

---

## نقش عقل در استنباط عدالت اجتماعی از آموزه‌های قرآن بر اساس دیدگاه علامه طباطبائی در تفسیر المیزان

---

سید امان‌الله حسنی<sup>۱</sup> (نویسنده مسئول)  
حمیدرضا طوسی<sup>۲</sup>

### چکیده

عدالت اجتماعی از مفاهیمی است که همواره مورد توجه اندیشمندان علوم مختلف بوده و هرکدام سعی کرده‌اند، تفسیری از آن ارائه نمایند. در این نوشتار سعی شده است دیدگاه علامه طباطبائی پیرامون عدالت اجتماعی مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد. با توجه به این که علامه طباطبائی به عنوان یکی از مفسران قرآن، شناخته می‌شود و گرایش تفسیری او در زمره عقلانی - فلسفی جای می‌گیرد و با نظر به این که بیشترین بحث پیرامون عدالت اجتماعی در اثر قرآنی علامه طباطبائی یعنی «تفسیر المیزان» مطرح شده است، مسئله این تحقیق این بوده که با روش توصیفی تحلیلی، نقش عقل در استنباط عدالت اجتماعی را در آثار علامه به خصوص تفسیر المیزان مورد بررسی قرار دهد تا روشن شود که علامه طباطبائی

---

۱. دانشجوی دکتری قرآن و علوم گرایش مدیریت - جامعة المصطفی العالمیة ۹۲amanhassani@gmail.com

۲. عضو هیئت علمی جامعة المصطفی العالمیة ۱۲۳hrtoosi@gmail.com

در ارائه نظریه عدالت اجتماعی تا چه اندازه یافته‌های عقلی را معتبر شمرده و در تفسیر آیات مرتبط با این موضوع از آن استفاده کرده است. همچنین عقلانیت در انقلاب اسلامی از مبانی اساسی است که مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم و سایر سخنانشان بر آن تأکید ورزیده‌اند. برخی از گفته‌های علامه طباطبائی این گمان را در میان بعضی از محققین پدید آورده است که ایشان به اعتباری

بودن مفهوم عدالت اجتماعی اعتقاد داشته است، اما از بررسی اندیشه‌های او این نظریه تقویت می‌شود که علامه عدالت اجتماعی را در زمره معقولات ثانیه فلسفی جای می‌دهند.

علامه طباطبائی مصداق‌های عدالت اجتماعی را به دودسته عقلی و نقلی تقسیم می‌کنند و بر این باورند که برخی از مصداق‌های عدالت اجتماعی قابل درک عقلی به صورت مستقل هستند و برخی دیگر نیازمند آن است که شرع بیان کند. به همین جهت بسیاری از مصداق‌های عدالت اجتماعی در قرآن کریم بیان شده است که عقل انسان از درک حُسن و مصلحت آن عاجز است.

**کلید واژگان:** عقل، عدالت اجتماعی، مبانی عدالت اجتماعی، مصداق‌های عدالت اجتماعی، تفسیر المیزان، علامه طباطبائی، گام دوم انقلاب اسلامی.

## تبیین مسئله

عدالت اجتماعی یکی از موضوعاتی است که از دیرباز به عنوان یکی از آرمان‌های بشر مورد توجه بوده و در اندیشه صاحب‌نظران و دانشمندان مختلف، مورد بحث و واکاوی قرار گرفته است. این موضوع در قرآن کریم نیز به عنوان یکی از اساسی‌ترین آموزه‌های این کتاب الهی مطرح شده و پیامبران الهی به عنوان عدالت گستران، جامعه بشری معرفی شده‌اند.

بحث از عدالت اجتماعی در بسیاری از آیات قرآن تبلور یافته است و مفسران قرآن کریم، کوشیده‌اند، چیستی و چگونگی آن را در ذیل آیات توضیح بدهند. تفاسیر آیات مرتبط با عدالت اجتماعی همانند بسیاری از موضوعات دیگر، بسته به نوع گرایش مفسران، گاهی عقلانی، روایی، قرآن به قرآن، علمی، شهودی و حتی در برخی موارد بر اساس رأی مفسر، بیان شده است. علامه سید محمد حسین طباطبائی از جمله اندیشمندانی است که از مفسرین عقل‌گرا به شمار آمده و در تفسیر بسیاری از آیات قرآن کریم، با نگاه عقلانی سعی در تشریح و تبیین آیات کرده‌اند.

آنچه در این مقاله مدنظر است، دستیابی به پاسخ این پرسش است که نقش عقل در استنباط عدالت اجتماعی از آیات قرآن کریم، بر اساس دیدگاه علامه طباطبائی در المیزان چیست؟

بی‌شک در مسیر پژوهش سؤالات فرعی ذیل که برگرفته از همان سؤال اصلی است، مطرح شده و پاسخ داده خواهد شد:

الف) نقش عقل در استنباط مفهوم عدالت اجتماعی از آیات قرآن، از منظر علامه چیست؟

ب) نقش عقل در استنباط مصداق‌های عدالت اجتماعی از منظر علامه چیست؟

## کلیات و بیان مفاهیم:

### چیستی عدالت اجتماعی

در بحث از چیستی عدالت اجتماعی به بررسی دیدگاه‌های علامه طباطبائی پیرامون حقیقی یا اعتباری بودن عدالت اجتماعی و همچنین نقش عقل در استنباط مفهوم عدالت اجتماعی بر اساس دیدگاه این اندیشمند، پرداخته می‌شود.

### تعریف عدالت اجتماعی

عدالت از ریشه عدل و در لغت به معنای دادگری کردن، دادگر بودن، انصاف داشتن، دادگری و عدالت اجتماعی عدالتی است که همه افراد جامعه از آن برخوردار باشند. (ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۶۳)، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزه، ج ۱۱، ص ۸۳ و همچنین، معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، (تهران، مؤسسه امیرکبیر)، ۱۳۶۲ هـ. ش، ج ۲، ص ۲۲۷۹).

عدالت در اصطلاح دانشمندان علوم مختلف تعریف شده است. شهید مطهری در کتاب عدل الهی چهار برداشت از عدل را بیان می‌کند:

موزون بودن: یعنی رعایت تناسب یا توازن میان اجزای یک مجموعه؛ واژه اقتصاد نیز در فرهنگ اسلامی به معنای رعایت حد وسط و اعتدال ذکر شده است و اساس اقتصاد اسلامی بر مبنای رعایت اعتدال است.

تساوی و رفع تبعیض: یعنی رعایت مساوات بین افراد هنگامی که استعدادها و استحقاق‌های مساوی دارند، مانند: عدل قاضی.

رعایت حقوق افراد و دادن پاداش و امتیاز بر اساس میزان مشارکت آن‌ها مانند: عدالت اجتماعی.

رعایت استحقاق‌ها: این معنی از عدل عمدتاً مربوط به عدالت تکوینی و از خصوصیات باری تعالی است



علامه طباطبائی، در تفسیر المیزان، بعد از بیان معنای لغوی عدل، در تعریف عدالت می‌نویسد: عدالت حق هر صاحب حقی را از نیروها به او دادن و در جای گاه مناسب خود قرار دادن است. این معنا با معنای تساوی منافات ندارد، زیرا در تساوی مقصود تقسیم کردن به طور متساوی نیست، بلکه مقصود رعایت کردن تناسب و اعتدال در هر چیزی است و هرگاه آنچه را که مناسب و شایسته هر چیزی است به آن داده شود، عدالت رعایت شده است. (طباطبائی، محمد حسین المیزان فی تفسیر القرآن، (عربی)، ج ۱، ص ۳۷۱).

عدالت اجتماعی یک کلمه ترکیبی است که از دو واژه عدالت و اجتماعی تشکیل شده است. به همین جهت تعریف آن، در ظرف اجتماعی لحاظ می‌شود. علامه در تفسیر المیزان به صورت مشخص عدالت اجتماعی را این‌گونه تعریف کرده است:

«عدالت اجتماعی عبارت است از این که حق هر صاحب حقی را به او بدهند، و هر کس به حق خودش که لایق و شایسته آن است برسد، نه ظلمی به او بشود و نه او به کسی ظلم کند». (طباطبائی، محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۵۷۰؛ جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی - ایران - قم، چاپ: ۵، ۱۳۷۴ ه. ش)

همچنین ایشان در کتاب دیگر خود عدالت اجتماعی را این‌گونه توضیح می‌دهد:

عدالت اجتماعی آن است که 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. (طباطبائی، محمد حسین، تعالیم اسلام، ۱ جلد، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) - ایران - قم، چاپ: ۱، ۱۳۸۷ ه. ش. ص ۲۲۴)

### الف) نقش عقل در استنباط مفهوم عدالت اجتماعی از منظر علامه طباطبائی

آنچه در این بحث مورد توجه است، این است که مفهوم عدالت اجتماعی از منظر علامه طباطبائی چگونه تفسیر شده است؟ آیا این مفهوم همان طوری که بسیاری از اندیشمندان از سخنان علامه برداشت کرده‌اند، یک مفهوم اعتباری است؟ اگر گفتار علامه

پیرامون مفهوم عدالت اجتماعی بر اعتباری دانستن این مفهوم تلقی شود، چه آثار و پیامدهای به دنبال دارد؟ اصلاً چنین نظریه‌ای از سوی علامه طباطبائی، با دیگر اندیشه‌های علامه سازگاری دارد؟ آیا امکان دارد که مراد علامه از مفهوم عدالت اجتماعی، «معقول ثانوی» باشد؟

به نظر می‌رسد مهم‌ترین بحث در مفهوم عدالت اجتماعی، روشن شدن حقیقی بودن یا اعتباری بودن این مفهوم است. روشن است که هرکدام از دو تلقی درباره عدالت اجتماعی، آثار و پیامدهای متفاوتی را به دنبال خواهد داشت که در مباحث آینده به آن اشاره خواهد شد.

در پیرامون حقیقی یا اعتباری بودن عدالت اجتماعی، عبارتهای مختلفی در آثار علامه طباطبائی به کار رفته است، به همین جهت برداشت‌هایی که از سوی محققین در این باره صورت گرفته است، متفاوت است. برخی از گفتار علامه طباطبائی اعتباری بودن آن را فهمیده‌اند و با توجه به پیامدهای آن، نقدهایی بر دیدگاه ایشان ایراد کرده‌اند و برخی دیگر این معنی (اعتباری بودن عدالت اجتماعی) را از نظریات ایشان نفی کرده و سخنان ایشان را درباره مفهوم عدالت اجتماعی، به معقولات ثانیه فلسفی تفسیر کرده‌اند. در این جا نخست به نقل سخنان علامه طباطبائی درباره مفهوم عدالت اجتماعی پرداخته، سپس به بیان دیدگاه و نقدهای که بر سخنان ایشان مطرح شده است، اشاره می‌شود.

پیش از بیان مفهوم عدالت اجتماعی در آثار علامه طباطبائی، تبیین معنای حقیقی و اعتباری از دیدگاه علامه طباطبائی در روشن شدن بحث کمک خواهد کرد. ایشان در این باره می‌نویسد:

به طور کلی علوم و تصدیقاتی که ما بدون شک دارای آن هستیم بر دو قسم اند: (۱) علوم و تصدیقاتی که هیچ‌گونه ارتباطی به اعمال ما نداشته و تنها واقعیاتی را کشف نموده و با خارج تطبیق می‌دهد، چه این که ما موجود باشیم و اعمال زندگی فردی و اجتماعی را انجام بدهیم یا نه، مانند تصدیق به این که عدد چهار جفت است، و عدد یک نصف دو است، و عالم

موجود است، و در عالم زمین، آفتاب و ماه وجود دارد، حال این علوم و تصدیقات یا بدیهی است، و یا نظری منتهی به بداهت است. ۲) قسم دوم علمی است عملی و تصدیقاتی است اعتباری و قراردادی که ما خود، آن را برای کارهای زندگی اجتماعی مان وضع نموده و اعمال اختیاری خود را در ظرف اجتماع به آن تعلیل نموده، اراده خود را نیز مستند به آن می‌کنیم. این‌گونه علوم از قبیل علوم قسم اول نیستند که خارجیت داشته ذاتاً و حقیقتاً با خارج تطبیق شوند، بلکه ما به آن‌ها ترتیب اثر خارجی می‌دهیم، و این ترتیب اثر مانند قسم اول ذاتی نیست، بلکه اعتباری و قراردادی است. (طباطبائی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ج ۸، ص ۶۴)

در اصول فلسفه و روش رئالیسم در توضیح معنای ادراکات حقیقی و اعتباری می‌نویسد:

«ادراکات اعتباری در مقابل ادراکات حقیقی است. ادراکات حقیقی انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس الامر است اما ادراکات اعتباری فرض‌هایی است که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی آن‌ها را ساخته و جنبه وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارد و با واقع و نفس الامر سروکاری ندارد. ادراکات حقیقی را می‌توان در براهین فلسفی یا علمی طبیعی یا ریاضی جا داد و نتیجه علمی یا فلسفی گرفت و همچنین می‌توان از یک برهان فلسفی یا علمی یک ادراک حقیقی تحصیل نمود ولی در مورد اعتباریات نمی‌توان چنین استفاده‌ای کرد. (طباطبائی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، (مجموعه آثار، ج ۶، ص ۳۷۱))»

از نظر علامه طباطبائی تفاوت ادراکات حقیقی با ادراکات اعتباری در ویژگی‌های ذیل است:

ادراکات حقیقی ارزش منطقی دارد و ادراکات اعتباری ارزش منطقی ندارد؛  
ادراکات حقیقی تابع احتیاجات طبیعی موجود زنده و عوامل مخصوص محیط زندگانی وی نیست و با تغییر احتیاجات طبیعی و عوامل محیط تغییر نمی‌کند و اما ادراکات اعتباری

تابع احتیاجات حیاتی و عوامل مخصوص محیط است و با تغییر آن‌ها تغییر می‌کند؛ ادراکات حقیقی قابل‌تطور و نشوء و ارتقاء نیست و اما ادراکات اعتباری یک سیر تکاملی و نشوء و ارتقاء را طی می‌کند؛

ادراکات حقیقی مطلق و دائم و ضروری است ولی ادراکات اعتباری نسبی و موقت و غیر ضروری است. (همان)

علامه طباطبائی تمامی قوانین و مقرراتی را که برای نظام اجتماعی بشر وضع شده، از امور اعتباری قلمداد می‌کند که به نظر می‌رسد عدالت اجتماعی را نیز در زمره همین قوانین و مقررات برمی‌شمارد. او می‌نویسد:

«از آنجایی که قوانین، و احکامی که برای نظام اجتماع وضع می‌شود، احکامی است اعتباری، و غیر حقیقی، و به تنهایی اثر خود را نمی‌بخشد (چون طبع سرکش و آزادی طلب بشر، همواره می‌خواهد از قید قانون بگریزد)، لذا برای این که تأثیر این قوانین تکمیل شود، به احکام دیگری جزائی نیازمند می‌شود، تا از حریم آن قوانین حمایت، و محافظت کند، و نگذارد یک دسته بوالهوس از آن تعدی نموده، دسته‌ای دیگر در آن سهل‌انگاری و بی‌اعتنایی کنند» (طباطبائی، محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، ص: ۲۸۰)

از بیانات گذشته چنین به دست می‌آید که به صورت کلی علامه مفهوم عدالت اجتماعی را از مفاهیم اعتباری می‌داند و لازمه اعتباری بودن هر مفهومی نسبی بودن آن است و وقتی یک مفهومی نسبی شد، به معنای این است که درباره آن اختلاف نظر وجود دارد و هر جامعه و فرهنگی بر اساس آن اندیشه‌های بنیادی خود، مفاهیم اعتباری را تفسیر می‌کنند. اما علامه طباطبائی این قاعده را (نسبی و اختلافی بودن مفاهیم اعتباری) کلی نمی‌داند و معتقد است برخی از مفاهیم اعتباری که از جمله آن‌ها عدالت اجتماعی است، در عین این که اعتباری است، از مفاهیم اختلافی نیست، بلکه مورد اتفاق بشر بوده و جوامع و طبقات مختلف، در آن اتفاق نظر دارند. وی در این باره می‌نویسد:

«البته در این میان اعتباریات دیگری هم هست که هیچ یک از جوامع و طبقات در آن

اختلاف ندارند، و آن احکامی است که عقل درباره مقاصد عمومی بشر دارد، مانند وجوب تشکیل اجتماع و خوبی عدالت و بدی ظلم و امثال آن». (طباطبائی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، (مجموعه آثار، ج ۶، ص ۳۷۱))

با توجه به ظاهر بیان گذشته از معنای حقیقی و اعتباری، مفهوم عدالت اجتماعی از نظر علامه طباطبائی از امور اعتباری است که انسان‌ها به دلیل خوی استخدام خود و در راستای وضع قوانین و مقررات زندگی اجتماعی خود، آن را اعتبار می‌کنند، اما اعتباری بودن آن به معنای این نیست که درباره آن اختلاف نظر وجود داشته باشد، بلکه خوب بودن عدالت اجتماعی و بد بودن ظلم اجتماعی قابل درک برای همه طبقات بوده و مورد اتفاق جوامع مختلف است.

سؤالی که در این جا، مطرح می‌شود این است که اگر علامه، عدالت اجتماعی را از مفاهیم اعتباری می‌داند، باید به لوازم آن هم پایبند باشد و به نسبی و اختلافی بودن آن نیز اذعان نماید. با این حال، مفهوم عدالت اجتماعی از نظر علامه چگونه تفسیر می‌شود؟ آیا ایشان واقعاً مفاهیمی مانند عدالت را از امور نسبی می‌دانند؟ به همین جهت است که در تفسیر بیانات ایشان در بین محققین، اختلافاتی به وجود آمده است. به صورت کلی دو دیدگاه در این زمینه شکل گرفته است:

### اعتباری بودن عدالت اجتماعی

از ظاهر برخی کلماتی که در آثار علامه طباطبائی پیرامون عدالت اجتماعی ارائه شده است، برخی از نویسندگان چنین نتیجه گرفته‌اند که ایشان بر اعتباری بودن عدالت اجتماعی تأکید دارند. به همین جهت، به نقد دیدگاه ایشان پرداخته است. شاگرد بارز علامه طباطبائی، یعنی شهید مطهری، با تلقی همین مفهوم از عدالت اجتماعی، نقدهای در این زمینه بیان کرده است.

از نظر برخی دیگر از محققان، پیوند زدن عدالت اجتماعی به اعتباریات و استخدام‌گری انسان از نظر مشهور سه مورد مناقشه برانگیز دارد:

اول این که انسان دیگر مدنی الطبع نمی شود بلکه مدنی بالاضطرار می شود دوم این که دیگر عدالت، فضیلت نیست بلکه اضطرار اجتماعی است. سوم آن که دیگر عدالت فضیلت و ارزش فی نفسه نمی شود بلکه ارزش ابزاری پیدا می کند یعنی عدالت ارزشمند است چون ابزاری برای رسیدن به سود است. (واعظی، احمد، «عدالت از دیدگاه علامه طباطبائی»: [www.shafaqna.com/persian](http://www.shafaqna.com/persian))

شهید مطهری رحمته الله علیه در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، با توجه به اشکالات فوق، اختلاف نظر خود را پیرامون این قسمت از سخنان علامه بیان داشته و با بیان این که «بعضی از قسمت های این بحث برای ما قابل قبول نبوده و نیست» (استاد مطهری، نقدی بر مارکسیسم، (م. آ. ج ۱۳، ص ۷۱۶). اشکالات خود را پیرامون نظریه عدالت اجتماعی علامه طباطبائی بیان کرده است.

طبق برداشت و تفسیر اندیشمندانی چون شهید مطهری از سخنان علامه طباطبائی پیرامون عدالت اجتماعی، این مفهوم امر اعتباری بوده و طبق این نظریه «انسان از اعتبار استخدام به اعتبار اجتماع می رسد و از سود خود به عدل اجتماع می رسد. این جا حسن عدالت و قبح ظلم را اعتبار می کند. با این بیان علامه حسن عدالت و قبح ظلم امری اعتباری می شود.» (همان)

### معقول ثانوی بودن عدالت اجتماعی

با توجه به اشکالاتی که به نظریه اعتباری بودن عدالت اجتماعی علامه طباطبائی مطرح شده است، برخی دیگر از محققان معاصر، با بررسی آثار مختلف علامه و بر اساس قرائن موجود در دیگر سخنان ایشان، اعتباری دانستن عدالت اجتماعی را در دیدگاه علامه نفی کرده و به این نتیجه رسیده اند که عدالت اجتماعی در نظر علامه «اعتباری محض» نیست، بلکه از «معقولات ثانویه فلسفی» است و این دو مفهوم، تفاوت چشمگیری با همدیگر دارد. لذا نقدهای ارائه شده بر دیدگاه ایشان بر اساس اعتباری قلمداد کردن مفهوم عدالت اجتماعی رارده کرده اند.

درک این مفهوم که عدالت اجتماعی معقول ثانویه فلسفی است و همچنین بررسی درستی یا نادرستی این دیدگاه، نیازمند آن است که توضیحی کوتاه‌ی پیرامون مفاهیم حقیقی و اعتباری بیان گردیده و روشن شود که معقول ثانویه فلسفی به چه معنی است و اگر عدالت اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی به این معنی تفسیر شود، چه تفاوتی با اعتباری دانستن آن پیدا می‌کند؟

به صورت کلی مفاهیم به دودسته تقسیم می‌شوند:

الف) مفاهیم جزئی: مفاهیمی هستند که بر بیش از یک مصداق قابل انطباق نیستند.

ب) مفاهیم کلی: مفاهیمی هستند که بر بیش از یک مصداق قابل انطباق اند. مفاهیم

کلی، خود به چند دسته تقسیم می‌شوند:

مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی: معقولات اولی، مفاهیمی هستند که ما به ازای خارجی

دارد. به تعبیر دیگر هم عروض و هم وصف آن در خارج وجود دارد.

معقولات ثانیه فلسفی: معقولات فلسفی، مفاهیمی است که عروض در خارج ندارد و

فقط در ذهن است اما اتصاف آن در خارج وجود دارد. معقولات ثانوی فلسفی در این که فاقد

فرد خارجی هستند با معقولات منطقی در این جهت مشابه هستند ولیکن با آن‌ها این امتیاز

را دارند که اشیاء خارجی متصف به آن‌ها می‌شود. (جوادی آملی، عبدالله، رحیق مختوم، ج ۱

- ۴، ص ۴۵۸) به تعبیر دیگر معقولات ثانیه فلسفی، مفهومی در میانه مفاهیم ذهنی

(اعتباری) و مفاهیم خارجی (ماهوی یا معقولات اولی) قرار دارد. از یک طرف می‌توان آن را

نوعی خارجی قلمداد کرد، اما خارجی به معنای این که منشأ انتزاع دارند نه این که ما به ازاء

داشته باشند، اما از طرف دیگر جزء مفاهیم ذهنی شمرده می‌شود، به این معنی که عروض

آن در ذهن است، اما اتصاف خارجی دارد.

معقولات ثانیه منطقی: مفاهیمی نظیر جزئیت، کلیت، نوعیت و جنسیت از جمله

معقولات ثانیه منطقی هستند، و این مفاهیم علاوه بر آن که در خارج معدوم اند، به همین

دلیل در خارج عارض بر موضوع خود نمی‌شوند و اشیاء خارجی نیز متصف به آن‌ها

نمی‌گردند؛ یعنی ظرف عروض و اتصاف آن‌ها هر دو در ذهن است.

مفاهیم اعتباری: چهارمین دسته از مفاهیم کلی، مفاهیم اعتباری هستند. مفاهیم اعتباری از جمله اموری هستند که عالم صدق آن در ذهن انسان است، مثل نوع، جنس، فصل، کلی و جزئی و این‌ها که در این‌ها هم تکلیف روشن است. مفاهیم اعتباری به دلیل وابستگی‌ای که به اعتبار معتبران گوناگون دارند در میان افراد و اقوام مختلف قابل‌تغییرند. (رک: جوادی آملی، عبدالله، تحریر تمهید القواعد، ج ۱، ص ۲۳۸)

همان‌گونه که در بیان فوق مشاهده می‌شود، از میان مفاهیم چهارگانه فوق، در ادراک مفاهیم ماهوی، مفاهیم اعتباری و مفاهیم معقولات اولی، چندان مشکلی وجود ندارد و می‌توان با تصویرسازی ذهنی به حقیقت آن‌ها پی برد اما ظرافتی که وجود دارد در معقولات ثانیه فلسفی است که از طرفی گفته می‌شود ما به ازای خارجی ندارد و از طرفی هم وصف خارجی برای آن قابل‌تصور است.

به نظر می‌رسد برای درک بهتر این مفهوم (معقولات ثانیه فلسفی)، توضیحی به این صورت بیان گردد که آنچه در این بحث مورد توجه قرار دارد، این است که اعتباریات در حقیقت دو گونه هستند: (۱) اعتباریات به معنی الاخص یا اعتباریات محض؛ (۲) اعتباریات به معنی الاعم یا معقولات ثانیه فلسفی؛ هر یک از معقولات ثانیه فلسفی و اعتباریات بالمعنی الاخص در سنجش با دیگری این‌گونه است:

معقولات ثانیه فلسفی، با تحلیل عقلی اشیاء خارجی به دست می‌آیند. بنابراین: ۱. انتزاع و تولید عقل هستند، ۲. اشیاء خارجی را توصیف می‌کنند. ۳. از آنجاکه از جمله ادراکات و علوم حقیقی هستند، ارتباط تولیدی با دیگر ادراکات و علوم حقیقی دارند، ۴. نسبت باید در آن‌ها لحاظ نمی‌شود. ۵. ضرورت آن‌ها، ضرورت بالقیاس الی‌الغیر می‌باشد. (رک: یزدانی مقدم، احمد رضا، حُسن و قبح و مسئله عدالت اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی، مجله علوم سیاسی، سال سیزدهم، شماره ۵۰، تابستان ۸۹)

اما در اعتباریات بالمعنی الاخص، گرچه از حقیقتی خارجی الهام گرفته شده است، اما



با تحلیل عقلی اشیاء خارجی به دست نیامده‌اند؛ بنابراین: ۱. منتزح از اشیاء خارجی نیستند. ۲. در ظرف خارج مطابق ندارند و امور خارجی را توصیف نمی‌کنند. ۳. ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند. ۴. نسبت باید در آن‌ها لحاظ شود. ۵. ضرورت آن‌ها بالغیراست. (همان)

بعد از بیان مفاهیم چهارگانه گذشته، و توضیحی که پیرامون اعتباریات بیان گردید، حال سؤال این است که از دیدگاه علامه طباطبائی، «عدالت اجتماعی» از کدام طیف مفاهیم است؟ روشن است که عدالت اجتماعی از نوع مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی نیست، چرا که نمی‌توان برای آن ما به ازای خارجی در نظر گرفت و از دسته معقولات ثانیه منطقی هم نیست، چرا که در خارج عارض بر موضوع خود نمی‌شوند و اشیاء خارجی نیز متصف به آن‌ها نمی‌گردند. آنچه باقی می‌ماند بحث روی این است که این مفهوم جزء مفاهیم اعتباری محض است یا از معقولات ثانیه فلسفی است؟

با توجه به توضیحات فوق، می‌توان چنین بیان داشت که عدالت اجتماعی از مفاهیم اعتباری محض نبوده و از معقولات ثانیه فلسفی است، به این معنی که یک وجود مستقل و ما به ازای خارجی ندارد، اما مانند دیگر معقولات ثانی فلسفی، از منشأ انتزاع خارجی برخوردار است و وصف یک واقعیت خارجی واقع می‌گردد. یعنی وصف افرادی واقعی قرار می‌گیرد که از ارتباطات و مناسبات ویژه‌ای برخوردارند و در میان آنان، فعل و انفعالات و تأثیر و تأثرهای متقابل وجود دارد. با این بیان، روشن می‌شود که معقولات ثانیه فلسفی در زمره ادراکات حقیقی جای می‌گیرد به این دلیل که ما به ازای خارجی ندارد، اما منشأ خارجی دارد و می‌توان بسیاری از اشیای خارجی را به آن‌ها متصف کرد. اگرچه تفاوت‌هایی با مفاهیم حقیقی محض نیز دارد.

بدین ترتیب معقولات ثانیه فلسفی، غیر از این‌گونه اخیر از مفاهیم اعتباری است. برای اجتناب از خلط این دودسته از مفاهیم غیر ماهوی؛ از معقولات ثانیه فلسفی با عنوان اعتباریات بالمعنی الاعم و از دسته اخیر از مفاهیم اعتباری با عنوان اعتباریات بالمعنی

الاخص و یا اعتباریات محض یاد می‌شود. در تقسیم‌بندی مفاهیم به حقیقی و اعتباری؛ اگر مقصود از مفاهیم اعتباری، اعتبار بالمعنی الاعم هم باشد معقولات ثانیه فلسفی از گروه دوم و اگر مقصود از مفاهیم اعتباری، فقط اعتبار بالمعنی الاخص باشد، معقولات ثانیه فلسفی از گروه نخست به شمار خواهند آمد. در این صورت در تقسیم ادراکات به حقیقی و اعتباری، معقولات ثانیه فلسفی از زمره ادراکات حقیقی خواهند بود. (برای مطالعه بیشتر، ر. ک: طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۴۹؛ و همو، همو، تفسیرالمیزان، ج ۲، ص ۱۱۴-۱۱۷)

برخی دیگر از محققان با تأکید بر همین معنی از عدالت اجتماعی در اندیشه علامه طباطبائی، چنین می‌نویسد:

«برخی از تعاریف عدالت اجتماعی که علامه طباطبائی در تفسیرالمیزان ارائه می‌کند با معقول ثانی بودن عدالت اجتماعی سازگار است نه با اعتباری بودن آن».

یکی دیگر از اندیشمندان، ضمن بیان فرق اعتباری و حقیقی و بیان تفاوت دو نوع اعتباری، تعبیر اعتباری بودن در کلام فیلسوفان را متفاوت از تعبیر عرفی - اجتماعی دانسته و اعتباری دانستن مفهوم عدالت اجتماعی در کلام علامه طباطبائی را از مفاهیم فلسفی (نه عرفی) دانسته است. او می‌نویسد:

کلمه «اعتباری» چنان‌که از مفهوم ظاهری آن پیداست، در مقابل «واقعی» و یا «حقیقی» قرار دارد و در دو معنای مختلف به کار می‌رود:

یکم - اعتبارات در علوم اجتماعی: علوم اجتماعی، قوانین جزائی و مدنی از سنخ امور اعتباری محسوب می‌شوند. مسائلی چون زوجیت و ملکیت از اعتباریات می‌باشد. بنابراین اعتباریات یک سلسله اموری هستند که عقلای بشر از قدیم تا کنون برای جلوگیری از هرج و مرج‌ها و نابه‌سامانی‌ها و یا تأمین امنیت و بهزیستی و ایجاد وحدت و زندگی مسالمت‌آمیز وضع و تشریح نموده‌اند. کتاب‌های قانون، مانند قراردادهای اجتماعی ژان ژاک روسو و یا منشور سازمان ملل و سایر پیمان‌ها و قراردادهای بین‌المللی به همین منظور نگارش یافته‌اند.

این نوع قراردادها چون از اعتباریات به حساب می‌آیند طبعاً در اختیار انسانند؛ هرگاه احساس نیاز نماید آن‌ها را وضع می‌کند و در هر زمان که بخواهد باطل و ملغا می‌سازد. به همین دلیل است که ملت‌ها در قوانین اساسی خود تجدید نظر می‌کنند و یا احیاناً به کلی آن‌ها را از درجه اعتبار می‌اندازند و قانون اساسی جدیدی مدوّن و مصوّب می‌سازند؛ به عبارت دیگر امور قراردادی و جعلی، نوعی مسائل قراردادی و اعتباری‌اند که در شرایطی تصویب و در مقاطعی ابطال و لغو می‌شوند؛ مثلاً مالکیت، ریاست، زوجیت، وکالت، وزارت، ریاست جمهوری و رهبری به مناسبت‌هایی برای افراد خاصی اثبات و پس از چندی سلب می‌شود و ممکن است در یک مملکتی پست نخست‌وزیری به کلی ملغا و حذف و قدرت به ریاست جمهوری موکول شود و یا به عکس. ملکیت‌هایی که محاکم دادگستری و یا دادگاه‌های انقلاب از اشخاص نفی و برای افراد دیگری وضع و جعل کرده‌اند، اعتباری‌اند. اصولاً طبیعت و ماهیت امور اعتباری در علوم اجتماعی این‌گونه ایجاب می‌کند. مشخصه اعتباریات این است که وضع و لغو آن در دست اعتبارکننده و واضح و مقرر است. (شریعتی سبزواری، محمدباقر، تحریری بر اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۵ جلد، [بی‌نا] - [بی‌جا]، چاپ: ۱؛ ج ۲؛ ص ۲۰۰ - ۲۰۳)

دوم - اعتباریات در علوم عقلی: اعتباریات در حوزه علوم عقلی مفهوم دیگری دارد که با یک مقدمه روشن می‌شود:

فلاسفه بر این باورند که معانی و مفاهیمی که بر صحیفه ذهن عارض و ظاهر می‌شوند بر دو گونه‌اند:

الف) معانی و مفاهیمی که در ظرف خارج، مصداق واقعی دارند و آنچه در ذهن حضور پیدا می‌کند عکس و تصویر واقعیتی است که موجودات خارجی را به همان‌گونه که هستند نشان می‌دهد؛ به طوری که اگر واقعیت‌های خارج در کار نبود چنین معلوماتی هم در حوزه ذهن پیدا نمی‌شد، زیرا ذهن قدرت ندارد معدوم را منعکس نماید؛ و به عبارت بهتر «هیچ»، چیزی نیست که در صفحه ذهن ما ظهور پیدا کند. دستگاه عکاسی ذهن از «هست‌ها»

می‌تواند عکس‌برداری کند نه از «نیست‌ها»؛ مانند دستگاه‌های عکاسی موجود، که هرگز نمی‌توانند از عدم عکس‌برداری کنند. (همان، ج ۲؛ ص ۲۰۰ - ۲۰۳)

ب) نوع دیگر مفاهیمی هستند که مصادیق آن‌ها به‌گونه مستقیم و مستقل در ظرف خارج وجود ندارند و از عالم خارج به منطقه ذهن وارد نشده‌اند، لیکن ذهن خلاق انسان به شیوه مخصوصی از یک رشته مفاهیم دیگری که از حوزه خارج، در ذهن حضور پیدا کرده‌اند انتزاع می‌کند. ذهن در این‌گونه عملیات و مفهوم‌سازی، از مفاهیم که مصداق‌های عینی دارد کمک می‌گیرد و از این نوع معانی به عنوان ابزار کار استفاده می‌کند و مفاهیم ثانوی را می‌سازد. این امور انتزاعی و ساختگی به صورت صفت و یا حکمی بر مصادیق آن مفاهیم اولیه صدق می‌کند؛ لیکن خود آن احکام و صفات، درجه و مرتبه‌ای از وجود به شمار نمی‌روند و برای آن‌ها مصادیقی در ظرف خارج نیست و مفهوم «هستی» و موجود درباره آن‌ها صدق نمی‌کند؛ مثل امکان، حدوث، قدم، علت و معلول، قوه و فعل، وحدت و کثرت ماهیت و غیره؛ فی‌المثل درباره انسان و سنگ و یا درخت می‌توان گفت: ممکن الوجود و یا حادث است و یا فلان حادثه، معلول است و یا علت، بالقوه است یا بالفعل، درباره یک چیز مشخص می‌توان گفت: معدوم است؛ مثلاً سیم‌رخ معدوم است ولی نمی‌توان گفت: «عدم» وجود دارد، چنان‌که درباره یک شخص معین می‌شود گفت: «نابینا» ست؛ ولی نمی‌توان گفت: «کوری» وجود دارد؛ چون مفهوم کوری امر عدمی است؛ یعنی «فقدان بینایی»، و فقدان چیزی نیست که وجود داشته باشد. (همان)

وی در ادامه می‌گوید:

این اعتباریات را، که اعتباریات فلسفی و انتزاعی است، با اعتباریات اجتماعی و اخلاقی که صرفاً قراردادی است نباید اشتباه کرد، زیرا این‌گونه انتزاعیات یک نوع اعتباریات عقلی و منطقی است که ذهن ملزم به پذیرش است به خلاف اعتباریات عرفی و قراردادهای اجتماعی که برای رفاه و حفظ حدود و حقوق متقابل وضع و جعل گردیده است و بدین منظور اقوام بشری آن را پذیرفته‌اند و در هر چند سالی می‌تواند تغییر کند. (همان؛ ج ۱؛ ص ۵۷)

### ثمره اعتباری یا معقول ثانوی دانستن عدالت اجتماعی

بدون شک مشخص شدن این‌که عدالت اجتماعی از مفاهیم اعتباری است یا از معقولات ثانیه فلسفی اثر مهم در پی دارد. اگر به این نظریه قائل شدیم که عدالت اجتماعی از امور اعتباری است، باید به نسبت آن نیز اذعان کنیم، چرا که یکی از ویژگی‌های اصلی اعتباریات، نسبی بودن آن‌ها است. شهید مطهری با توجه به همین اشکال، در نقد کسانی که مفهوم عدالت را نسبی می‌دانند، می‌نویسد: «از نظر اسلام مفهوم عدالت امری مطلق است. زیرا عدالت بر پایه حقوق واقعی و فطری انسان‌ها استوار است. بنابراین در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها یکی بیشتر نیست، چون استحقاق‌های انسان همیشه ثابت و یکنواخت و مطلق است. اگر عدالت نسبی باشد، در هر جامعه و در هر عصری به صورت متفاوت ظاهر می‌شود، بنابراین هیچ مکتبی نمی‌تواند یک دستور مطلق بدهد و بگوید این عدالت است و باید همیشه و همه جا اجرا شود، حداکثر می‌تواند برای زمان و مکان خودش دستور عدالت بدهد، و این معنای از عدالت با جامعیت و خاتمیت و جاودانگی اسلام مغایرت دارد.» (رک: مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، اسلام و مقتضیات زمان، تهران، نشر صدرا، چاپ نهم، ص ۳۰۴- ۳۰۵ و ۳۱۲) اما اگر عدالت اجتماعی معقول ثانویه فلسفی قلمداد شود، به گونه‌ای در زمره مفاهیم حقیقی قرار می‌گیرد و با آن تفسیری که بیان گردید، اشکالاتی که در اعتباری پنداشتن آن وارد می‌شود، از جمله نسبی بودن آن، برطرف خواهد شد.

### مبانی عدالت اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی

بحث دیگری که در موضوع نقش عدل در استنباط عدالت اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی، ضرورت بررسی دارد، کشف و تبیین مبانی عدالت اجتماعی از دیدگاه ایشان است. نگاه به آثار علامه نشان می‌دهد که از نظر او سه عنوان ذیل به عنوان مبانی عدالت اجتماعی شمرده می‌شود:

## فطرت و عدالت اجتماعی

علامه طباطبائی عدالت اجتماعی را مقتضای فطرت انسانی می‌داند و در این باره می‌نویسد:

«با در نظر داشتن این معنا که تمامی افراد انسان دارای فطرت بشری هستند، می‌گوییم: آنچه فطرت اقتضاء دارد این است که باید حقوق و وظائف یعنی گرفتنی‌ها و دادنی‌ها بین افراد انسان مساوی باشد، و اجازه نمی‌دهد یک طائفه از حقوق بیشتری برخوردار و طائفه‌ای دیگر از حقوق اولیه خود محروم باشد، لیکن مقتضای این تساوی در حقوق، که عدل اجتماعی به آن حکم می‌کند، این نیست که تمامی مقامهای اجتماعی متعلق به تمامی افراد جامعه شود (و اصلاً چنین چیزی امکان هم ندارد) چگونه ممکن است مثلاً یک بچه، در عین کودکی و یک مرد سفیه نادان در عین نادانی خود، عهده‌دار کار کسی شود که هم در کمال عقل است، و هم تجربه‌ها در آن کار دارد، و یا مثلاً یک فرد عاجز و ضعیف عهده‌دار کار کسی شود که تنها کسی از عهده‌اش بر می‌آید که قوی و مقتدر باشد، حال این کار مربوط به هر کسی که می‌خواهد باشد، برای این که تساوی بین صالح و غیر صالح، افساد حال هر دو است، هم صالح را تباه می‌کند و هم غیر صالح را. بلکه آنچه عدالت اجتماعی اقتضا دارد و معنای تساوی را تفسیر می‌کند این است که در اجتماع، هر صاحب حقی به حق خود برسد، و هر کس به قدر وسعش پیش برود، نه بیش از آن، پس تساوی بین افراد و بین طبقات تنها برای همین است که هر صاحب حقی، به حق خاص خود برسد، بدون این که حقی مزاحم حق دیگری شود، و یا به انگیزه دشمنی و یا تحکم و زورگویی یا هر انگیزه دیگر به کلی مهمل و نامعلوم گذاشته شود، و یا صریحاً باطل شود.» (طباطبائی، محمدحسین، ترجمه تفسیرالمیزان، ج ۲، ص ۴۱۳)

ارتباط دادن فطرت با عدالت اجتماعی، تا حدودی می‌تواند این معنی را نیز تأیید کند که عدالت اجتماعی از منظر علامه همان مفهوم معقول ثانوی است نه اعتباری محض؛ چرا که فطرت انسانی یک امر تغییرناپذیر بوده و در همه جوامع یکی است و هیچ کسی نمی‌تواند

ادعا کند که فطرت با توجه به فرهنگ‌های مختلف و در جوامع مختلف قابل تغییر است.

### حسن و قبح و عدالت اجتماعی

علامه طباطبائی در یک تعبیر کلی تمام دستوراتی که در شرع به انجام آن تأکید شده است و تمام اموری را که از آن‌ها نهی کرده است، بر اساس حسن و قبح عقلی دانسته و می‌فرماید: «خدای سبحان جز به امر حسن و پسندیده دستور نداده، و جز از امری که قبیح و موجب فساد دنیا و دین بندگان است نهی نکرده و کاری را انجام نمی‌دهد مگر این که عقل نیز همان را می‌پسندد، و چیزی را ترک نمی‌کند، مگر این که عقل هم ترک آن را سزاوار می‌داند». (همان، ج ۷، ص ۱۷۳)

علامه در جای دیگر از نوشته‌های خود، با تمثیلی که بیان می‌کند، عدالت اجتماعی را از مصادیق بارز حسن عقلی و ظلم را از مصادیق قبح عقلی به شمار آورده و درک آن را توسط عقل از امور بدیهی می‌داند. ایشان می‌گوید:

ما خودمان همان طوری که معتقدیم به این که گل زیبا است به همان معنا قائلیم عدالت نیز زیبا است، و هم چنان که معتقدیم مردار زشت است قائلیم به این که ظلم زشت است. (همان، ج ۷، ص ۱۷۲)

از این تعبیر استفاده می‌شود که عدالت اجتماعی که یکی از قوانین الهی برای زندگی اجتماعی بشری است و خداوند در قرآن کریم بارها به آن تأکید کرده است، بر اساس مصلحت بشری بوده و عقل نیز می‌تواند حسن آن درک نماید و در مقابل ظلم اجتماعی که منهی خداوند است، برای آن است که برای زندگی بشر مفسده داشته و این مفسده را عقل می‌تواند درک نماید.

البته باید به این نکته توجه کرد که از دیدگاه علامه طباطبائی، برخی افعال حسنشان دائمی، برخی دیگر قبحشان دائمی و برخی تابع اوضاع و شرائط و مکان‌ها است و برحسب آن‌ها تغییر می‌کنند. عدالت از آن افعالی است که حسن آن دائمی است. ایشان به این نکته چنین تصریح می‌کنند: «برخی افعال حسنشان دائمی است، مانند عدل و برخی دیگر قبح

شان دائمی و ثابت است اما برخی از افعال هستند که وضعشان بر حس احوال و اوقات و مکان‌ها و اجتماعات متفاوت است.» (همان)

از گفته‌های علامه طباطبائی چنین بر می‌آید که حسن عدالت اجتماعی از امور اعتباری است. به این توضیح که هر فعلی تا آن جا که وجود دارد، فقط فعل است؛ یعنی مجموعه حرکات عضلانی است که با مقدمات فکری از قبیل سنجش، شوق و اراده شکل می‌گیرد و از اجزایی ترکیب یافته است. اما در اجزای این افعال جزء خاصی به نام خوبی یا بدی وجود ندارد. این مطلب بدیهی است و اگر کسی آن را مورد انکار قرار دهد، کافی است که از او خواسته شود که آن جزئی که نام او خوبی یا بدی است به صورت کمی یا کیفی را نشان بدهد.

نکته دیگری که باید مورد دقت قرار گیرد این است که این مطلب مستقل از آن است که خوب بودن یا بد بودن فعل را نسبی بدانیم، زیرا اطلاق و نسبت حسن و قبح بستگی به حدود و اقتضای منشأ اعتبار دارد. اگر اقتضای مذکور مطلق باشد اعتبار نیز به طور مطلق صورت می‌گیرد و اگر اقتضا محدود به شرائط خاصی باشد، اعتبار حسن و قبح نیز محدود به همان شرائط است. (همان)

با توجه به همین نکته است که علامه طباطبائی سخن کسانی را که حسن و قبح از امور متغیره می‌داند، رد کرده و چنین استدلال می‌کند:

«پس با این بیان روشن شد که نباید به سخن آن کسی گوش داد که می‌گوید: - حسن و قبح کلی و دائمی نیست و همواره در تغییر و دگرگونی است، زیرا این گوینده مفهوم را با مصداق خلط کرده، در مقام استدلال برای گفته خود گفته است: عدل و ظلم (که از روشن‌ترین مصادیق حسن و قبح است)، خوبی و بدی آن‌ها دائمی نیست، زیرا می‌بینیم اجرای پاره‌ای از مقررات اجتماعی در یک امت عدل شمرده می‌شود و در امتی دیگر ظلم به حساب می‌آید، مثلاً شلاق زدن به مرد و زن زناکار در مجتمع اسلامی "عدل" است و در بین غربی‌ها "ظلم" می‌باشد و مانند صدها مثال دیگر. پس از این جا می‌فهمیم هیچ عنوانی



نیست که در همه احوال و اوقات و مجتمعات عدل و عنوانی دیگر به همین کلیت ظلم باشد. بیان نادرستی این سخن این است که گفتیم: گوینده آن بین مفهوم و مصداق خلط کرده و نفهمیده که در مثالی که آورده غربی‌ها نیز عدل را خوب و ظلم را بد می‌دانند، چیزی که هست تازیانه زدن به زناکار را مصداق ظلم می‌دانند و کسی که مثل این گوینده، فرق میان "مفهوم" و "مصداق" را تشخیص ندهد، ما نیز با او بحثی نداریم. آری انسان بر حسب تحول عواملی که در اجتماعات دگرگون می‌شود، این معنا را می‌پذیرد که همه احکام اجتماعیش یک باره و یا به تدریج دگرگون شود ولی هرگز حاضر و راضی نیست که وصف عدل از او سلب شود و از عدل برخوردار نگردد و داغ ظلم بر پیشانی‌اش بخورد و یا ظلمی را از ظالمی ببیند که قابل توجیه و اعتذار نباشد و در عین حال از آن خوشش آید و این بحث دامنه‌ای گسترده دارد که اگر بخواهیم به همه جوانب آن پردازیم از آنچه مهم‌تر است، باز می‌مانیم. (همان، ج ۵، ص ۱۲)

پس از آنچه که گذشت روشن گردید که حسنه و سیئه دو حالت و صفتند که امور و افعال به آن جهت که رابطه‌ای با کمال و سعادت نوع یا فرد دارد به آن صفت، متصف می‌شوند، ساده‌تر بگوییم، از آنچه گذشت روشن شد که حسنه و سیئه دو صفت نسبی و اضافی است، هرچند که در بعضی از موارد مثل: عدل و ظلم ثابت و دائمی است و در بعضی دیگر نظیر انفاق مال که نسبت به مستحق حسن و نسبت به غیر مستحق قبیح است.

و نیز روشن گردید که حسن همواره امری است وجودی و قبح امری است عدمی و عبارت است از نبودن و یا نداشتن موجود آن صفت و حالتی را که ملایم طبع و موافق آرزویش است، وگرنه خود موجود و یا فعل با قطع نظر از موافقت و مخالفت مذکور نه حسن است و نه قبح، بلکه فقط (خودش) می‌باشد. (همان، ج ۵، ص ۱۲)

### استخدام و اجتماع و عدالت اجتماعی

علامه طباطبائی معتقد است یکی از مبانی اعتبار عدالت اجتماعی، «اصل استخدام و

اجتماع» است. ایشان می‌فرماید: «ما در خارج به هر پدیده مادی که می‌رسیم ترکیبی، یا همراه ترکیبی است که برای حفظ بقای خود از خارج به نحوی استفاده می‌نماید و این خاصیت در همه موجودات و به‌ویژه در یک دسته از موجودات که جانوران زنده را تشکیل می‌دهند بسیار روشن می‌باشد. این دسته مثلاً آب را نوشیده و گیاه یا میوه را خورده و با به کار انداختن جهاز تغذیه و هضم مخصوص خود اجزائی را که برای بدن خود لازم دارد، از آن گرفته بازمانده را پس می‌دهد و پاره‌ای از جانوران با پاره‌ای از آن‌ها چون گرگ با گوسفند، و باز با کبوتر، تغذیه می‌نماید و جانوران با شعورتر و به‌ویژه انسان، این روش را نه تنها در خواص طبیعی و لوازم مادی به کار می‌برند بلکه در هر کاری که وابسته به احتیاجات است - اگرچه به واسطه زیاد نیز بوده باشد روش آن‌ها همین است. (طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه رئالیسم، ۱ جلد، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) - ایران - قم، چاپ: ۲، ۱۳۸۷ ه. ش. ص ۱۳۰-۱۳۳)

علامه طباطبائی در جای دیگر عدالت اجتماعی را زائده اصل استخدام در انسان‌ها دانسته و پذیرش آن را به دلیل طبیعت مدنی انسان و از ضروریات زندگی اجتماعی و از روی ناچاری می‌داند. او می‌گوید:

«لزوم اجتماع مدنی و عدالت اجتماعی امری است که بشر در پذیرفتن آن ناچار است و اگر این اضطرار و ناچاری نبود هرگز زیر بار آن نمی‌رفت؛ و معنای این که گفته می‌شود: «انسان طبعاً مدنی است و به لزوم عدل اجتماعی قضاوت می‌کند» همین است، زیرا چنان که گفتیم این قانون زائده اصل استخدام است که بشر به‌طور ناچاری به آن تن در داده و لذا است که هر موقع یک دسته نیرومند شوند کمتر رعایت زبردستان را می‌کنند و عملاً موضوع اجتماع تعاونی و عدالت عمومی در میانشان رو به ضعف می‌گذارد و ما خود می‌بینیم که ملت‌های ضعیف از دست ملت‌های نیرومند چه می‌کشند و تاریخ هم تا به امروزه همین منوال جریان یافته، آری تا به امروز که عصر تمدن و آزادی است. این معنا از آیات قرآن نیز استفاده می‌شود، آن جا که می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾، او (یعنی انسان) ستم‌پیشه و نادان بود» و نیز

می‌فرماید: «خلق الإنسان هَلُوعاً، انسان حریص و بی‌طاقت خلق شده» و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّ  
الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾، محققاً انسان ستم‌پیشه و ناسپاس است» و نیز می‌فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ  
لَيَظْغَىٰ أَنْ يَرَاهُ اشْتَعْنَىٰ، به راستی انسان همین‌که خود را بی‌نیاز دید سرکشی می‌کند».  
ایشان در ادامه می‌گویند:

«اگر اقتضای اولیه طبیعت انسان بود، باید عدالت اجتماعی و تشریک مساعی و  
مراعات تساوی در شئون اجتماعات غالب می‌بود در حالی که می‌بینیم دائماً خلاف این در  
جریان است، و اقویا خواسته‌های خود را بر ضعفا تحمیل می‌کنند. پس اضطراب و ناچاری  
باعث شد بشر زیر بار زندگی اجتماعی برود، نه این‌که لازمه ذات او باشد.»

(شمس، مراد علی، با علامه در المیزان از منظر پرسش و پاسخ، ۲ جلد، اسوه - ایران - قم،

چاپ: ۱، ۱۳۸۴ ه. ش)

طبق این توضیح، می‌توان به نکته دیگری پی برد و آن این‌که از منظر علامه طباطبائی  
عدالت اجتماعی دو شأن دارد: یکی عدالت در مقام صدور است که با توجه به مدنی الطبع  
بودن انسان و اضطرابی که به خاطر زندگی اجتماعی او به وجود آمده است، روی به عدالت  
آورده و به نحوی آن را اعتبار می‌کند. به تعبیر دیگر از نگاه علامه عدالت در مقام صدور از  
اموری است که خود انسان‌ها آن را اعتبار کرده است. شأن دیگر عدالت فی‌نفسه است که با  
توجه به بیان گذشته، نظر علامه بر این است که این مفهوم از «معقولات ثانویه فلسفی» است  
که علی‌رغم داشتن منشأ انتزاعی، ما به ازای خارجی نداشته و نمی‌توان به صورت عینی و  
حقیقی آن را نشان داد. از دیدگاه علامه طباطبائی استخدام و اجتماع به عنوان نیازهای  
انسانی باعث می‌شود که عدالت اجتماعی را خواهان باشد و از ظلم پرهیز کند. این  
خواستن همان اعتبار عدالت اجتماعی است که در مقام صدور فعل از او رخ می‌دهد.  
یعنی هر عملی که انجام می‌دهد، خوبی و بدی (حسن و قبح) یا عادلانه و ظالمانه بودن آن  
را در نظر می‌گیرد.

برخی از محققان، این برداشت را به صورت دیگر بیان کرده‌اند: «علامه طباطبائی میان

مفهوم «عدل» از یک سو، و میان مصادیق آن از سوی دیگر، تفاوت می‌گذارد و اولی را ثابت و دومی را در معرض دگرگونی معرفی می‌کند.» (یزدانی مقدم، حسن و قبح و مسئله عدالت اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی، مجله علوم سیاسی، سال سیزدهم، ش ۵۰، تابستان ۸۹)

### مصالح و مفساد و عدالت اجتماعی

علامه طباطبائی می‌نویسد: «این معنا مسلم است، که وقتی این تعاون، و عدالت اجتماعی برقرار می‌شود، که قوانین آن بر طبق دو نوع مصالح و منافع مادی و معنوی هر دو وضع شود، و در وضع قوانین، رعایت منافع معنوی هم بشود، (زیرا سعادت مادی و معنوی بشر، مانند دو بال مرغ است، که در پروازش بهر دو محتاج است، اگر کمالات معنوی از قبیل فضائل اخلاقی در بشر نباشد، و در نتیجه عمل افراد صالح نگردد، مرغی میماند که میخواهد با یک بال پرواز کند) چون همه میدانیم که این فضائل اخلاقی است، که راستی، و درستی، و وفای بعهده، و خیرخواهی، و صدها عمل صالح دیگر درست می‌کند.» (طباطبائی، محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان؛ ج ۱؛ ص ۲۷۹)

طباطبائی در این بیان عدالت اجتماعی را با مصالح و مفساد پیوند می‌دهد. روشن است که مصالح واقعی و مفساد واقعی از امور ثابت هستند و نمی‌تواند با توجه به جوامع و حالات مختلف، متفاوت باشند.

علامه طباطبائی، در ذیل آیه شریفه ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾ عدالت اجتماعی را لازمه اصلاح زندگی اجتماعی دانسته است. ایشان می‌نویسد:

خدای سبحان ابتدا آن احکام سه‌گانه را که مهم‌ترین حکمی هستند که اساس اجتماع بشری با آن استوار است، و از نظر اهمیت به ترتیب یکی پس از دیگری قرار دارند ذکر فرموده است، زیرا از نظر اسلام مهم‌ترین هدفی که در تعالیمش دنبال شده صلاح مجتمع و اصلاح عموم است، چون هر چند انسان‌ها فرد فردند، و هر فردی برای خود شخصیتی و خیر و شری دارد، ولیکن از نظر طبیعتی که همه انسان‌ها دارند یعنی طبیعت مدنیت، سعادت هر

شخصی مبنی بر صلاح و اصلاح ظرف اجتماعی است که در آن زندگی می‌کند، بطوری که در ظرف اجتماع فاسد که از هر سو فساد آن را محاصره کرده باشد رستگاری یک فرد و صالح شدن او بسیار دشوار است، (ویا به تعبیر دیگر عادتاً محال است). (همان، ج ۱۲، ص ۴۷۶)

از توضیحات علامه، در حقیقت برهانی به دست می‌آید که تقریر آن چنین است:

الف) سعادت فرد در گرو صلاح جامعه است؛ ب) مهم‌ترین چیزی که صلاح جامعه به آن وابسته است، عدالت اجتماعی است؛ ج) پس، سعادت فرد در گرو عدالت اجتماعی است.

ب) نقش عقل در استنباط مصداق‌های عدالت اجتماعی از منظر علامه طباطبائی:

به صورت کلی، علامه طباطبائی تشخیص مصداق عدالت اجتماعی را به سه گروه: عقل، شرع و عرف وابسته می‌داند و حکم هر کدام از این سه گروه را درباره عدل یا ظلم قلمداد کردن یک رفتاری، معتبر می‌شمارد. وی می‌نویسد:

عدالت در مردم و بین مردم آن است که هر کس در جایگاهی که به حکم عقل، یا شرع، یا عرف شایسته آن است، قرار داده شود و نیکوکار به جهت نیکوکاری پاداش داده شود و بدکار به خاطر کار بد عقاب شود و حق مظلوم از ظالم ستانده شود و در اجرای قانون تبعیض وجود نداشته باشد و استثنایی صورت نگیرد. (همان، ج ۱۲، ص ۴۷۸)

علامه طباطبائی عدالت را تعریف کرده و آن را با مساوات متفاوت می‌داند. از بیان علامه طباطبائی چنین بر می‌آید که این تفاوت، در حقیقت تفاوتی است که عقل آن را تشخیص می‌دهد. ایشان می‌نویسد: عدالت حق هر صاحب حقی را از نیروها به او دادن و در جای گاه مناسب خود قرار دادن است. این معنا با معنای تساوی منافات ندارد، زیرا در تساوی مقصود تقسیم کردن به طور متساوی نیست، بلکه مقصود رعایت کردن تناسب و اعتدال در هر چیزی است و هرگاه آنچه را که مناسب و شایسته هر چیزی است به آن داده شود، عدالت رعایت شده است. (همان، ج ۱، ص ۳۷۱).

علامه طباطبائی در بیان دیگر، تشخیص مصداق‌های عدالت اجتماعی را به دو گونه

کلی تقسیم می‌کند: ۱) اموری که عقل به صورت مستقل می‌تواند حسن بودن آن را تشخیص بدهد بدون این که از شرع کمک بگیرد. ۲) اموری که عدالت آن از طریق شرع بیان می‌شود. ایشان می‌نویسد:

عدالت بر دو قسم تقسیم می‌شود: یکی مطلق (عدالت) که عقل اقتضای حسن آن را دارد، و در هیچ زمان و عصری منسوخ نمی‌شود و به هیچ وجه اعتداء و ظلم شمرده نمی‌شود، مانند احسان به هر کس که به تو احسان کرده، و آزار نکردن کسی را که او آزار تو خودداری نموده.

دوم عدلی که عقل، عدالت بودن آن را تشخیص نداده بلکه به وسیله شرع شناخته می‌شود، مانند قصاص و آرش و دیه جنایت، و اصل مال مرتد، که این قسم از عدالت قابل نسخ هست، و در بعضی از زمانها منسوخ می‌شود، و بهمین جهت قرآن کریم همین عدالت را اعتداء و سیئه خوانده، یک جا فرموده: "فمن اعتدى عليك فاعتدوا عليه - پس هر کس به شما تجاوز کرد شما (هم) به او تجاوز کنید" و جای دیگر فرموده: "و جزاء سيئة سيئة مثلها - جزای بدی، بدی دیگری است مثل آن". و این نحو از عدالت همان است که در آیه "إن الله يأمر بالعدل والإحسان" منظور است، چون عدل به معنای مساوات در تلافی است، اگر خیر است خیر، و اگر شر است شر، و احسان به معنای این است که خیری را با خیری بیشتر از آن تلافی کنی، و شری را به شری کمتر از آن جواب گویی. (طباطبائی، محمد حسین، همان)

### نتیجه‌گیری

دیدگاه‌های علامه طباطبائی پیرامون عدالت اجتماعی که در دو اثر معروف او یعنی تفسیر المیزان و اصول فلسفه و روش رئالیسم بیان شده است، برای برخی اندیشمندان گمان شده است که وی قائل به نسبیت این مفهوم است. اما با دقت در آثار او می‌توان به نادرستی این پندار پی برد. با نگاه به بیانات مختلف علامه طباطبائی در مقام بحث از عدالت اجتماعی، می‌توان این دیدگاه را تقویت کرد که این مفهوم از دیدگاه علامه، با معقول ثانیه فلسفی بیشتر مطابقت دارد و نمی‌توان آن را اعتباری قلمداد نمود. معقولات ثانیه فلسفی، به

آن دسته از مفاهیمی اطلاق می‌شود که هرچند عروض آن‌ها ذهنی است، اما اتصاف خارجی دارند؛ به این معنی که در خارج اشیای مشخصی را نمی‌توان در مقابل آن قرار داد اما می‌توان اشیای عینی و خارجی متصف به آن کرد. بنابراین مفهوم عدالت اجتماعی را اگر از معقولات ثانیه فلسفی بدانیم، به این معنی است که هر فعلی که در خارج از انسان سر می‌زند، متصف به عدل یا ظلم می‌شود، اما خود این مفهوم را نمی‌توان به صورت عینی در خارج نشان داد.

اموری که در آثار علامه طباطبائی به عنوان مبانی عدالت اجتماعی یاد می‌شود، نشان می‌دهد که این مفهوم از منظر ایشان یک مفهوم عقلی است که می‌توان با با عقل بشری به صورت مستقل به حُسن آن دست یافت.

از منظر علامه طباطبائی مصداق‌های عدالت اجتماعی دو گونه‌اند: برخی از مصداق آن را می‌توان به وسیله عقل مستقل درک کرد و برخی دیگر نیازمند آن است که از سوی شرع بازگو شده باشد و عقل مستقل نمی‌تواند به حسن و خوب بودن آن دست پیدا کند. از همین رو است که بسیاری از مصداق عدالت اجتماعی در قرآن بیان شده است که از نظر عقل بشری در ظاهر خلاف عدالت، به شمار می‌آید و حال آن‌که در قرآن کریم، سعادت انسان‌ها در گرو آن دانسته است.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، انتشارات نسل جوان، قم ۱۳۷۸ ش.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۶۳)، *لسان العرب*، ج ۱۱، قم، نشر ادب الحوزه.
۳. جوادی آملی، عبدالله، *تحریر تمهید القواعد*، ج ۱، قم، مؤسسه اسراء.
۴. جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم*، ج ۱ - ۴، قم مؤسسه اسراء.
۵. شریعتی سبزواری، محمدباقر، *تحریری بر اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۲، بی نا، بی جا، چاپ اول.
۶. شمس، مراد علی، *با علامه در المیزان از منظر پرسش و پاسخ قم*، انتشارات اسوه، چاپ: ۱، ۱۳۸۴ ش.
۷. طباطبائی، سید محمد حسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، (مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶)
۸. طباطبائی، محمد حسین، *ترجمه تفسیر المیزان*، ج ۱، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی - ایران - قم، چاپ: ۵، ۱۳۷۴ ش.
۹. طباطبائی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، (عربی) ج ۱، بی تا، بی نا
۱۰. طباطبائی، محمد حسین، *اصول فلسفه رئالیسم*، جلد ۱، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) - ایران - قم، چاپ: ۲، ۱۳۸۷ ش.
۱۱. طباطبائی، محمد حسین، *تعالیم اسلام*، جلد ۱، بوستان کتاب قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم - چاپ: ۱، ۱۳۸۷ ش.
۱۲. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، *اسلام و مقتضیات زمان*، تهران، نشر صدرا، چاپ نهم.
۱۳. مطهری، مرتضی، *نقدی بر مارکسیسم*، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، قم، انتشارات صدرا
۱۴. معین، محمد، *فرهنگ فارسی معین*، تهران، مؤسسه امیرکبیر، ۱۳۶۲ هـ. ش.
۱۵. واعظی، احمد، «عدالت از دیدگاه علامه طباطبائی»: [www.shafaqna.com/persian](http://www.shafaqna.com/persian)
۱۶. یزدانی مقدم، احمد رضا، *حُسن و قبح و مسئله عدالت اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی*، مجله علوم سیاسی، سال سیزدهم، شماره ۵، تابستان ۸۹