عدالت در نزد فقها را به «ایمان» یا «تقوی» تعبیر کرد.

۱- پیشینه بحث

بحث در مورد تعریف و حقیقت عدالت در علوم مختلف، همچون فقه، اخلاق، کلام، فلسفه و ... مطرح شده است و دیدگاه‌های متفاوتی در این خصوص بیان شده است. مقالات زیادی در بحث عدالت از دیدگاه‌های مختلف نیز تدوین شده است که برخی از آنهایی که به بحث ما مربوط می‌شوند عبارتند از:

۱- «مفهوم‌شناسی واژه عدالت در فقه امامیه» نوشته زین العابدین نجفی چاپ شده در (دوفصلنامه انسان‌پژوهی دینی، سال نهم، شماره ۲۸، پائیز و زمستان ۱۳۹۱، صص ۱۷۰-۱۴۱). این نوشته ملکه بودن عدالت را پذیرفته و در تقابل کامل با نوشتار ما می‌باشد.

۲- «بررسی جامع مفهوم عدالت از دیدگاه اسلام» اثر حمید حاجی حیدری مجله (معرفت سیاسی، سال اول، شماره دوم، پائیز و زمستان ۱۳۸۸، صص ۷-۳۶). در این نوشتار بر ارزشی بودن مفهوم عدالت تأکید شده و به معنای خاص و عام تقسیم گردیده و به نوعی مترادف با مفهوم تقوی دانسته شده است. این در حالی است که در نوشتار پیش‌رو، با پذیرش مفهوم ارزشی عدالت به معنای فعل ارزشی، تقوی به عنوان اثر عدالت تلقی شده است نه اینکه عدالت همان تقوی باشد.

۳- «عدالت نفسانی حد اقلی شهود» نوشته آقایان علی اکبر ایزدی و حسین کاویار (فصلنامه حقوق، ریال مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۰، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۹، صص ۹۸-۷۹). این مقاله نیز عدالت نفسانی حد اقلی را پذیرفته است، البته در باب شهادت شهود که از نظر نوشتار مورد نقد است.

۴- «لزوم توجه به موصوف عدالت» نوشته مژگان محمدی (محمدی، ۱۳۸۹، ش، صص ۶۶-۶۴) هر چند به بررسی موصوف عدالت پرداخته است، و به نوعی صفت نفسانی بودن عدالت را تأیید نموده است، ولی نتیجه‌ای که این نوشتار بدان دست یافته است آن است موصوف عدالت در همه حوزه‌ها عبارت است از: فعل و عمل، یعنی عدالت وصف فعل است، نه چیز دیگری.

نوشته‌ای نیافتیم که به معقول ثانی بودن مفهوم عدالت پرداخته باشد. لذا آنچه در این نوشتار بدان پرداخته شده است که وجه تمایز آن به شمار می‌آید این است که مفهوم عدالت یک مفهوم انتزاعی است و از معقولات ثانی فلسفی به شمار می‌آید و موصوف آن عبارت است از افعالی که در خارج تحقق پیدا می‌کند و در نتیجه، عدالت از صفات فعل بوده و از صفات و ملکات نفسانی محسوب نمی‌شود.

حال که موضوع بحث روشن شد. در حقیقت، محور بحث این نوشتار تبیین و اثبات سه مدعاست: یکی اینکه مفهوم عدالت یک مفهوم انتزاعی و معقول ثانی فلسفی است؛ دوم اینکه حقیقت عدالت عبارت است از تحقق فعل در خارج به کیفیتی خاص، یعنی برپایی و استقرار حق؛ و سوم اینکه عدالت ملکه نفسانی به شمار نمی‌آید. لذا به ترتیب، هر کدام از این سه مدعا را که یکی از آنها سلبی است و دو مورد دیگر ایجابی، مورد بررسی قرار می‌دهیم. ابتدا به مدعای سلبی، یعنی ملکه نفسانی نبودن عدالت، پرداخته می‌شود و سپس دو مورد دیگر تبیین می‌گردد.

۲- نقد دیدگاه ملکه نفسانی بودن عدالت

جهت اثبات ملکه نفسانی نبودن عدالت، باید ابتدا معنای لغوی و اصطلاحی «ملکه» و سپس معنای لغوی اصطلاحی «عدالت» و همچنین موارد کاربرد آن در آیات و روایات روشن شود تا بتوان دیدگاه ملکه نفسانی بودن عدالت را مورد نقد قرار داد.

۲-۱- تعریف ملکه

«ملکه» در لغت از ریشه «ملک یملک» بر وزن «ضرب یضرب» می‌باشد که به معنای قوه‌ای است در وجود انسان، (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۳۵۲). اما در اصطلاح، «ملکه» عبارت است از صفت راسخ در نفس که به راحتی و به سرعت زوال نمی‌پذیرد و توسط فعلی از افعال در نفس تحقق پیدا می‌کند. (جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۵، ص ۳۴۶؛ جرجانی، ۱۴۱۲، ص ۱۰۱). در فلسفه نیز گفته شده است که ملکه عبارت است از کیفیت راسخ در نفس که دارای ماندگاری است. (صدرالمতألهین، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۰). در واقع ملکات نفسانی به صفاتی گفته می‌شود که در اثر ممارست و تکرار عملی توسط انسان در نفس او حادث می‌شود و نفوذ پیدا می‌کند و غیر قابل زوال یا به سختی زوال پیدا می‌کند.

البته، ملاصدرا معتقد است که خاستگاه ملکات منحصر به افعال نیست، بلکه ادراکات نیز می‌توانند عامل ایجاد ملکات نفسانی شوند، (صدرالمতألهین، ۲۰۰۳، ج ۱، ص ۴۹۶).

همانسان که تکرار افعال موجب تحقق ملکات هستند، ملکات نیز پس ایجاد شدن منشأ صدور افعال از نفس می‌شوند. در حقیقت، رابطه افعال و ملکات یک رابطه دو سویه است؛ همان گونه که افعال منشأ ملکات هستند و با تکرار یک فعل اثر آن در نفس رسوخ پیدا می‌کند؛ ملکات نیز بعد از تحقق در نفس منشأ افعال می‌شوند.

۲-۲- «عدل» و «عدالت» در لغت و اصطلاح

۲-۲-۱- عدل و عدالت در لغت

واژه «عَدْل» و «عدالت» مصدر «عَدَلَ» و هر دو به یک معنی به کار می‌روند، (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۲۴۶؛ ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۳۱). برای واژه «عدل» در لغت معانی متعددی نقل شده است از جمله به معنای میانه‌روی در امور است که اگر با حرف «عن» به کار رود معنای متضادی پیدا می‌کند که عبارت است از انحراف و اعوجاج (فیومی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۳۹۶)، مساوات و برابری (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۳۲۵؛ طریحی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۴۲۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۲۴۶)، استقامت و راست و موزون بودن (ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۱۴). در تمام این موارد و امثال آنها عدل و عدالت وصف فعل می‌باشد. زیرا میانه روی در امور یا مساوات و برابری و همچنین استقامت و موزون بودن و... فعل محسوب می‌شود.

۲-۲-۲- عدل و عدالت در اصطلاح

عدل و عدالت یا در مورد افعال تکوینی و تشریعی خداوند به کار می‌رود و یا در مورد افعال انسان و یا در مورد جامعه.

۲-۲-۱- اصطلاح عدل و عدالت در مورد خداوند

عدالت در مورد خداوند به این معنی است که خداوند کاری که موجب ظلم شود انجام نمی‌دهد و تمام افعال او جز حسن بودن چیز دیگری نیست (جیرار، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۷۴۱؛ دغیم، ۲۰۰۱م، ص ۴۴۲) یعنی خداوند متعال به لحاظ تکوین، آسمان و زمین، جماد و نبات و حیوان، دنیا و آخرت را بر اساس عدالت آفریده است (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۸۱۱) اگر می‌گوییم نظام هستی بر اساس عدل است، یعنی در آفرینش آن عدالت رعایت شده است و متناسب با ظرفیت و قابلیت‌های هر موجود نیازمندی‌هایش به وی داده شده است. همچنین، عدل و عدالت به لحاظ مقام تشریع، بدان معنی است که در نظام تشریع، احکام الهی بر مبنای عدالت است و حکمی که در آن ظلمی به کسی شده باشد جعل نشده است. براساس همین رابطه عادلانه و نظام‌مند، باید‌ها و نبایدهایی را به نام «شریعت» برای انسان تشریع نموده. بدیهی است که این معنی از عدالت، چه تکوینا و چه تشریعا، وصف فعل باری تعالی است، (کریم‌زاده، فرزانه، (۱۴۰۳)، ۳۳، (۲۵۱-۲۷۲).

مرحوم سیدحیدر آملی می‌گوید: «التصديق بوحداثة الله في ذاته و العدل في أفعاله»، (آملی، ۱۳۶۸ش، ص ۵۹۰). همچنین، لاهیجی می‌گوید: «همانسان که توحید صفت واجب الوجود کمال ذات و صفات باری تعالی است، عدل نیز به عنوان کمال واجب الوجود به لحاظ افعال می‌باشد، (حائری، ۱۴۰۰ق، ص ۱۲۰).

نفسانی بودن عدالت در مورد خداوند معنی ندارد، به این معنی که محال است با انجام فعل عادلانه چیزی در او پدید آید، زیرا او مستجمع جمیع کمالات است و هیچ نقصی در او متصور نیست. خود عدالت به عنوان یک حقیقت خارجی، فعلی است که خارج از ذات اوست (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۸) او عین عدل و حکمت است و عدالت او از شوون حکمت او می‌باشد (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۸۷). عدالت در مورد خداوند کمالی است که از افعال تکوینی و تشریعی او انتزاع می‌شود و نحوه انتساب آن به ذات باری تعالی همانند دیگر صفات فعلی او می‌باشد که به اختصار برخی از راه‌های انتساب صفات فعلی به باری تعالی در اینجا ذکر می‌گردد.

راه‌های انتساب صفات فعل به ذات واجب تعالی

راه حل نخست:

صفات فعل ریشه در صفت «قدرت الهی» دارند که از صفات ذاتی واجب تعالی است. این صفات هرچند به لحاظ مفهومی، متغایر، حادث و متأخر از ذات‌اند، اما ریشه در حقیقت واحدی دارند که عین ذات می‌باشند و آن حقیقت عبارت است از «قدرت» (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۷۶). ملاصدرا نیز قایل است که صفات اضافی و فعلی خارج از ذات ولی از ذات نشأت می‌گیرند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۲۰-۱۲۱؛ کهنسال، ۱۳۹۶، ش ۲۱، ۳-۲۴).

در حقیقت، صفات فعلی خداوند از جهت اینکه از خداوند صادر می‌شوند به ذات برمی‌گردند و از این حیث، موجب تغییر و تغییری در ذات الهی نمی‌شوند، اما از آن جهت که به مخلوقات ارتباط دارند، آثار ممکنات بر آنها بار می‌شود و تغییر پذیر خواهند بود. باید توجه داشت که این تغییرات به خود مخلوقات بازگشت دارد و در مرتبه ذات باری هیچ نوع تغییری

را باعث نمی‌شود. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ش، ج ۳، ص ۲۳۳-۲۳۴؛ صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۵۲-۳۵۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۸۰-۸۲)

راه حل دوم: اضافه اشراقی

صفات فعلی خدا، اوصافی کمالی است که از نوعی نسبت و اضافه بین خدا و مخلوقات او حکایت دارد؛ مانند خالق، مدبر و رازق. به این بیان که یک طرف این اضافه خداست و طرف دیگرش مخلوقات که فعل خود اوست. ربط بین فاعل و فعل که رابط بین دو طرف است، به لحاظ تحلیل مفهومی تصور می‌شود، لیکن در خارج تحقق ندارد؛ چون در خارج جز طرفین اضافه، شیء سومی به عنوان رابط نیست. در حقیقت، اضافه خالق و مخلوق، «اشراقی» است، نه «مقولی». بنابراین، غیر از مضاف الیه، یعنی خالق و غیر از اضافه که مخلوق و عین ربط به خالق است، چیز دیگری وجود ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش، ج ۲، ص ۲۹۱)

راه حل سوم: بساطت خداوند

خداوند دارای شئون ذاتی و مراتب غیبی است که به حسب هر کدام از این مراتب، اسم یا صفت حقیقی و یا اضافی یا سلبی حاصل می‌شود و برای هر کدام از این صفات نوعی از وجودات در عالم خلقت وجود دارند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۴۲).

هر آنچه در عالم امکان است صورتی از اسماء الهی و مظهر و شأنی از شئون حق تعالی است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۵). خداوند متعالی حقیقتی بسیط است که تمام کمالات موجودات را به نحو اعلی داراست بدون اینکه نقایص موجودات امکانی را داشته باشد. این همان قاعده «بسیط الحقیقه» است که تمام مراتب صفات الهی و ربط و نسبت خداوند با ممکنات را می‌توان بر اساس آن تبیین کرد. به این بیان که صفات خداوند ذو مراتب است که از اعلی مرتبه که صفات ذات می‌باشند تا پایین‌ترین مرتبه که فعل خداست را شامل می‌شود. این صفات در قوس نزول از صفات فعل خدا به شمار می‌آیند بدون اینکه نقایص و محدودیت‌های ممکنات را داشته باشد و همین صفات در قوس صعود به ذات بسیط الحقیقه خداوند برمی‌گردند و از صفات ذات می‌باشند. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ش، ج ۳، ص ۲۳۳-۲۳۴؛ صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۵۲-۳۵۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸ش، ص ۸۰-۸۲).

باید توجه داشت که عنوان عدل که در مورد خداوند به کار می‌رود در مقابل ظلم است، نه فسق؛ هنگامی که در اخلاق و فلسفه و کلام از عدالت بحث می‌شود مقصود عدالت در برابر ظلم است و در مورد خداوند به این معناست که صدور فعل ظالمانه از شخص حکیم محال است. اما عدالتی که در فقه از آن بحث می‌شود در برابر فسق قرار دارد، این معنی در مورد خداوند کاربرد ندارد؛ زیرا فسق در مقابل عدالت به معنای خروج از طاعت مولی از طریق انجام محرمات و ترک واجبات است (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۰، ص ۳۰۸؛ راغب اصفهانی، ۱۲۶۲، ج ۱، ص ۶۳۶). این سخن در مورد خداوند معقول نیست، چون اطاعت از مولی در مورد خداوند سبحانه معنی ندارد. او مولایی ندارد تا خروج از طاعت در مورد او صادق باشد. عدالتی که

در لغت و اصطلاح غیر فقهی مورد بحث است در برابر ظلم و جور واقع می‌شود (فراهِیدی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۱۱۵۴؛ فیومی، ۱۴۰۵، ص ۳۹۶؛ ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۱، ص ۴۱۴).

۲-۲-۲- اصطلاح عدل و عدالت در مورد انسان

عدالت در مورد انسان هم می‌تواند در مقابل ظلم باشد و هم در مقابل فسق، زیرا اتصاف انسان به هر یک از این دو وصف امکان‌پذیر است. در هر صورت، ظلم و فسق هر دو از اوصاف افعال هستند و در نتیجه، وصف مقابل آنها نیز صفت فعل به شمار می‌آید. عدالت در مورد انسان در حوزه‌های مختلفی به کار می‌رود که به اختصار به آن پرداخته می‌شود.

عدالت انسان در علم اخلاق

عدالت در مورد انسان به لحاظ اخلاقی، بدین معنی است که رفتار او با دیگران بر اساس عدالت باشد (فارابی، ۱۳۴۶ش، ص ۷۴). در حقیقت، اخلاق از مقوله رفتار است و رفتار انسان اگر بر اساس حق و حقیقت و مبتنی بر فضایل اخلاقی باشد، چنین شخصی را به لحاظ اخلاقی، عادل می‌دانیم. قضایایی اخلاقی قضایای اخباری هستند و موضوعات آنها عناوینی انتزاعی می‌باشند. مفاهیم ماهوی و عناوین اولیه، تنها در صورتی که یک عنوان انتزاعی واسطه شود، می‌توانند موضوع این قضایا قرار گیرند. مثلاً عدالت، یک ماهیت خارجی و واقعیت عینی نیست؛ بلکه، عنوانی است که از «بجا انجام دادن کار و رعایت کردن حقوق دیگران» انتزاع می‌شود. ای نوع مفاهیم از نوع «معقولات ثانیه» هستند که ذهن ما با تلاش خود، روی عناوین اولیه از تأثیر مثبت یا منفی‌ای که موضوع قضیه در وصول به اهداف اخلاقی دارد آنها را انتزاع می‌کند، (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۵۰). در حقیقت، عدالت اخلاقی در سطح فردی بدان معنی است که انسان میان گرایش‌های درونی و غرائز نفسانی خود و همچنین بین عقل، غضب و شهوت خود نوعی موازنه پدید می‌آورد و نتیجه ایجاد این توازن درونی عدم ظلم به دیگران و رعایت حقوق دیگران می‌باشد.

مرحوم نراقی می‌گوید: مدیریت قوه عاقله نسبت به سایر قوای نفس و تحت کنترل قرار دادن آنها و ایجاد تعادل بین آنها را عدالت اخلاقی می‌نامند، در حقیقت، عدالت در علم اخلاق انقیاد و تسلیم عقل عملی نسبت به عقل نظری است، (نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۵-۸۸). عدالت فضیلتی است که از هماهنگی فضایل حکمت، شجاعت و عفت و عدم غلبه قوه‌ای بر قوه دیگر حاصل می‌شود، (ابن مسکویه، ۱۴۳۷ق/۲۰۱۶م، ص ۱۰۳ و ۱۰۵؛ نصیر الدین طوسی، ۱۴۱۳ق، ص ۷۲) چون همه بایدها و نبایدها به یکی از این سه میل نفسانی، یعنی «شهوت»، «غضب» و «ادراک» برمی‌گردد و عدالت تجلی‌دهنده اعتدال میان این تمایلات به وسیله حکمت نظری است. این بدان معنی است که خود عدالت قوه نیست، بلکه مدیریت دیگر قوا توسط قوه عاقله و بازداشتن آنها از اینکه از قلمرو خویش تجاوز نکنند را عدالت می‌نامند. وجود قوه عاقله به معنای وجود قوه‌ای به نام عدالت نیست، بلکه از مدیریت قوه عاقله نسبت به سایر قوا وصف عدالت انتزاع می‌شود. پس، عدالت اخلاقی نیز وصف فعل است، نه یک قوه نفسانی برای انسان. البته، رفتار اخلاقی و فضیلت‌مدارانه و مبتنی بر عدالت، موجب استکمال نفس و کمال نفسانی انسان می‌شود، اما این کمال نفسانی اثر رفتار عادلانه است، نه اینکه خود استکمال و کمال نفس انسان عدالت به شمار آید. از این رو، قرآن می‌فرماید: «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» (مائده: ۸).

۲-۲-۳-۳- عدالت انسان در فلسفه

همان تعبیری که در مورد عدالت در سخنان علمای اخلاق مشاهده می‌شود در کلام حکماء نیز وجود دارد، (جهامی، ۱۹۹۸م، ص ۵۸۸). به عنوان مثال، صدرالمآلهین عدالت را هیأت ترکیبی فضایل سه‌گانه می‌داند که ظهور و بروز آن در حرکت در «صراط مستقیم» است و حد وسط میان افراط و تفریط است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۱۱۶).

سهروردی می‌گوید: «عدالت به حوزه عقل عملی مربوط می‌شود، زیرا عدالت یعنی دوری از افراط و تفریط و این در عرصه عقل نظری جریان ندارد، چون در عقل نظری افراط وجود ندارد و هر چه فزونی یابد بهتر است، ولی در حوزه عقل عملی، مراعات حدّ وسط و رفتن بر خط میانی که همانند پل صراط، از مو باریک‌تر و از شمشیر برنده‌تر است، اساس فصیلت را تشکیل می‌دهد، و انحراف از آن موجب سقوط در جهنم رذیلت می‌باشد»، (غفاری، ۱۳۸۰ش، ص ۲۴۸)

بنابراین، نگاه حکماء به عدالت مشابه نگاه علمای اخلاق است و عدالت را فضیلتی می‌دانند که تعدیل‌کننده قوای نفس است، یعنی قوه عاقله به گونه‌ای قوای نفس را مدیریت می‌کند که از افراط و تفریط که هر دو انحراف از مسیر حق و صراط مستقیم است بدور باشد. در حقیقت این مدیریت است که عدالت محسوب می‌شود و مدیریت یک قوه نسبت به دیگر قوا فعل آن قوه به شمار می‌آید، نه اینکه مدیریت کردن خودش یک قوه مستقل باشد. پس می‌توان گفت که نگاه علمای اخلاق و حکماء در این باب یکسان است و از بیانات آنها می‌توان استفاده کرد که عدالت یک امر نفسانی نیست.

۲-۲-۴- عدالت انسان در فقه

عدالت انسان به لحاظ فقهی، چه حقیقت شرعیه برای آن ثابت شده باشد و چه حقیقت شرعیه نداشته باشد، در مقابل فسق به کار می‌رود. عدالت در فقه، در هر صورت، از اوصاف فعل به شمار می‌آید؛ زیرا عدالت در فقه دارای تعریف‌های متفاوتی است که عمده آنها پنج تعریف است که در همه آن تعریف‌ها به جز تعریف مشهور، عدالت وصف فعل و عمل قرار گرفته است و آن تعریف‌ها به شرح زیر می‌باشد:

الف) نظریه مشهور:

عدالت ملکه نفسانی است که تحقق آن در نفس ملازم با تحقق تقوی و مروت است (ر.ک. حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص ۵۰۱؛ کرکی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۷۲؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۲۷؛ حکیم، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۵۳؛ امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۰) این دیدگاه به مشهور فقهای متأخر نسبت داده شده است.

ب) انجام واجبات و ترک محرمات ناشی از ملکه نفسانی:

خود همان عمل خارجی که در قالب انجام واجبات و اجتناب از محرمات صورت می‌گیرد، عدالت نامیده می‌شود، اما منشأ آن عمل خارجی، وجود ملکه نفسانی است. (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۷۲۵؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۳۲۵).

ج) صرف انجام واجبات و ترک محرمات:

عدالت عبارت است از: صرف انجام واجبات و ترك محرمات، بدون اینکه همراه ملکه یا ناشی از ملکه باشد. (حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۱۷؛ ابن حمزه، ۱۴۰۸ق، ص ۲۳۰).

(د) اقرار به شهادتین و اظهار اسلام و عدم ظهور فسق:

عدالت عبارت است از داشتن صرف اقرار به شهادتین و اظهار اسلام کردن و عدم ظهور فسق و اجتناب از گناهان، مساوی است با تحقق عدالت. (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۲۱۷؛ طوسی، ج ۸، ص ۲۱۷؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۷۲۵).

(ه) حفظ ظاهر و آشکارا عمل منافی با دین انجام ندادن:

عدالت یعنی همین که یک فرد جنبه ظاهری را رعایت کند و به صورت آشکار و علنی اعمالی منافی با عدالت انجام ندهد، کافی است برای حکم به عدالت داشتن وی، (حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۱۹؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۲۱۷؛ ابن براج، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۵۵۶).

نتیجه اینکه عدالت در فقه هر چند اصطلاح خاصی به شمار می آید و عدالت به آن معنای مصطلح در برابر ظلم مراد نیست، در عین حال، همین معنی نیز منتزع از فعل انسان می باشد، یعنی کسی که واجبات و محرمات الهی را رعایت کند عادل شمرده می شود و از چنین حرکات و سکناتی وصف عدالت انتزاع می شود، نه اینکه عدالت یک صفت نفسانی باشد که در انسان پدید می آید. بله، رعایت این امور دارای آثاری است که در نفس انسان تجلی پیدا می کند و بر اساس آیه شریفه «اغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» (مائده: ۸) می توان از آن به «تقوی» تعبیر کرد.

تنها دیدگاهی که بر ملکه بودن عدالت اصرار دارد نظریه مشهور فقهاء و برخی از اندیشمندان علوم اخلاق و فلسفه می باشد که باید بدان پاسخ داده شود.

۲-۳- نقد دیدگاه ملکه نفسانی بودن عدالت

دیدگاه مشهور فقهاء و همچنین برخی از اندیشمندان حوزه اخلاق و فلسفه در باب عدالت این بود که عدالت، ملکه یا حالت یا کیفیتی راسخ در نفس انسان است که زمینه پدید آمدن تقوی را فراهم می سازد و انسان را بر انجام واجبات و ترك گناهان و محرمات برمی انگیزاند. نقد این دیدگاه در دو بخش قابل بیان است: بخش اول به نقد دلایل آنان بر ملکه بودن عدالت مربوط می شود. بخش دوم به اشکالات بر این دیدگاه اختصاص دارد. اما نسبت به بخش اول، جهت پرهیز از طولانی شدن بحث، به مقاله‌ای که در نقد دیدگاه فقهاء نسبت به این مسأله نگاشته‌ام مراجعه شود، (کریم زاده، ۱۴۰۳ش، ص ۱۶۱-۱۸۵). اما بخش دوم را در اینجا به اختصار بدان می پردازیم و آن عبارت است از بیان چند اشکال.

اشکال نخست

نخستین اشکال این است که باید توجه داشت که حالت، کیفیت یا ملکه بودن، یک امر اکتسابی و زوال پذیر است، در حالی که مفهوم عدالت از مقایسه تحقق یک فعل در خارج از یک فاعل انتزاع می شود و حقیقت عدالت یک حقیقت وجودی است

که خداوند متعال احساس عدالتخواهی و عدالت‌جویی همچون حق‌جویی و حق‌خواهی را اولاً، در فطرت همه انسان به ودیعت نهاده است و امری اکتسابی نیست. ثانیاً، هر چند قابلیت ضعف و کمال را دارد، ولی زوال‌پذیر نیست.

اشکال دوم

اگر عدالت به معنای ملکه باشد، پدید آمدن این ویژگی حتی در افراد اندکی نیز مشکل است، چون «ملکه» معنایش آن است که آن ویژگی چنان در فرد رسوخ کند که تصور ترک واجبات و انجام محرمات از چنین شخصی دشوار است، در حالی که عدالت از صفات مورد ابتلای اکثریت افراد جامعه است و یقیناً چنین مرتبه‌ای از عدالت را هیچ یک از فقها معتبر ندانسته است. (نجفی، ۱۴۲۱ق، ج ۷، ص ۲۲۴؛ حسینی عاملی، بی‌تا، ج ۳، ص ۸۴؛ خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۵۷)

ذو مراتب بودن ملکه عدالت نیز مشکل را حل نمی‌کند، چون معنای ملکه عبارت است از رسوخ و استقرار ویژگی در نفس انسان و مفهوم استقرار با آنچه در فقه به عنوان عدالت در عمده مسائل مطرح است، منافات دارد. قطعاً، حسن ظاهر که در روایات آمده است نمی‌تواند معنای ملکه بودن عدالت را تأمین کند.

اشکال سوم

اشکال سوم این است که تحقق ملکه به صورت تدریجی است، چنین نیست که ملکه عدالت به یک باره پدید آید. پس اینکه فقها فتوی داده‌اند که انجام عمل منافی با عدالت موجب زوال آن می‌شود و به محض اینکه توبه کند، عدالت بازمی‌گردد، (انصاری، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۲۰۴) این با معنای ملکه بودن عدالت منافات دارد.

گفتن اینکه بازگشت عدالت بر اثر توبه یک امر تعبدی است، این نیز مشکل را حل نمی‌کند، چون ملکه عدالت حسب فرض، یک امر واقعی است و تعبد پذیر نیست. مگر اینکه گفته شود توبه موجب بازگشت عدالت نیست، ولی مجرد توبه برای تحقق شرط آن عمل کافی است، هر چند ملکه عدالت واقعاً وجود نداشته باشد.

اشکال چهارم

اگر عدالت، ملکه باشد، در هنگام شک در عدالت یک شخص، باید اصل عدم عدالت جاری شود، چون عدالت بر اساس ملکه بودن، یک امر اکتسابی خواهد بود و وجود یک امر اکتسابی مسبوق به عدم است، پس جای اصل عدم عدالت خواهد بود. در حالی که عدالتخواهی و عدالت‌جویی یک امر فطری است و در نهاد آدمی قرار داده شده است، لذا اصل در هنگام شک، استصحاب عدالت خواهد بود. از این روی، یکی از ثمرات مهم این بحث این است که اگر عدالت به عنوان یک امر فطری به شمار آید، اصل اولی اقتضای حکم به عدالت تمام انسانها خواهد بود، مگر اینکه دلیلی بر خلافش قائم شود.

اشکال پنجم

عدالت گاهی به معنای اسمی به کار می‌رود (عدل) و گاهی به معنای وصفی (عادل). عدالت به معنای وصفی، صفت افعال و انسان شمرده می‌شود و نمی‌تواند از اوصاف نفسانی باشد. در حالی که این دیدگاه، عدالت را مطلقاً (اسمی و وصفی) ملکه می‌داند و این معنی با وصف «عادل» که صفت افعال و اعمال است، ناسازگار است، (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۵۷).

باید توجه داشت که تمام این اشکالات بر دیدگاه کسانی که انجام واجبات و ترک محرمات ناشی از وجود ملکه را عدالت می‌نامند نیز وارد است.

افزون بر آن، اشکال دیگری که بر این دیدگاه وارد این است که انجام واجبات و اجتناب از محرمات، ابزار کشف عدالت به شمار می‌آیند، نه اینکه خود آنها عدالت باشند.

۲-۴- اصطلاح عدل و عدالت در مورد جامعه و اجتماع

عدالت در حوزه اجتماعی به عرصه‌های سیاسی، اقتصادی، قضائی و کیفری، فرهنگی، آموزشی و ... مربوط می‌شود. عدالت در هر کدام از این عرصه‌ها، یا به معنای برابری و ایجاد فرصت برابر برای همه است و به تعبیر شهید مطهری: «عدالت اجتماعی عبارت است از ایجاد شرایط برای همه به طور یکسان و رفع موانع برای همه به طور یکسان.» (مطهری، ۱۳۸۱ ش، ج ۶، ص ۲۵۳) و یا به معنای پدید آوردن توازن میان آحاد و طبقه‌های اجتماع و به هر کس به میزان شایستگی‌اش اعطا کردن و یا حق صاحب حق را دادن و یا به معنای استقامت و پایداری است. عدالت اجتماعی یعنی انسان نسبت به حقوق دیگران افراط و تفریط روا ندارد و همه را در برابر قانون مساوی ببیند و در اجرای مقررات دینی از حق تجاوز نکند و تحت تأثیر عواطف و احساسات قرار نگرفته از راه راست منحرف نشود، (طباطبایی، ۱۳۸۸ ش، ص ۲۲۴). در هر صورت، عدالت در تمام این موارد وصف فعل است و به عنوان ملکه نفسانی به شمار نیامده است.

۲-۵- عدل در قرآن و روایات

یکی دیگر از مواردی که به اثبات ملکه نبودن عدالت می‌تواند کمک کند بررسی موارد کاربرد آن در آیات و روایات است.

واژه عدل و مشتقات آن در قرآن

کلمه «عدل» در قرآن در معانی مختلفی از قبیل «عوض»، «فدیه»، «معادل» و ... (بقره: ۴۸ و ۱۲۳؛ انعام: ۷۰؛ مائده: ۹۵) به کار رفته است، اما آنچه در اینجا مد نظر می‌باشد برشمردن آن دسته از معنایی است که با بحث ما ارتباط دارد.

در برخی آیات واژه «عدل» به معنای رفتار منصفانه و رعایت حد وسط گرفته شده است. به عنوان مثال، در آیه ۸ سوره مائده می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! قیام کنندگان برای خدا، گواهی دهندگان به دادگری باشید؛ کینه ورزی گروهی شما را و انذار بر اینکه به عدالت رفتار نکنید؛ به عدالت رفتار کنید که به تقوی نزدیک‌تر است» (مائده: ۸). کاملاً روشن است که مراد از کلمه «تعدلوا» و «اعدلوا» بیان رفتار و عمل است که صفت فعل است و قطعاً به عنوان یک صفت نفسانی نیست.

در سوره‌های مائده و طلاق می‌فرماید: «يُحْكَمْ بِهِ دَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ» (مائده: ۹۵)، «اِثْنَانِ دَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ» (مائده: ۱۰۶)، «وَأَشْهَدُوا دَوِيَّ عَدْلٍ مِنْكُمْ» (طلاق: ۲). عدل در این آیات شریفه هرچند صفت انسان قرار گرفته است، اما تلبس به این صفت به خاطر حکم کردن و شهادت دادنی است که از شخص به صورت عادلانه صادر می‌شود، پس باز هم عنوان عدالت برگرفته است از فعل می‌باشد.

در سوره انعام آمده است: «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا» (انعام: ۱۱۵). یعنی سخن پروردگار بر اساس راستی و عدل تمام شده است. بدیهی است که سخن گفتن فعل است، نه چیز دیگری. یا در همین سوره می‌فرماید: «وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا» (انعام: ۱۵۲) یعنی در گفتارتن عدالت را رعایت کنید و به حق سخن بگویید. یا در سوره انفطار چنین آمده است: «الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ» (انفطار: ۷)، کسی که تو را آفرید و تو را معتدل ساخت و هر عضوی از اعضای تو را در جای مناسب و شایسته خودش قرار داد. «وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء: ۵۸) و هر گاه میان مردم به داوری پرداختید، حکم به عدالت کنید. «وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ» (شوری: ۱۵) و فرمان یافته‌ام که در میان شما دادگری کنم. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل: ۹۰) در این آیه نیز خداوند به دادگری و نیکوکاری فرمان می‌دهد. در تمام این موارد، که عدالت به خدا، انسان و جامعه استناد داده شده است، عدالت وصف فعل به شمار می‌آید و به هیچ وجه، به عنوان صفت و ملکه نفسانی نمی‌تواند باشد.

با توجه به آیات فوق که به عنوان نمونه مواردی ذکر شد، می‌توان نتیجه گرفت که واژه «عدل» در آیات شریفه چه در مورد خدا و چه در مورد انسان یا جامعه، در همه موارد، به عنوان صفت فعل به کار رفته است و اگر وصف شخص یا شی قرار گرفته است به اعتبار فعلی است که از فاعل صادر می‌شود.

۲-۶- عدل و مشتقات آن در روایات

برخی از روایاتی که مشتقات کلمه عدل در آنها آمده است چنین است: پیامبر (ص) می‌فرماید: «اگر انسان هنگام معاشرت با مردم به آنان ظلم روا ندارد، دروغ نگوید و تخلف از وعده نداشته باشد، جوانمردیش کامل است، عدالت او نمایان است، ایجاد رابطه برادری با او واجب و غیبت او حرام می‌باشد.»^۱ (ابن بابویه، ۱۳۶۲ ش، ج ۱، ص ۲۰۸؛ حرانی، ۱۳۶۳ ق، ص ۵۷). این سخن بیانگر آن است امور فوق و این گونه رفتارها رفتارهای عادلانه است. همچنین آن حضرت فرمود: «أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ أَمِيرٌ مُتَسَلِّطٌ لَمْ يَعْدِلْ» اولین کسی که به جهنم می‌رود فرمانروای قدرتمندی است که به عدالت رفتار نکند، (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲، ص ۲۸). یا فرمود: «عَدْلُ سَاعِهِ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَبْعِينَ سَنَةً قِيَامَ لَيْلِهَا وَ صِيَامَ نَهَارِهَا» ساعتی با عدالت رفتار کردن بهتر از هفتاد سال عبادت است که شب‌هایش به نماز و روزهایش به روزه بگذرد (طبرسی، ۱۳۸۵ ق، ص ۳۱۶). رسول اکرم (ص): «أَعْدَلُ النَّاسِ مَنْ رَضِيَ لِلنَّاسِ مَا يَرْضَى لِنَفْسِهِ وَ...» عادل‌ترین مردم کسی است که برای مردم همان رفتاری را بپسندد که برای خود می‌پسندد. (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ج ۴، ص ۳۹۵؛ پاینده، ۱۳۸۲ ش، ص ۲۲۰).

امام علی (ع) فرموده است: «وَأَبْدُلْ ... لِلْعَامَّةِ بِشْرَكَ وَ مَحَبَّتَكَ وَ لِعَدُوِّكَ عَدْلَكَ وَ إِنْصَافَكَ ...» گشاده رویی و دوستی‌ات را برای عموم مردم و عدالت و انصاف را برای دشمنان به کار بگیر، (ابن بابویه، ۱۳۶۲ ش، ج ۱، ص ۱۴۷). یا می‌فرماید: «أَعْدَلُ النَّاسِ مَنْ أَنْصَفَ مَنْ ظَلَمَهُ» عادل‌ترین مردم کسی است که با کسی که به او ظلم کرده با انصاف رفتار کند، (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶ ش، ص ۳۹۴).

۱. قال رسول الله (ص): «مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ يَظْلِمْهُمْ وَ حَدَّثَهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ وَ وَعَدَهُمْ فَلَمْ يَخْلِفْهُمْ فَهُوَ مِمَّنْ كَمَلَتْ مَرْوَعَتُهُ وَ ظَهَرَتْ عَدَالَتُهُ وَ وَجَبَتْ أُخُوَّتُهُ وَ حُرِّمَتْ غَيْبَتُهُ».

امام صادق (ع) فرمود: «ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ يَحْتَاجُ النَّاسُ طُرًّا إِلَيْهَا: الْأَمْنُ وَالْعَدْلُ وَالْخِصْبُ»؛ سه چیز است که همه مردم به آنها نیاز دارند: امنیت، عدالت و آسایش. «حرانی، ۱۳۶۳ق، ص ۳۲۰». همه این امور از مقوله فعل هستند، زیرا مراد و مقصود ایجاد امنیت، عدالت و رفاه است.

امام سجاد (ع): «قُلْتُ لِعَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (عليه السلام) أَخْبِرْنِي بِجَمِيعِ شَرَائِعِ الدِّينِ، قَالَ (عليه السلام): قَوْلُ الْحَقِّ وَالْحُكْمُ بِالْعَدْلِ وَالْوَفَاءُ بِالْعَهْدِ» به امام سجاد (عليه السلام) عرض کردم: مرا از تمام دستورهای دین آگاه کن، امام (عليه السلام) فرمودند: حقگویی، قضاوت عادلانه و وفای به عهد. (ابن بابویه، ۱۳۶۲ش، ص ۱۱۳).

امام صادق (ع): «لَمْ يَبْعَثِ اللَّهُ نَبِيًّا قَطُّ إِلَّا بِالْبِرِّ وَالْعَدْلِ» خداوند هیچ پیامبری را جز به نیکی و عدالت بر نیانگیخت، (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۴، ص ۲۹۲). یعنی هر پیامبری مبعوث شده است تا با عدالت با مردم رفتار کند و آنان را به رفتار عادلانه با یکدیگر ترغیب نماید.

امام رضا (ع) فرموده است: «اسْتِعْمَالُ الْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ مُؤَدِّئٌ بِدَوَامِ النِّعَمِ» به کارگیری عدل و احسان و نیکویی موجب دوام و باقی ماندن نعمت می شود. به کارگیری عدل معنی پیدا نمی کند مگر به این که فعلی بر اساس عدالت صورت بگیرد، یعنی با انجام یک فعل و عمل است که عنوان عدل یا عدالت صادق خواهد بود، (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۲۴؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۳۱۷).

از سیاق مجموع این روایات نیز استفاده می شود که عدالت وصف فعل و عمل است.

پس از اینکه کاربردهای واژه «عدل» و «عدالت» در لغت، اصطلاح، آیات و روایات بررسی گردید و روشن شد که آنچه از ظاهر آیات و روایات و همچنین کاربردهای عدالت در علوم مختلف استفاده می شود آن است که عدالت به عنوان وصف فعل به کار رفته است، نه صفت ذات یا نفس انسانی.

اکنون که مدعای سلبی مورد بررسی قرار گرفت و اثبات شد که دیدگاه ملکه نفسانی بودن عدالت با اشکالات متعددی مواجه است و از سویی، کاربرد عدالت در علوم مختلف و همچنین آیات و روایات نشان دهنده این است که عدالت یک امر نفسانی نیست بلکه عبارت است از تحقق فعل خارجی توسط یک فاعل که همان برپایی حق و حرکت در صراط مستقیم و قراردادن و یا بودن هر چیزی در جایی که شایسته بودن در آنجاست.، نوبت می رسد به اثبات دو مدعای ایجابی که عبارت بودند از: انتزاعی و معقول ثانی فلسفی بودن مفهوم عدالت و دیگری اینکه حقیقت عدالت یک امر وجودی است که در عالم خارج در قالب یک فعل به کیفیتی خاص تحقق پیدا می کند و آن عبارت است از حرکت در صراط مستقیم که آن امکان پذیر نیست جز به برپایی حق و استقرار آن در عالم هستی.

۲-۲- معقول ثانی فلسفی بودن مفهوم عدالت و فعل وجودی بودن حقیقت آن

بررسی و تبیین این امر متوقف است بر روشن شدن معنای صفت فعل و همچنین مفهوم انتزاعی و معقول ثانی فلسفی است؛ زیرا فرض بحث این است که عدالت همان تحقق خارجی یک فعل از یک فاعل بر کیفیت خاص خود است که از آن مفهوم عدالت انتزاع می‌شود و این معنی در قلمرو مفاهیم فلسفی قرار می‌گیرد و آن هم در دسته مفهوم معقول ثانی فلسفی.

تعریف صفت فعل

صفات از جهات مختلفی تقسیم شده‌اند. یکی از آن جهات، تقسیم صفات به صفات ذات و صفات فعل می‌باشد که به صفات فعل صفات اضافی نیز می‌گویند، (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۲۳-۱۱۹).

نسبت به صفات فعل و تعریف آن اختلاف نظر وجود دارد. برخی اساساً به خاطر معضل انتساب این دسته از صفات به باری تعالی منکر تقسیم صفات به صفات ذات و فعل شده‌اند، (موسوی بایگی، ۱۴۰۰ش، ص ۴۵-۶۶). اما برخی قائل به وجود صفات فعلی شده و به تعریف آن پرداخته‌اند.

تعریف صفت ذات و صفت فعل

برای صفت ذات و صفت فعل چندین تعریف متفاوت ذکر شده است، از جمله آنها تعریف‌هایی است که از مرحوم کلینی و شیخ صدوق نقل شده است که فرموده‌اند: صفات ذات عبارتند از صفاتی که خداوند به ضد آن قابل اتصاف نیست، ولی صفات فعل اموری هستند که خداوند به ضد آن نیز متصف می‌شود، (کلینی، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۱۱۱-۱۱۲؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۱۴۳). همچنین قاضی سعید قمی تعریف دیگری از صفات ذاتی و فعلی ارائه می‌دهد و می‌گوید: صفات ذات چیزی است ازلی، ولی صفات فعل چنین نیست، بلکه امری است حادث و با حدوث فعل حادث می‌شود. (قمی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۶۵). اما متناسب با مدعای مطرح شده در این نوشتار است تعریفی است که مرحوم علامه طباطبایی بیان کرده است و می‌فرماید:

صفات ذاتی که برای اثبات آنها ذات کفایت می‌کند و نیاز به فرض هیچ امری خارج از ذات نیست، این گونه صفات را صفات ذاتی می‌نامند. اما صفاتی که اتصاف به آنها نیازمند فرض امری خارج از ذات است. این گونه صفات را صفات فعلی می‌نامند. صفات فعلی فراوانند و همه آنها از مقام فعل - که خارج از ذات است - انتزاع می‌شوند، (طباطبایی، ۱۳۸۸ش، ج ۴، ص ۷۲).

تقسیم صفات به ذاتی و فعلی بیانگر آن است که صفت فعل تفاوت ماهوی با صفت ذات دارد و از مقام فعل انتزاع می‌شوند و صفات فعل از آن جهت که اموری حادث و متأخر از ذات‌اند، مغایر با ذات هستند و از تحقق فعل در خارج انتزاع می‌شوند.

۲-۸- معقول ثانی فلسفی

مفاهیم کلی و معقولات در علوم عقلی سه دسته‌اند: معقولات اولی یا مفاهیم ماهوی؛ معقولات ثانی فلسفی یا مفاهیم فلسفی، و معقولات ثانی منطقی یا مفاهیم منطقی.

مفاهیم کلی یا بر امور عینی و اشیای خارجی و یا فقط بر صورت‌های ذهنی حمل می‌شوند. مفاهیم حمل شده بر اشیای خارجی خود دو قسم هستند: یک قسم مفاهیمی می‌باشند که عقل از یک یا چند ادراک شخصی پدید آمده از طریق حواس ظاهری یا شهود باطنی، بلادرنگ مفهومی کلی به دست می‌آورد، به عنوان مثال، عقل مفهوم کلی «سفیدی» را از دیدن یک یا چند شیء سفیدرنگ انتزاع می‌کند. این نوع مفاهیم معقولات اولی یا مفاهیم ماهوی نامیده می‌شوند که در اصطلاحاً عروض و اتصاف آنها هر دو در خارج می‌باشد.

قسم دوم مفاهیمی هستند که ذهن برای انتزاع آنها نیاز به کنکاش و مقایسه برخی اشیاء با یکدیگر دارد؛ به عنوان مثال، عقل مفهوم علت و معلول را بعد از مقایسه دو شیء با یکدیگر که وجود یکی بر وجود دیگری توقف دارد، انتزاع می‌کند؛ نظیر مقایسه آتش با حرارت ناشی از آن که وجود حرارت متوقف بر وجود آتش است، در این صورت، ذهن مفهوم علت را از آتش، و مفهوم معلول از حرارت انتزاع و بر آتش حمل می‌کند. همه مفاهیم فلسفی از این نوع هستند. که «معقولات ثانی فلسفی» یا «مفاهیم فلسفی» نامیده می‌شوند. ویژگی این نوع مفاهیم آن است که عروض آنها در ذهن می‌باشد ولی اتصاف آنها در عالم خارج است.

اما معقولات ثانیه منطقی تنها بر صورت‌های ذهنی حمل می‌گردد، همانند مفهوم کلی و جزئی این دسته «مفاهیم منطقی» یا «معقولات ثانیه منطقی» نامیده می‌شوند. که به اصطلاح هم عروضشان ذهنی است و هم اتصافشان، (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۱۹۱-۱۹۲).

حال که معنای صفت فعل و مفهوم انتزاعی و معقول ثانی فلسفی روشن شد، به دو مدعای اثباتی این نوشتار می‌پردازیم که عبارت بود از این که مفهوم عدالت یک مفهوم انتزاعی و از معقولات ثانی فلسفی به شمار می‌آید و از مقام فعل صادر فاعل انتزاع می‌شود. تو ضیح آن که، همان‌سان که در تبیین مدعای اول که عبارت بود از ملکه نفسانی نبودن عدالت، روشن شد، موارد کاربرد عدالت در علوم مختلف و همچنین در آیات و روایات حاکی از این بود که در همه این موارد عدالت ناظر به فعل و عمل بود و در هیچ موردی به عنوان امر نفسانی به کار نرفته است. آنچه موجب شده تصور شود که عدالت یک امر نفسانی است به دلیل اثری است که آن فعل در نفس انسان دارد. بدیهی است که اثر حاصل از فعل عادلانه در نفس انسان را نمی‌توان «عدالت» نامید، زیرا عدالت همان نفس فعل خارجی است، نه اثر حاصل از آن. البته، آن فعل قطعاً دارای اثر است و آن اثر را می‌توان «تقوی یا خوف از خدا و یا خوف از انحراف از صراط مستقیم» نامید، اما خود این اثر، عدالت نیست. لذا همان گونه که اشاره شد، ممکن است در برخی موارد عدالت مثلاً در مورد انسان موجب پدید آمدن آن اثر در افراد نباشد، همچون، شخصی که اعتقاد به خدا ندارد ولی رفتار یا گفتار و یا داوری‌اش ممکن است عادلانه باشد و به حق مثلاً داوری کند، اما آن اثر مورد نظر در او ایجاد نمی‌شود، زیرا پدید آمدن آن اثر با موانعی روبه‌رو شده است که عبارت باشد از عدم ایمان و اعتقاد به

باری تعالی. ظاهراً خلطی که تصور می‌شود صورت پذیرفته است این است که اثر حاصل از فعل خارجی به جای خود فعل نهاده شده است و از آن به «عدالت» تعبیر شده است، در حالی که عدالت همان نفس فعل خارجی بر کیفیت خاص خودش می‌باشد، نه اثر حاصل از آن.

شاهد بر این مدعا این است که خود اندیشمندان علم اخلاق و فلسفه در مقام بیان فضیلت عدالت، آن را به عنوان فعل قوه عقل عملی در مدیریت قوای نفس و کنترل آنها از اینکه به افراط و تفریط نگروند، دانسته‌اند، (نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۸-۸۵)؛ ابن مسکویه، ۱۴۳۷ق/۲۰۱۶م، ص ۱۰۳ و ۱۰۵؛ نصیر الدین طوسی، ۱۴۱۳ق، ص ۷۲؛ جهامی، ۱۹۹۸م، ص ۵۸۸؛ صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۱۱۶؛ غفاری، ۱۳۸۰ش، ص ۲۴۸. در حقیقت مدیریت آن قوه عقل عملی است که عدالت محسوب می‌شود و مدیریت یک قوه نسبت به دیگر قوا فعل آن قوه به شمار می‌آید، نه اینکه مدیریت کردن خودش یک قوه مستقل باشد. پس می‌توان گفت که بیان علمای اخلاق و حکماء نیز موید آن است که عدالت همان تحقق فعل خارجی به کیفیتی خاص می‌باشد و از تحقق آن فعل در خارج و مقایسه فعل خاص با فاعل آن، عنوان عدالت انتزاع می‌شود و این همان مفهوم معقول ثانی فلسفی است که در فوق بیان گردید.

اینکه در آیات و روایات از عدالت به عنوان مهم‌ترین فضیلت نام برده شده است و همچنین، اندیشمندان علوم مخلف آن را به عنوان سرآمدترین فضیلت به شمار آورده‌اند، در حقیقت، فعل و عمل فضیلت‌مدارانه و مبتنی بر فضیلت است، نه اینکه از فضایل نفسانی باشد.

موید این سخن، گفتار بسیاری از اندیشمندان از جمله فقها در باب عدالت است که از آن به انجام واجبات و ترک محرمات تعبیر کرده‌اند. هر چند سخنان آنان نیز مورد خدشه است، زیرا سخنان آنان ناظر به مصادیق عدالت است، نه خود حقیقت عدالت، زیرا عدالت عبارت است از برپایی حق و قراردادن هر چیزی و یا بودن هر چیزی در جایی که شایسته و بایسته بودن در آنجا می‌باشد. اما در عین حال، تعبیر آنان از عدالت گویای آن است که عدالت یک امر نفسانی نیست، بلکه عدالت یک حقیقت خارجی است که در نفس انسان اثرگذار است و آن اثر عبارت است از «تقوای الهی».

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه که بیان شد می‌توان نتایج زیر را به دست داد:

۱- بررسی کاربرد واژه‌های عدل، عدالت در لغت، علوم مختلف و آیات و روایات نشان می‌دهد که عدالت یک صفت و ملکه نفسانی نیست که در قالب یک مدعای سلبی بیان گردید و اثبات شد.

۲- پس از اثبات ملکه نفسانی نبودن عدالت، بیان گردید که مفهوم عدالت یک مفهوم انتزعی و از معقولات ثانی فلسفی است که از تحقق یک عمل و فعل در خارج بر کیفیتی خاص و مقایسه آن با فاعل انتزاع می‌شود و در نتیجه، عدالت از صفات فعل به شمار می‌آید، نه صفت نفسانی و ذاتی.

۳- اثبات گردید که حقیقت عدالت عبارت است از خود تحقق یک فعل و عمل در عالم خارج بر کیفیتی خاص که عبارت است از برپایی و استقرار حق و بودن بر صراط مستقیم و قرار دادن و یا بودن هر چیزی در جایی که باید باشد.

منابع

- ۱- قرآن.
- ۲- آخوند خراسانی، محمد کاظم، (۱۴۳۰ق)، کفایة الأصول، تعلیقه زارعی سبزواری، قم، موسسه النشر الاسلامی، چاپ ششم.
- ۳- آملی، سیدحیدر، (۱۳۶۸ش)، جامع الأسرار، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۴- ابن ادریس حلی، محمد بن منصور بن احمد، (۱۴۱۰ق)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
- ۵- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۶۲ش)، الخصال، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
- ۶- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۸ق)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تصحیح مهدی لاجوردی، تهران، نشر جهان.
- ۷- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
- ۸- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۹۸ق)، التوحید، قم، موسسه النشر الاسلامی.
- ۹- ابن براج، قاضی عبد العزیز، (۱۴۰۶ق)، المذهب، قم، موسسه النشر الاسلامی.
- ۱۰- ابن حمزه، عماد الدین، (۱۴۰۸ق)، الوسیله، قم، مکتبه آیه الله المرعشی و النجفی.
- ۱۱- ابن فارس، احمد بن زکریا، (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبد السلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۱۲- ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق) معجم مقاییس اللغة، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۱۳- ابن مسکویه، ابو علی، (۱۴۳۷ق/۲۰۱۷م)، تهذیب الاخلاق، تحقیق سید حسین مومنی، احیاء التراث الاسلامی.
- ۱۴- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۰۵ق)، لسان العرب، قم، ادب حوزه.
- ۱۵- ابی الصلاح حلبی، تقی بن نجم، (۱۴۰۳ق)، الکافی فی الفقه، اصفهان، مکتبه الامام امیر المومنین علیه السلام.
- ۱۶- پاینده، ابوالقاسم، (بی تا)، نهج الفصاحه، تهران، دنیای دانشا.
- ۱۷- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، (۱۳۶۶ش)، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، تصحیح مصطفی درایتی، قم، دفتر تبلیغات.
- ۱۸- جرجانی، میر سید شریف، (بی تا)، حاشیه بر مطالع، نسخه خطی، شماره ۱۰۳۸۸، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- ۱۹- جرجانی، میر سید شریف، (۱۴۱۲ق)، التعریفات، چاپ چهارم، تهران، ناصر خسرو.

- ۲۰- جمعی از نویسندگان، (۱۴۱۵ق)، شرح المصطلحات الكلامية، مشهد، آستان قدس رضوی.
- ۲۱- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸ش)، فلسفه الهی از منظر امام رضا (ع)، قم، اسراء، چاپ چهارم.
- ۲۲- جوادی آملی، عبد الله، (۱۳۸۳ش)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، تحقیق حیدر علی ایوبی.
- ۲۳- جهامی، جبار، (۱۹۹۸م)، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، بیروت، مكتبة لبنان ناشرون.
- ۲۴- حائری اصفهانی، محمد حسین، (۱۴۰۴ق)، الفصول الغروية في الأصول الفقهية، قم، دار احیاء العلوم الاسلامیه.
- ۲۵- حائری، مهدی، (۱۴۰۰ق)، کاوشهای عقلی عملی، انتشارات حکمت و فلسفه.
- ۲۶- حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳ق)، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، محقق / مصحح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
- ۲۷- خویی، ابوالقاسم، (۱۴۱۷ق)، محاضرات في أصول الفقه، تقریرات محمد اسحاق فیاض، دار الهادی للمطبوعات، چاپ چهارم.
- ۲۸- دغیم، سمیع، (۲۰۰۱م)، موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، بیروت، مكتبة لبنان ناشرون.
- ۲۹- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۲۶۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، مرتضویه.
- ۳۰- سبزواری، (۱۳۶۰ش)، التعليقات على شواهد الربوبية، تصحیح و تعلیق سید جلال آشتیانی، مشهد، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۳۱- سجادی، جعفر، (۱۳۷۵ش)، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، تهران، امیر کبیر.
- ۳۲- سبحانی، جعفر، (۱۴۱۳ق)، الالهيات، قم، موسسه الامام الصادق علیه السلام.
- ۳۳- شهرستانی، عبد الکریم، (۱۴۲۵ق)، نهاییه الاقدام فی علم الکلام، بیروت، دار الکتب الاسلامیه.
- ۳۴- صدر المتألهين، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة، بیروت، بیروت، دار إحياء التراث العربي، چاپ سوم.
- ۳۵- صدر المتألهين، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۰ش)، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، تصحیح جلال الدین آشتیانی، تهران.
- ۳۶- صدر المتألهين، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۳ش)، شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجوی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۳۷- صدر المتألهين، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۶ش)، تفسیر قرآن کریم، قم، بیدار، چاپ دوم.
- ۳۸- صدر المتألهين، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۲)، الشواهد الربوبية، تصحیح و تحقیق سید مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۳۹- صدر المتألهين، محمد بن ابراهیم، (۲۰۰۳م)، مفاتیح الغیب، چاپ دوم، بیروت، موسسه التاريخ العربی.
- ۴۰- صدر المتألهين، محمد بن ابراهیم، (بی تا)، الحاشیه علی الهیات الشفا، قم، بیدار.
- ۴۱- عارفی پشی، علی، (۱۳۷۴ش)، البداية في توضیح الکفاية، تهران.

- ۴۲- غفاری، محمد خالد، (۱۳۸۰ش)، فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ۴۳- فیومی، احمد بن محمد، (۱۴۰۵ق)، المصباح المنیر، قم، دار الهجره.
- ۴۴- طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۸۸ش)، تعالیم اسلام، قم، موسسه بوستان کتاب، چاپ دوم.
- ۴۵- طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۸۸ش)، بدایة الحکمة، ترجمه دکتر علی شیروانی، قم، موسسه بوستان کتاب، چاپ نهم.
- ۴۶- طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۸۹ش)، بدایه الحکمه، قم، انتشارات دارالفکر، چاپ چهارم.
- ۴۷- طباطبایی حکیم، سید محمد سعید، (۱۳۷۶)، المحکم فی اصول الفقه.
- ۴۸- طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، (۱۳۷۸ق)، حاشیه المکاسب، قم، اسماعیلیان.
- ۴۹- طبرسی، علی بن حسن، (۱۳۸۵ق/۱۹۶۵م)، مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار، نجف، المكتبة الحیدریة، چاپ دوم.
- ۵۰- طریحی، فخر الدین، (۱۳۶۵ش)، مجمع البحرين، تهران، مرتضوی، چاپ دوم.
- ۵۱- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۷ق)، النهایه، قم، موسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم.
- ۵۲- طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۱۷ق)، الخلاف، قم، موسسه النشر الاسلامی.
- ۵۳- قمی، قاضی سعید، (۱۴۱۵ق)، شرح توحید الصدوق، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۵۴- کریمزاده، رحمت اله، (۱۴۰۳ش)، تحلیل انتقادی مفهوم عدالت فقهی به مثابه ملکه، فصلنامه فقه و اصول، سال پنجاه و ششم، ش ۱۳۶، ۱۳۶، <https://doi.org/10.22067/JFIQH.2023.78032.1416>.
- ۵۵- کریمزاده، رحمت اله؛ فرزانه، حسین. (۱۴۰۳)، بررسی تحلیلی رابطه حق و عدالت در تعالیم تمدنی امام رضا (ع) آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۸، (۳۳)، ۲۷۲-۱۵۱، <https://doi.org/10.30513/ipd.2024.6345.1551>.
- ۵۶- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم.
- ۵۷- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۲ش)، الکافی، هرا، انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
- ۵۸- کهنسال، علیرضا، و دیگران، (۱۳۹۶)، فهم و اثبات بساطت حق تعالی در پرتو قیومیت الهی از دیدگاه ملاصدرا، آموزه‌های فلسفه اسلامی، ش ۲۱.
- ۵۹- فارابی، محمد بن محمد، (۱۳۴۶ش)، فصول منتزعة، تحقیق نجار، فوزی متری، تهران، مکتبه الزهراء.
- ۶۰- فاضل موحّد لنکرانی، محمد، (۱۳۸۱ش)، اصول فقه شیعه، تقریرات ملکی اصفهانی، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
- ۶۱- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، تصحیح جمعی از محققان، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم.

- ۶۲- محمدی، مژگان، (۱۳۸۹ش)، لزوم توجه به موصوف عدالت، فصلنامه تأملات فلسفی، سال دوم، شماره هفتم و هشتم.
- ۶۳- مطهری، مرتضی، (۱۳۹۰ش)، مجموعه آثار، قم، صدرا.
- ۶۴- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۱ش)، یادداشت‌ها، تهران، انتشارات صدرا.
- ۶۵- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۸)، آموزش فلسفه، چاپ پنجم، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(قدس سره).
- ۶۶- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۹)، آموزش عقاید، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(قدس سره).
- ۶۷- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۱)، اخلاق در قرآن، تحقیق محمدحسین اسکندری، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(قدس سره).
- ۶۸- مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، المقنعه، قم.
- ۶۹- موسوی بایگی، سید محمد و سیده زهرا، (۱۴۰۰ش)، آینه معرفت، سال بیست و یکم، ش ۶۶، doi: 10.52547/jipt.2021.211994.0
- ۷۰- نراقی، محمد مهدی، (بی‌تا)، جامع السعادات، بیروت، اعلمی، چاپ چهارم.
- ۷۱- نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، اخلاق ناصری، تهران، انتشارات علمیه اسلامیة.
- ۷۲- نوری، حسین بن محمد تقی، (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، تصحیح مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

دانشگاه اصفهان