

عدالت اجتماعی از دیدگاه ابن مسکویه

سروش قاسمی^۱، ابوالفضل شکوری^۲

^۱ کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.

^۲ دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

نام نویسنده مسئول:

سروش قاسمی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۱

چکیده

این پژوهش به بررسی عدالت از دیدگاه ابن مسکویه و در شاخه عملی فلسفه یعنی علم اخلاق دنبال میکند. و به بیان آراء و اندیشه مسکویه میپردازد. مسکویه در مباحث فلسفه اخلاق خود به بررسی عدالت در چارچوب آراء و نظام فکری فیلسوفان یونان به ویژه ارسطو و تلقیق آن با مباحث اسلامی می پردازد و مطالب خود را با توجه به اندیشه های اخلاقی آنان استوار میکند و عدالت را به عنوان فضیلتی از فضایل انسان مطرح کرده و سپس به انتقال این مفهوم به اجتماع و تطبیق آن در روابط اجتماعی میپردازد. بحث از علل ایجاد اجتماع و اهمیت عدالت اجتماعی و ارتباط آن با عدالت فردی و اقسام عدالت در رفتارهای اجتماعی و ابزارهای پایداری عدالت در اجتماع را مطرح کرده و به نقش اساسی شریعت و حاکم در پایداری عدالت اجتماعی که نشأت گرفته از عدالت اخلاقی و فضیلت فردی است می پردازد.

واژگان کلیدی: عدالت اجتماعی، ابن مسکویه، اخلاق، ارزش اجتماعی.

مقدمه

مفهوم عدالت بیگمان پیشینه‌ای به عمر بشر دارد و به عنوان یک آرمان در کنار مجموعه‌ای از ارزشهای بنیادین هیچگاه از منظومه‌مطلوبات و مطالبات آدمی غایب نبوده است و یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در علوم انسانی است که اهمیت بی‌بدیل آن بر کسی پوشیده نیست تحقق عدالت و استقرار عدل خواست و تمنای همیشگی انسان در تمام فرهنگها و دوره‌های تاریخی بوده و هست بشر تا خویش را شناخت و به زندگی جمعی روی کرد نیاز به عدالت را احساس نمود. برجسته‌ترین آرزوی بشر در همه اعصار و امصار عدالت بوده و هست آنگونه که برای رسیدن بدان خونها ریخته شده و به نام آن جنگها شده است هر چند گاهی دست آویز ستمکاران برای به مسلخ بردن عدالت گرایان شد اما همواره الهام بخش و برانگیزاننده ستمدیدگان و محرومان علیه ستمکاران و سرکشان تاریخ بوده است. اگر جامعه بر محور عدل بچرخد حیات آدمیان طراوت میگیرد اما اگر روشنایی آن کم فروغ گردد پژمردگی و رکود و دفن انسانیت را در پی خواهد داشت. عدالت نیاز همه‌لایه‌های زندگی جمعی انسان است در اقتصاد و معیشت به صورت قسط و در تعاملات اجتماعی در آینه، انصاف در برادری و مناسبات قدرت و ملت به شکل عدالت و در رفع تخاصمات و دعاوی به صورت دادگری و عدالت قضایی تجلی و بروز و ظهور میکند. قوام زندگی انسان وابسته به آن است و اگر انسانها به صورت اجتماعی زندگی میکنند و بر اسلوب اجتماع به یکدیگر خدمت میکنند یا معاوضه و داد و دهشی انجام میدهند به قصد و غرض عدالت و برآورده شدن حقوق شایسته خود میباشد. اما هر چه در مطلوبیت اصل «عدالت» میان آدمیان اتفاق نظر است در تعریف، توجیه و تبیین معیارها و مصادیق عمل عادلانه مناقشه و اختلاف رأی وجود دارد. از دیرباز برداشتهای متفاوتی از عدالت در میان مردمان سرزمینهای گوناگون وجود داشته است اکثر مکتبها و نظریه‌های فلسفی و سیاسی، اجتماعی کوشیده‌اند این اصل و مفهوم را از جنبه‌های نظری و عملی مورد بررسی قرار دهند و خود را متصف به آن وانمود کنند.

هدف همه‌ادیان الهی تحقق این اصل بوده است دین مبین اسلام نیز به عنوان خاتم ادیان، تحقق عدالت را سرلوحه اهداف خود قرار داده است و از طرفی مسلمانان که تحقق عدالت را به عنوان یکی از اهداف دین اسلام دنبال میکنند به علت تفسیرها و تعریفهای مختلف از عدالت به نحله‌ها و گروههای مختلفی تقسیم شدند که خود دلالت بر اهمیت موضوع دارد و نقش مهم تبیین و تفسیرهای گوناگون از مفهوم عدالت را در ایجاد مکاتب و نظامهای مختلف سیاسی و اجتماعی را مشخص میکند به جهت نقش موثر عدالت در بقاء و استمرار نظامهای سیاسی و اجتماعی، اندیشمندان و فلاسفه از همان سپیده دم طلوع فلسفه به بحث پیرامون ماهیت و شرایط و اقسام عدالت پرداخته‌اند. دلیل انتخاب موضوع در رابطه با اهمیت اصل موضوع یعنی عدالت و نقش مهم عدالت را در تعیین نظام‌ها و مکتب‌های مختلف سیاسی اجتماعی بیان کردیم اما در اینجا در صدد بیان ویژگیهایی هستیم که باعث شد در میان اندیشمندان مسلمان آراء و اندیشه‌های مسکویه را در مورد نظریه عدالت انتخاب کنیم.

بیان مسئله

نظریه عدالت از دیدگاه ابن مسکویه

ابن مسکویه است که در میان فیلسوفان مسلمان بیش از بقیه به موضوع عدالت پرداخته است و رساله‌ای در این زمینه تألیف کرده است. به علاوه وی در کتاب معروف خود تهذیب الاخلاق هم به نقل آراء و اقوال فیلسوفان یونانی در این زمینه پرداخته است. ابن مسکویه مهمترین فیلسوف مسلمان است که آراء فیلسوفان یونانی همچون افلاطون و ارسطو را در زمینه عدالت به زبان عربی در یک چارچوب منظم و هماهنگ مرتب کرده است. منابع وی علاوه بر آثار افلاطون و ارسطو شروع و تفاسیر آراء افلاطون و ارسطو می باشد که توسط فیلسوفان نوافلاطونی و رواقی تدوین یافته و همچنین از شرح فرفوربوس بر اخلاق نیکو ماخس استفاده کرده که هم اکنون این شروع و تفاسیر مفقود است و به عبارتی کتاب تهذیب الاخلاق یک حلقه‌ای گمشده‌ای است که ارتباط فیلسوفان بعد از ارسطو را به قبل از ارسطو متصل میکند از این رو کتاب تهذیب الاخلاق مسکویه مورد توجه فیلسوفان و شارحان غربی آثار افلاطون و ارسطو میباشد.

۱ - یکی از ویژگی‌ها و کارهای بدیع مسکویه تلفیقی است که ایشان بین سه عنصر نظریات فیلسوفان یونانی آموزه‌های دینی و اسلامی و فیلسوفان فارس و ایران قدیم انجام می‌دهد و با توجه به این که وی فیلسوف و حکیم ایرانی و مسلمان بوده در این کار موفق بوده است. مسکویه خود فیلسوف سیاسی است و در دستگاه و حکومت آل بویه از مشاورین و ملازمین وزیران بوده

است لذا با تجربه ای که خود در حکومت و سیاست دارد در آثار خود اهمیت بسیاری برای اجتماع و سیاست قائل میشود و تأکید و اصرار زیادی بر زندگی اجتماعی و مدنی میکند که ملازم با حکومت و سیاست است و عدالت را به عنوان اصلی از اصول و ارکان اجتماع مورد بحث و بررسی قرار می دهد.

۲- با توجه به اینکه مسکویه در مذهب شیعه میباشد لذا در آراء و افکار خود از عقاید شیعی بهره برده است به عنوان مثال وی حق قانونگذاری را فقط برای خداوند قائل است و ابزاری که عدالت به واسطه آن اجرا میشود را شریعت و دین میداند که از آن به قدوة النوامیس یا ناموس عظیم (قانون) (بزرگ) یاد میکند و حاکم و رهبر جامعه را بعد از شریعت جانشین وی میداند که از آن تعبیر به امام و پیشوا میکند و در تدبیر و سیاست و اجرای عدالت در جامعه سیاستی را معتبر میداند که عین دیانت است و سیاست او سیاست الهی میباشد «الشريعة التي هي سياسة الله». (مهاجرنیا، ۱۳۸۸).

پیشینه تاریخی

بحث و گفتمان پیرامون عدالت به دوران اولیه تاریخ اندیشه بشر بر میگردد دورانی که ویژگی آن درک دوگانه ای از عدالت بوده است؛ یکی در معنای بسیار گسترده و دیگری تنها از لحاظ سرچشمه ای الهی آن. در فرهنگهای باستانی شرق میبینیم که عدالت در همه زمینهای فردی، جمعی، سیاسی و حقوقی مفهومی به هم پیوسته و یگانه است. عدالت نه تنها در جامعه کهن بنی اسرائیل، بلکه در فرهنگ بسیار کهن تر مصر و تا حدودی هم بین النهرین و همچنین یونان قدیم به صورت یک اصلی جا افتاده و بر پایه باورهای مذهبی استوار بود. (احمد بن محمد، مسکویه، رازی تهذیب الاخلاق، انتشارات، زاهدی، قم، ۱۳۸۴ ش، ص ۱۰۵). نخستین نقطه اوج درک فلسفی از عدالت در آثار افلاطون به چشم می خورد شخصیتی که نیروی استعداد و عظمت آثار او ما را سخت به شگفتی میآورد تشعشع و اثر بخشی گوناگون این شخصیت خارق العاده تا این ساعت کاستی نپذیرفته است بنابه روایات قابل اعتماد افلاطون در بهار ۴۲۷ قبل از میلاد در جزیره ای در نزدیکی، آتن، به دنیا آمده است. در کمتر آثار افلاطون یافت میشود که در آن به بحث پیرامون عدالت نپرداخته باشد افلاطون در بیشتر آثار خود کم و بیش بحث از عدالت را دنبال میکند به خصوص در «رساله گرگیاس»، خداوند و دعای مرد عادل در بابهای ۱۷ و ۲۶ که در این دو باب آخر حضرت داود از خداوند درخواست عدالت میکند تا بر اثر آن با مردم رفتار کند. (تئو در کمپرتس، متفکران، یونانی ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی تهران ۱۳۷۵ هـ، جلد ۲، ص ۱۴۸۸).

نظریه عدالت ابن مسکویه

اینک پس از بررسی تاریخیچه و کلیات بحث عدالت به گزارش تحلیل و نقد نظریه عدالت ابن مسکویه می پردازیم و در این راستا قبل از بررسی آراء و اندیشه ابن مسکویه در مورد عدالت، به بیان زندگینامه وی به طور مختصر می پردازیم.

زندگینامه ابن مسکویه

احمد بن محمد بن یعقوب معروف به مسکویه از متفکران مسلمان و شیعه قرن چهارم هجری و از جمله فیلسوفانی است که زیست نامه خویش را در آثارش به قلم آورده است. از تاریخ ولادتش اطلاعات دقیقی در دست نیست اما بر حسب قرائن و طول عمر، ایشان نوعی اتفاق نظر به وجود آمده که گویا وی در فاصله سالهای ۳۲۰ - ۳۳۰ هجری قمری در شهری به دنیا آمده است مارگلیوت بسا نخستین کسی است از خاورشناسان که سال تولد مسکویه را احتمالاً سال ۳۳۰ یا اندکی پیش تر دانسته است در تعیین سال تولد مسکویه این نشانه ها در دست است مسکویه خود در تجارب الامم در آغاز رویدادهای سال ۳۴۰ هجری قمری از طول مصاحبت و کثرت مجالست، با مهلبی سخن میگوید و در حوادث ۳۴۱ هجری قمری میگوید من در آن هنگام ندیم او بوده ام. بدین ترتیب مسکویه در سال ۳۴۱ میبایست کمتر از ۲۰ سال نداشته باشد تا بتواند ندیم کسی باشد. یعنی می بایست در سال ۳۲۰ (اگر نگوییم پیشتر متولد شده باشد از دوران کودکی و جوانی او اطلاع چندان در دست نیست، ولی از آنچه خودش در تهذیب الاخلاق آورده میتوان دریافت که زندگی او به دو دوره مختلف تقسیم میشود. وی در کودکی و جوانی به دنبال خوشگذرانی و جمع ثروت بود ولی در میان سالی طی یک تحول روحی به علم و تهذیب نفس روی آورده و دوره جدیدی از زندگی را آغاز کرد.

او ضمن توصیه دیگران به تربیت نفس و تهذیب اخلاق دوره اول زندگی خویش را این گونه توصیف میکند کسی که در کودکی به شایستگی تربیت نشود و پدرش او را با ذکر اشعار پست و اکاذیب و نیکو جلوه دادن زشتی و لذت جویی پرورش دهد و آنگاه به دربار امیرانی راه یابد که برای این اشعار صلح میدهند و با دوستانی در آمیزد که او را به لذت جسمانی فرامی خوانند و در جمع خوراک و لباس و مرکب و زینت زیاده روی کند چنانچه برای من این گونه رخ داد از سعادت محروم شود و به خسران و شقاوت مبتلا گردد. مسکویه آنگاه به دوران دوم حیات خویش که بر اثر تفکر و محاسبه نفس، در وی دگرگونی روحی پدید می آید - اشاره میکند و میگوید من در بزرگسالی آن عادات ناپسند را با جهادی عظیم ترک کردم و نفس خویش را از آلودگیها و زشتیها پالایش دادم مسکویه سرانجام پس از حدود یک قرن زندگی در زمان حکومت سلطان الدوله در نهم ماه صفر ۴۲۱ قمری مقارن با ۱۶ فوریه ۱۰۳۰ در اصفهان درگذشت (۲) و در محله خواجوی این شهر مدفون گشت. (مسکویه، تجارب الامم به کوشش دکتر ابو القاسم امامی، انتشارات سروش تهران، ۱۳۶۶ ق، مقدمه جلد ۱، ۲. مقدمه تجارب الامم، ص ۲۸. مرکز اطلاعات مدارک علمی میانه هیبه مبارکه).

القاب مسکویه

الف: مسکویه

به رغم شبیهه ای که در انتساب لقب مسکویه به خود او یا پدرش در بین متأخرین به وجود آمده به نظر میرسد که مسکویه لقب خود او باشد. علاوه بر نقل پیشینیان و معاصران او ۳ خود در مقبره ایشان در خیابان چهار باغ خواجو در خیابان عافیت است در حال حاضر در نزدیکی مقبره ایشان کتابخانه بزرگی به اسم ایشان در خیابان چهار باغ خواجو تأسیس شده است. ابو حیان توحیدی (۳۲۰ - ۴۱۴ هـ ق) که بیشترین ارتباط را با مسکویه داشته مسکویه را لقب خود ابو علی احمد بن محمد دانسته است. نظریه عدالت ابن مسکویه تجارب الامم، «جاویدان خرد»، «الهومال و الشوامل»، «رسالة فی ماهیة العدل خویشتن را احمد بن محمد مسکویه نامیده است اما چون مسکویه را پس از نام پدر یا جدش آورده برخی تصور کرده اند که لقب پدر و یا جد او میباشد. (مسکویه، تهذیب الاخلاق، ص ۶۵. میر محمد شریف تاریخ فلسفه در اسلام ترجمه علی شریعتمداری، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۲).

ب: معلم ثالث

مسکویه در عرصه های مختلف علمی عصر خویش هم طراز، فیلسوفانی چون کندی، ابن سینا، ابن عامری ابوسلیمان سجستانی است و شارحان و گزارش نویسان وی را با القابی از قبیل فیلسوف حکیم، طیب ریاضی دان، شاعر، مورخ مهندس و ادیب یاد کرده اند. مع الوصف لقبی که وی را در فرآیند تاریخ اندیشه متمایز میسازد و او را از سرچشمه های تفکر محسوب می کند عنوان معلم ثالث است. پیش از وی ارسطو را در یونان باستان معلم، اول و فارابی را در جهان اسلام معلم ثانی لقب داده اند و هر دوی آنها از جایگاه تأسیسی در بخشهای فلسفه و حکمت در یونان و جهان اسلام برخوردار بودند اعطای لقب معلم ثالث به مسکویه نیز در حالی که ابن سینا معاصر وی هم نامزد این لقب بود حکایت از نقش تأسیسی وی دارد نوآوریهای او در ترسیم اصول و مبانی فلسفه اخلاق این لقب را به صورت انحصاری به وی داده است. دکتر امامی در این باره می نویسد: گویند مسکویه را معلم سوم بدان جهت گفته اند که در بازسازی شاخه عملی فلسفه یونان، یعنی فلسفه اخلاق و استوار کردن پایه های آن نقشی بی همتا داشته است. چنان که هیچ مصنفی که حتی تا امروز در فلسفه اخلاق کتابی نوشته بر آنچه او آورده است چیزی نیفزوده» (۲). مقدمه تجارب الامم، جلد ۱، ص ۲۵ همان، جلد ۱، ص ۲۷).

ج: خازن

وی کتابدار و امین نزد عضالدوله بوده بدین جهت به ایشان خازن اطلاق میکردند. قفطی در تاریخ الحکما چنین میگوید: مسکویه ابو علی الخازن من کبار فضلاء العجم واجلاء فارس له مشاركة حسنة فی العلوم الادبیة والعلوم القديمة کان خازناً للملك عضد الدولة بن بویه مأموناً لديه اثیراً عنده؛ (۱) ابو علی مسکویه کتابدار بزرگان اهل فضیلت عجم و از متفکران والا مقام فارس

است که در علوم ادبی و قدیم سهم زیادی داشته است او کتابدار سلطان عضالدوله است و نزد او اعتماد و احترام خاصی داشت.» (شیخ آغا بزرگ تهرانی، الذریعه، چاپ، اسلامیه تهران، ۱۳۹۲ق، ج ۳، ص ۳۴۷).

نظریه عدالت ابن مسکویه

تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق؛ مهمترین و جامع ترین کتاب اخلاقی او، حاوی اصول و مبانی اخلاق است که از نظم و استحکام بدیعی برخوردار میباشد و به عقیده برخی، اولین کتابی است که علم اخلاق را به طور منظم و منسجم و مستدل ارائه کرده است. هدف مسکویه از تألیف این کتاب چنانکه خود در آغاز آن گفته است؛ حصول اخلاق حسنه در نفس است که به تبع آن افعال جمیل بدون مشقت از وی صادر شود. خواجه نصیرالدین طوسی در مقدمه اخلاق ناصری در توصیف کتاب تهذیب مسکویه میگوید کتاب الطهاره (تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق که استاد فاضل و حکیم کامل ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه خازن رازی - سقی الله ثراه و رضی و ارضاه - در تهذیب اخلاق ساخته است و سیاق آن بر ایراد بلیغ ترین اشارتی در فصیح ترین عبارتی پرداخته، چنان که این سه چهار بیت که پیش از این در قطعه گفته آمده است به وصف آن کتاب ناطق است

وصار لتکمیل البریه ضامناً

بنفسی کتاب حاز کل فضیله

مؤلفه قد أبرز الحق خالصاً

و وشمه باسم الطهاره قاضياً

بتألیفه من بعد ما کان کامناً

به حق معناه و لم یک مایناً

جانم فدای کتابی که همه برتریها را از آن خویش کرده و کامل کردن مردمان را تضمین نموده است مؤلف آن حق ناب را که پنهان بوده هم با تألیف آشکار کرده است و آن را نام طهارت نهاده و حق آن بی هیچ دروغ ادا کرده است. هیچ کوششی را فرو نگذارد و در اندرز مردمان هیچ دریغ نورزیده است. اهمیت و ویژگی این کتاب بکار بردن آراء افلاطون و ارسطو و جالینوس و استفاده از کتابهای نوافلاطونی و فیلسوفان رواقی که شارح اقوال افلاطون و ارسطو بودند که در حال حاضر این منابع گم شده است و از دیگر ویژگیهای این کتاب هماهنگ ساختن اقوال فیلسوفان یونانی با آیات و روایات میباشد. (خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری به کوشش مجتبی مینوی و علیرضا حیدری انتشارات خوارزمی تهران، ۱۳۶۴ ش، ص ۳۵ - ۳۶).

نظریه عدالت در فلسفه اخلاق و فلسفه سیاست حائز اهمیت ویژه ای بوده است و از زمان افلاطون و ارسطو و دیگر متفکران یونانی مورد بحث بوده است و در جهان اسلام و پس از انتقال میراث یونانی به جهان اسلام نظریه عدالت اهمیت بیشتری پیدا کرده است زیرا عدالت مورد توصیه آموزه های دینی واقع شده است. مسکویه نخستین کسی بود که ترکیبی از افکار ارسطو و افلاطون را به وجود آورد و آنها را با تعالیم اسلامی تلفیق نمود. اصلی ترین مأخذ بررسی نقطه نظرات مسکویه درباره بحث عدالت کتاب «تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق ایشان به ویژه مقاله اول و مقاله چهارم آن است. مأخذ دیگر بحث عدالت رساله رساله فی ماهیه «العدل» ایشان است این رساله بسیار مختصر و فقط به بحث از اقسام عدالت می پردازد و به صورت مستقل به چاپ نرسیده است منابع دیگری که در آنها مسکویه کم و بیش به بحث پیرامون عدالت میپردازد کتابهای الهوامل و الشوامل و «الفوز الاصر» میباشد. نظریات مسکویه در بحث عدالت گرچه همانند سایر فلاسفه اسلامی متأثر از اندیشه افلاطون و ارسطو است؛ ولی ریشه اسلامی دارد. وی در چارچوب نظریه افلاطون و ارسطو نظریاتی در خوری را در چارچوب نظریات اسلامی ارائه کرده است که فلاسفه و اندیشمندان مسلمان بعدی همانند خواجه نصیر طوسی و راغب اصفهانی و امام محمد غزالی و دیگران به شرح و تفصیل آنها پرداختند. مسکویه در آثار خود در تقسیم ابتدایی عدالت را به دو قسم تقسیم میکند و به شرح و تفسیر هر کدام می پردازد. آن دو قسم عبارتند از:

۱ - عدالت کلی عدالت به معنای اعم.

۲ - عدالت جزئی عدالت به معنای اخص (مهاجرنیا، ۱۳۸۸).

شیخ حسن تمیم این آثار را برخی به نقل از سید محسن امین عاملی در اعیان شیعیه و برخی را به نقل از شمس الدین الشهروری و بعضی را به نقل از قفطی در اخبار العلماء و بعضی را به نقل از یاقوتی در معجم الادباء و بعضی را به نقل دکتر عبدالعزیز عزت و بعضی را به نقل از خوانساری در روضات الجنات نقل میکند، (رجوع کنید به مقدمه تهذیب الاخلاق، صفحه ۱۹ تا ۲۲).

عدالت کلی عدالت به معنای (اعم عدالت کلی در نظر ارسطو عبارت است از همان تئوری فضیلت او، یعنی حد وسط و اعتدال در افعال نفس بدین معنا که عدالت حدوسط بین تمام افعال نفس است که نتیجه آن ایجاد تمام فضایل و نابودی رذائل میباشد بدین سبب عدالت به معنی اعم را عین فضیلت و کل فضیلت می داند و بیشتر از آن به عدالت قانونی تعبیر میکند و چنین استدلال میکند زیرا قوانین به ما امر میکند که همه فضایل را بکار ببندیم و اعمال مطابق رذائل را ممنوع میسازد و مقصود از اعم بودن و کلیت عدالت بدین معنا عمومیت و شمولیت آن تمام فضایل را میباشد (مهاجرنیا، ۱۳۸۸).

مسکویه در نظریه فضیلت تئوری ارسطو را میپذیرد و ماهیت فضیلت را حدوسط میدانند بنابراین به بحث از عدالت کلی میپردازد عدالت کلی را صفتی از صفات نفس انسانی میدانند و آن را به عنوان فضیلتی برای نفس انسان مطرح میکند که از تعامل آشتی جویانه قوای نفس حاصل می شود و نتیجه اجتماع سایر فضایل نفس را عدالت کلی میدانند «عدالت و آن فضیلتی است که برای نفس از اجتماع این فضیلت‌های سه گانه یی (حکمت، عفت شجاعت که بر شمردهیم ایجاد میشود و این امر در زمان آشتی و صلح کردن برخی از این قوا با برخی دیگر و تسلیم شدن آنها به قوه ممیزه ممکن میشود تا این قوا به سوی خواسته های خویش بر هیأت و منوال سرشت خود به حرکت در نیایند و بر هم غلبه نیابند و به سبب آن برای انسان حالتی پدید می آید که همواره به وسیله آن نخست از نفس خود بر خود انصاف و دادگری بر می گزیند پس از آن دادگری و دادخواستن را از دیگری بر میگزیند قبل از اینکه بحث از عدالت را از دیدگاه مسکویه مورد بررسی قرار دهیم لازم است یک مطلب را توضیح دهیم تقسیم بندی عدالت به عدالت کلی و جزئی عدالت اصلاحی و عدالت توزیعی به این نحو و با این اسمگ آثار مسکویه یافت نمیشود ولی مسکویه عدالت را به همین معانی عدالت کلی و جزئی ولی بدون اسم گذاری در آثارش به صورت پراکنده ذکر میکند. این تقسیم بندی به این نحو و این نوع اسم گذاری که در رساله آورده شده در اخلاق نیکو ماخس ارسطو میباشد که از منابع اصلی مسکویه در این زمینه میباشد بنابراین برای تفهیم و تبیین انواع، عدالت ترجیح دادیم که این تقسیم بندی و این نوع اسم گذاری را مورد استفاده قرار دهیم برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به اخلاق نیکو ماخس، کتاب پنجم (اخلاق نیکو ماخس، ارسطو، کتاب پنجم فصل ۲ و ۳. ۳. (مسکویه، تهذیب الاخلاق، ترجمه علی اصغر حلبی، انتشارات اساطیر تهران، ۱۳۸۱ش، ص ۶۹).

البته با دخل و تصرف جزئی در ترجمه زیرا اسلوب ترجمه آقای حلبی بیشتر بر مبنای لفظ به لفظ میباشد.

به اعتقاد مسکویه کمال نفس انسان و تمامیت آن به واسطه فضیلت عدالت میباشد عدالتی که به سبب حصول سایر فضایل نفس ایجاد می شود. پیدایش صفات فضیله و رذیله، انسانی نتیجه تعامل قوای نفس انسانی میباشد که از جمله فضایل نفس انسانی عدالت میباشد که ایشان عدالت را ثمره همه فضایل میدانند و در تهذیب الاخلاق پا را فراتر گذاشته و میگوید: «بل هی الفضیلة کلها؛ عدالت همه فضیلت است همان طور که قبلاً گفته شد فلسفه اخلاق مسکویه اقتباس از فلسفه اخلاق افلاطون و ارسطو میباشد و فلسفه اخلاق افلاطون دارای این ویژگی است که مرتبط با علم روانشناختی است و علم روانشناختی را به عنوان مقدمه ای برای علم اخلاق مطرح میکند؛ به این صورت که ابتدا ماهیت و قوای انسان را مورد تحلیل قرار میدهد و بعد از آن به بیان فضایل و رذائل اخلاقی می پردازد. در اینجا هم به دلیل اینکه مسکویه عدالت» کلی را فضیلت نفس انسانی میدانند که بر سایر فضایل انسانی شمولیت دارد برای روشن شدن ماهیت عدالت کلی ابتدا به بحث پیرامون نفس انسان و قوای آن میپردازیم. (مهاجرنیا، ۱۳۸۸).

نفس انسان

مسکویه معتقد است که نفس انسان نه جسم است و نه جزئی از جسم و نه عرض است و نه در هستی یافتن خود نیازمند قوه جسمانی است. ایشان در مورد «نفس» می گوید: يحدث عن هذه الفضائل الثلاث باعتدالها، و نسبة بعضها الى بعض فضیلة هی کمالها و تمامها و هی فضیلة العدالة». (تهذیب الاخلاق، ص ۳۸).

چون در انسان چیزی مییابیم که به حد و خواص خود با افعال اجسام و اجزای اجسام مخالف است و همین طور او را افعالی هست که ضد افعال جسم و خواص آن است، به طوری که در هیچ یک از احوال با جسم شریک نیست؛ و باز اینگونه مییابیم که این چیز مابین اعراض است و در همه احوال با آنها غایت مابینت را دارد و سپس در می یابیم که این مابینت و ضدیت از سوی او نسبت به اجسام و اعراض از این حیث است که اجسام اجسام اند و اعراض اعراض اند حکم میکنیم به اینکه آن شیء نه جسم است و نه جزئی از جسم و نه عرض است». (۱)

معلم ثالث در تعریف نفس چنین میگوید: نفس جوهر بسیطی است که به هیچ یک از حواس محسوس نیست. و در ادامه به بیان صفات و خواص نفس میپردازد که با خواص اجسام مخالف اند و شواهدی می آورد بر مابینت نفس با جسم و فضیلت و برتری نفس بر جسم.

قوای نفس انسان

طبق نظر ایشان قوای نفس انسان به سه بخش تقسیم میشود

اول قوه ناطقه قوه ای است که اندیشه و تمیز و نظر در حقایق امور به وسیله آن است و آن را ملکیه نیز گویند. دوم؛ قوه غضبیه قوه ای که غضب و نجات و اقدام بر کارهای ترسناک و شوق به تسلط و ترفع و انواع کرامات بدان است که آن را سبعیه گویند.

سوم؛ قوه شهویه قوه ای که شهوت و طلب غذا و شوق به امور لذت بخشی که در خوردنیها و نوشیدنیها و کام جستن ها و انواع لذتهای حسی هست در آن است و این قوه همان است که آن را بهیمیه نیز نامند. در مورد این قوای سه گانه، نفس باید به این نکته توجه کرد که این قوا با هم متباین اند و هر گاه یکی از اینها نیرومند شود به دیگری زیان میرساند و چه بسا که یکی از قوا کار دیگری را باطل سازد و هر یک از آنها به حسب مزاج یا عادت و تأدیپ قوی و ضعیف میشوند. (تهذیب الاخلاق، ص ۳۷).

فضیلت انسان

معلم ثالث بحث در مورد کمال و فضایل انسانی را این گونه بیان میکند که هر یک از موجودات را کمال و فعلی خاص است که در این کمال و فعل خاص دیگری با او شریک نیست و انسان هم از میان دیگر موجودات فعل و کمال خاصی دارد که به او مخصوص می باشد. و آن فعل چیزی است که از قوه ناطقه یا قوه تمیز و تفکر او صادر میگردد و آن چیزی جز تفکر و اندیشه کردن نیست. در نتیجه هر کس تمیز او درست تر و اندیشه کردن او راستتر و گزینش او بهتر باشد، در انسانیت خویش صادق تر است. بنابراین از نظر مسکویه فضیلت و کمال انسانی در این است که سایر قوای نفس در تحت قوه ناطقه باشند و قوه ناطقه بین آنها تعادل و اعتدال را برقرار میکند کنه همان عدالت کلی است که در انسان پدید می آید. (ترجمه تهذیب الاخلاق، ص ۵۵). همان، ص ۵۵).

عدالت و فضائل اربعه

مسکویه این فضائل اربعه را اجناسی برای انواع فضایل میداند و آنها را این گونه تعریف میکند حکمت و آن فضیلت نفس ناطقه ممیزه است و آن عبارت از علم و آگاهی به موجودات است از آن حیث که موجودند و ثمره این آگاهی به موجودات از آن حیث که موجودند این میشود که آگاه میشویم که از معقولات کدام یک را باید بررسی کنیم و کدامیک را مورد غفلت قرار دهیم عفت و آن فضیلت حس شهوانی است پدید آمدن این فضیلت به این است که انسان شهوت خود را بر پایه رأی و اندیشه قرار دهد تا انسان اسیر شهوات نگردد و بنده هیچ یک از شهوات خود نباشد. و بدین طریق آزاد شود. شجاعت و آن فضیلت قوه غضبیه است این فضیلت در انسان به حسب فرمانبرداری آن قوه از قوه ناطقه ممیزه و بکار بردن آن چیزی که رأی و اندیشه در امور ترسناک ایجاب میکند پدید می آید. (مهاجرنیا، ۱۳۸۸).

عدالت و آن فضیلتی است که برای نفس از اجتماع این فضیلتها سه گانه یی که ذکر کردیم پدید می آید و این امر در زمان آشتی و صلح کردن برخی از این قوا با برخی دیگر و تسلیم شدن آنها به قوه ممیزه ممکن می شود.

طبق نظر مسکویه عدالت عامی که شمولیت دارد تمام فضایل انسانی را مربوط به قوه خاصی از قوای نفس انسانی نیست بلکه فضیلتی است که وقتی سایر فضائل برای نفس حاصل شد از اجتماع آنها فضیلتی برای نفس ایجاد میشود که تمام و کمال فضایل است و آن عدالت است. پس هر گاه انسان در نفس خود فضیلت عدالت را داشته باشد سایر فضایل را دارد چون که عدالت یعنی اعتدال سایر قوای نفس در تحت تسلط فکر و اندیشه و قوه ممیزه انسان پس حصول عدالت مساوی است با حصول سایر فضایل نفس به همین جهت است که مسکویه در مورد عدالت میگوید: «بل هی الفضیلة کلها؛ عدالت همه فضایل است. (همان، ص ۶۸ - ۶۹).

صفت ضد عدالت کلی (ظلم)

همانطور که گفته شد مسکویه در مورد فضیلت نظریه حدوسط را میپذیرد بنابراین در بحث عدالت کلی نظریه حدوسط را به عنوان فضیلت بدین ترتیب تطبیق می دهد که عدالت کلی حدوسطی است که در تمام فضایل موجود است عدالت به عنوان اعتدال و حدوسط شامل تمام فضایل میشود صفتی هم که ضد آن است رذیلت کلی است یعنی ظلم به عنوان تمام رذایل و ضد عدالت کلی محسوب میشود

مسکویه در تمام اقسام عدالت کلی عدالت جزئی ظلم یا جور را ضد آن میداند و ظلم و جور در نظر ایشان مترادف هستند لذا در بعضی موارد از ظلم به عنوان ضد عدالت و در بعضی موارد از جور به عنوان ضد عدالت تعبیر میکند وی در مورد معنای ظلم چنین میگوید: «الظلم انحراف عن العدل، هو فی معنی الجور؛ ظلم انحراف شدن از عدالت است ظلم به معنای جور می باشد».

ظلم را در لغت به معنای نهادن چیزی در غیر محل خود و به معنای ستم کردن و منحرف شدن از راه و هدف و مانع شدن از حق آمده است و مترادف با کلمه جور میباشد که به معنای ستم کردن است و ضد عدالت می باشد (مهاجرنیا، ۱۳۸۸).

به اعتقاد مسکویه عدالت کلی چیزی نیست غیر از هیئتی که موجب اعتدال قوای نفس می شود که همان فضایل نفس است بنابراین از آنجایی که عدالت کلی چیزی غیر از تمام فضایل نفس نیست پس ظلم کلی تمام اطراف فضایل محسوب میشود و رذیلت کلی نفس ضد عدالت به معنی عام است که از آن مسکویه به جور نام میبرد و در این باره چنین میگوید: عدالت جزئی از فضیلت نیست بلکه همه فضیلت است و همین طور جور که ضد عدالت است جزئی از رذیلت نیست بلکه تمام رذیلت است. (احمد بن محمد، مسکویه، الهوامل و الشوامل، دار الکتب العلمیة، بیروت ۱۴۲۲ق، ص ۱۱۵) کتاب الهوامل و الشوامل در واقع سوال و جوابهایی است که سوالهای آن را ابوحیان توحیدی طرح کرده است و مسکویه به آن پاسخ داده است بنابراین بعضی این کتاب را به ابوحیان و برخی آن را به مسکویه نسبت میدهند. لسان العرب، ج ۳، ص ۱۹۱ - ۱۹۲ و ج ۳، ص ۲۳۶. ولیست العدالة جزءاً من الفضیلة بل هی الفضیلة کلها، ولا الجور الذی هو ضدها جزءاً من الرذیلة کلها». (تهذیب الاخلاق، ص ۱۱۱). این متن را جناب آقای حلبی این طور ترجمه کرده است عدالت جزئی از فضیلت نیست و در مورد عادل و جائز چنین میگوید: پس عادل عدالت را در حق خود و در حق شریکان مدنی خود بکار میبرد و حال آنکه جائز جور را در حق خود و در حق دوستان خود و پس از آن در حق همه شریکان مدنی خود به کار میبرد یا در عبارتی که از افلاطون نقل قول میکنند چنین میگوید عدالت توسط است اما نه بر جهت توسطی که در فضایل است و ذکر آنها از پیش گذشت به دلیل آنکه هر دو طرف عدالت جور است و حال آنکه هر دو طرف هیچ فضیلتی یک رذیلت نیست مسکویه پس از توضیح پیرامون فضائل و اطراف آنها از رذایل به این نتیجه می رسد؛ که عدالت کلی فضیلتی است ساری و جاری در تمام فضایل انسان و از آنجایی که همه فضایل اعتدالات اند پس عدالت کلی فضیلتی است که شامل تمام فضایل میشود همان طوری که جور کلی = ظلم کلی) شامل تمام رذائل میگردد ایشان در تهذیب چنین میگوید فقد تبین من جمیع ما قدمنا أن الفضائل کلها اعتدالات، وان العدالة اسم یشملها ویعدّها کلها؛ (۳) و از همه آنچه گفتیم روشن میشود که همه فضایل اعتدالات اند و عدالت اسمی است که شامل همه آنها می شود و عموم آنها را در بر میگیرد. (ترجمه تهذیب (۱۶۴).

عدالت حقیقی

مسکویه معتقد است که سعادت و کمال انسان در گرو فضایل و افعالی از قبیل، حکمت شجاعت و عفت و عدالت و افعالی که زیر مجموعه اینها میباشد ظاهر میگردد و این افعال از کسانی هم که نه سعید است و نه فاضل است صادر میشود به این معنا که برخی از مردم عمل عادلان را انجام میدهند و حال آنکه عادل نیستند یا کار شجاعان را میکند در حالی که شجاع نیستند و کار عفیفان را میکنند در حالی که عفیف نیستند همانند کسی که شهوات گوناگون مانند خوردنی ها و نوشیدنیها و لذات دیگری را که غیر او در آنها غوطه ور است ترک میکنند برای اینکه از آنها بیشتر از آنچه برای او حاضر است انتظار دارد زیرا این افراد عمل حکیمان و شجاعان و عادلان را انجام میدهند ولی در حقیقت فاضل و سعید نیستند بلکه فاضل و سعید حقیقی کسی است که حق فضایل را به صورت تمام و کمال به جا آورد و حق فضایل وقتی به جا آورده میشود که آنها را به قصد خود آنها انجام دهند نه برای غرضی دیگر (تهذیب، ص ۱۱۸).

مسکویه فضایل انسانی از حکمت و عفت و شجاعت و عدالت را ملکات و هیئت های نفسانی میداند که افعال انسانهای فاضل بر اساس آن ملکات صادر میشود از این رو فاضل حقیقی کسی است که افعال او از قبیل عدالت و شجاعت و حکمت و عفت بر اساس ملکه نفسانی او صادر می گردد نه به غرض ریاء یا چیزهای دیگری غیر از خود این ملکات نفسانی در مورد عدالت هم همین طور است کسانی هستند که کار عادلان را انجام میدهند ولی عادل نیستند و آن چنین است که وقتی در برخی از کارها عدالت میورزند برای ریاء است تا به وسیله آن به کرامت یا موقعیت مناسب یا اموال یا چیزهای دیگری از شهوات دست یابند بلکه عادل واقعی کسی است که تمام قوای خود را و کارهای خود همه را تعدیل میکند تا جایی که یکی از این قوا بر دیگری غالب نیاید و تأثیر این تعدیل قوا در افعال خارجی او ظاهر میشود یعنی افعال خارجی او در معاشرت و معاوضات نتیجه آن فضیلت و ملکه نفسانی است بدین سبب افعالی که نشأت گرفته از ملکات نفسانی انسان است تحت آن ملکه قرار میگیرد اگر آن ملکه و هیئت نفسانی خیر و فضیلت باشد آن فعل هم لیکو و سعید است و اگر آن ملکه و هیئت نفسانی رذیلت باشد آن فعل هم رذیلت محسوب میشود اگرچه در ظاهر اعمال و افعال عادلان و حکیمان و عفیفان باشد ایشان در مورد عدالت حقیقی و عادل واقعی چنین میگوید اما عادل واقعی کسی است که نیروها و کارها و احوال خود همه را تعدیل میکند تا آنجا که یکی از آنها بر دیگری افزون، نباشد آنگاه آن را در آنچه از وی بیرون است از معاملات و کرامات می طلبد و در همه آنها نفس فضیلت عدالت را به غیر از آن را اراده می کند و این فضیلت وقتی برای او تمام میشود که وی را هیأت نفسانی ادبی بوده باشد که افعال او بحسب آن هیئت صادر گردد و چون عدالت توسط میان اطراف است و هیأتی است که به سبب آن قدرت بر رد زاید و ناقص از سوی خود می یابد پس تمامترین فضایل و شبیه ترین آنها به وحدت میشود (ترجمه تهذیب ص ۱۷۲). رابطه عدالت کلی و اجتماع انسان دارای دو جنبه میباشد جنبه فردی و جنبه اجتماعی عدالت کلی هم که مربوط به انسان می باشد، دارای دو جنبه است ۱ - جنبه فردی که از آن تحت عنوان عدالت اخلاقی بحث می شود و فضیلتی از فضایل انسانی محسوب میشود و حقیقت آن هیئت و ملکه نفسانی است. ۲ - جنبه اجتماعی که از آن به عدالت اجتماعی تعبیر میکنند که این نوع از عدالت به عنوان عمل اجتماع مطرح است که جنبه عمومی دارد و کاربرد آن در بین افراد به لحاظ اجتماعی پیوسته مطرح می شود که در مباحث آینده در مورد منشأ حیات اجتماعی و عدالت در قلمرو و اجتماعی بحث خواهیم کرد. از نظر مسکویه جنبه اجتماعی فضایل این طور است که فضیلت های انسانی جز با معاونت و همکاری دیگران قابل دست یابی نیست و همانطوری که تأمین معاش اجتماع را برای انسان ضروری مینماید تحصیل سعادت و فضیلت نیز آن را لازم میکند و کسی که شهروند مدینه ای نباشد از تحصیل فضایل و سعادت ناتوان است وی در این باره چنین میگوید و از آنجا که این خیرات انسانی و ملکاتی که در نفس هستند بسیار، است، و در توان یک آدمی نیست که برای بدست آوردن همه آنها قیام کند، واجب است که گروه بسیاری از ایشان برای کسب همه آنها قیام کنند. و به خاطر این واجب است که افراد مردم بسیار باشند، و در یک زمان بر تحصیل این سعادهای مشترک گرد هم آیند تا هر یک از ایشان به یاری دادن بقیه خود را تکمیل کند، پس خیرات مشترک است و سعادت در بین همه آنها مفروض است بنابراین خیرات را در میان خود تقسیم میکنند تا هر یک از ایشان به جزئی از آنها بپردازد و بدین ترتیب کمال انسانی برای همه و به یاری همه تمام گردد. (همان، ص ۱۵۹ - ۱۶۰).

به اعتقاد مسکویه یکی از عوامل حیات اجتماعی انسان تحصیل فضائل است و همان طور که نظریه عدالت ابن مسکویه ضرورت تحصیل فضایل ایجاد میکند حیات اجتماعی را حیات اجتماعی هم ایجاب میکند وجود فضایل را زیرا افعال انسانها در اجتماع بر اساس ملکات نفسانی آنها است و اگر انسانهای یک جامعه دارای فضایل انسانی باشند افعال آنها نیز نیکو و سعید میباشند و این باعث ایجاد اجتماع ایده آل و شایسته ای میگردد که انسانها در کنار یکدیگر با تسالم و آرامش زندگی کنند و ایشان هم در مورد عدالت به معنی اعم که گل سر سبد و اتم فضایل انسانی است اینگونه قائل است که اگرچه فضیلت عدالت در انسان یک ملکه نفسانی است اما آثار و افعال آن در اجتماع ظاهر می شود و باعث عدالت اجتماعی میشود عادل واقعی کسی است که قوا و کارها و احوال خود همه را تعدیل میکند تا جایی که یکی از آنها بر دیگری افزون نباشد سپس آن عدالت را در آنچه بیرون از وی است در اجتماع از معاملات و کرامات، می طلبد». (ترجمه تهذیب، ص ۱۵۹).

عادل واقعی کسی است که اثر فضیلت عدالت او در اجتماع ظاهر میشود لذا بعد از این مسکویه به تساوی و عدالتی که در بیرون از انسان بروز پیدا میکند میپردازد و بحث از انواع عدالت در بیرون از انسان را مطرح میکند که در فصل خود خواهد آمد. طبق گفتار مسکویه تمام فضایل انسانی به ویژه عدالت عام نقش بسیار موثری در عدالت در حوزه اجتماعی آن دارد بلکه نمود و ثمره عدالت عام که فضیلت اخلاقی است، عدالت اجتماعی میباشد و عدالت در اجتماع بدون عدالت کلی که اتم و عصاره فضایل انسانی میباشد ناتمام و ناقص است به جهت ارتباط بین عدالت فردی که عدالت کلی یکی از مصادیق آن است و عدالت اجتماعی و تأثیرگذاری عدالت فردی بر عدالت اجتماعی مسکویه قوام جامعه و هدایت و اصلاح شهروندان و نیل به سعادت را مرهون حاکمی میداند که به فضیلت متصف باشد: فان من لم یقوم نفسه لم یقوم غیره؛ کسی که خود را نساخته است نمیتواند دیگران را اصلاح کند و از آنجایی که تحقق عدالت به مفهوم اجتماعی آن اهمیت بیشتری دارد و تحقق آن در صورتی ممکن است که رهبر و حاکم اجتماع خود متصف به ملکه عدالت باشد (مهاجرنیا، ۱۳۸۸).

۱ - عدالت اصلاحی (تصحیحی، تنظیمی یا برابری مطلق)

یکی از معانی ای که عدالت در آن معنا زیاد استعمال میشود و آن را به عنوان الگویی برای تعریف عدالت مطرح میکنند مساوات یا برابری است عدالت در اینجا به معنای این است که میان افراد تبعیض روا نداریم و همه را به یک چشم بنگریم و به یک اندازه مورد توجه و احترام خود قرار دهیم.

از عدالت به تساوی و برابری عدالت اصلاحی یا تصحیحی یا تنظیمی نام می برند (۱) زیرا در این نوع عدالت شخص عادل میکوشد که این نوع ظلم را که آسیب رساندن به برابری است را جبران کند و مانند اینکه اگر خطی به دو بخش نابرابر تقسیم شده باشد از بخش بزرگتر مقداری را که بیش از نصف خط است بر می دارد و به بخش کوچکتر میافزاید تا بین آن دو خط تنظیم شود و برابری برقرار شود یا به عبارت دیگر؛ نقش عادل یا قاضی در این نوع عدالت اصلاح نابرابری و تصحیح بین چیزهای غیر مساوی است برای دست یابی به تساوی عدالت به این معنا همانند قاضی است که وظیفه او اصلاح بین اصحاب دعوا است و اصحاب دعوی در نظر او یکسان و برابر هستند و در نظر قاضی فرق نمیکند که مرد خوبی به مرد بدی زیان رسانده باشد یا به عکس و آن که مرتکب قتل شده است مرد خوبی است یا مرد بدی بلکه قاضی فقط مقدار زیان را در نظر میگیرد و با طرفین به طور برابر معامله میکند و تنها می نگرد که آیا یکی ظلم کرده و دیگری ظلم دیده است و آیا یکی سبب زیان شده و دیگری زیان برده است؛ و میکوشد این نوع ظلم را که آسیب زدن به برابری است جبران کند زیرا آنجا هم که یکی زخم زده و دیگری زخم خورده است فعل و انفعال به نحو نابرابر تقسیم شده است و قاضی میکوشد از طریق مجازات این نابرابری را تصحیح و تنظیم کند. برخی از آن به عدالت معاوضی نام میبرند زیرا تعادل میان دو عوض در معامله است، به گونه ای که یکی از دو طرف قرارداد نتواند به بهای فقر دیگری ثروتمند شود یا هر دو عوض را بدست آورد، و ضمانت اجرای آن جبران خسارتی است که زیان دیده را به وضع مساوی و برابر بر میگرداند این نوع از عدالت به معنای تساوی و برابر در کتابهای الهوامل و الشوامل و تهذیب الاخلاق و «فوز الاصغر» مسکویه رازی ذکر شده است

نظریه عدالت ابن مسکویه مثالهای گوناگون این معنا را توضیح و تبیین میکند؛ مسکویه این نوع عدالت را موجب وحدت بین اشیاء و افراد می داند که موجب سعادت و کمال است و به عکس، ظلم در مقابل این نوع عدالت به معنای نابرابری و عدم تساوی

است که موجب کثرت اشیاء میشود و بطلان و نابودی را همراه دارد؛ این نوع عدالت چیزی است که به سبب برقراری تساوی و برابری در امور کثیر موجب وحدت آن امور میشود. (تهذیب الاخلاق، ص ۱۰۸).

مسکویه در عبارتی دیگر در تهذیب به بیان اشتقاق عدالت از مساوات می پردازد اشتقاق این نام (عدالت تو را بر معنای آن راهنمایی میکند و این بدان سبب است که عدل در احوال یعنی بارها و اعتدال در افعال یعنی سنگینها و عدالت در افعال مشتق از معنای مساوات است و مساوات همانا شریفترین نسبتهاست که در صناعت موسیقی ذکر شده است و به همین خاطر تقسیم نمی شود و برای آن انواعی یافت نمیشود و همانا وحدتی در معنای خود یا سایه ای برای وحدت است». که احتمالاً مراد وی چنین میباشد که تساوی به معنای دقیق همان وحدت است یا نتیجه آن وحدت و نظم و هماهنگی میباشد ایشان در عبارتی که مقام و منزلت شخص عادل را بیان میکند چنین میگوید پس شأن عادل چنین اقتضا میکند که بین چیزهای غیر مساوی تساوی برقرار کند و مثال آن. خطی است که هر گاه به دو قسمت نامتساوی تقسیم شود از زاید میکاهد و بر ناقص می افزاید تا اینکه تساوی حاصل شود به اعتقاد مسکویه عدالت به برابری در جایی است که بین اشیاء و افراد برابری باشد و همه یکسان باشند یعنی استحقاقها و شایستگیها در میان نباشد و مماثلت که عبارت است از وحدت در جوهر، یا کمیت (۲) حاصل باشد. مسکویه این نکته مهم را که عدالت به تساوی در امور مماثل و یکسان برقرار میباشد را به وسیله یک جمله بسیار کوتاه بیان میکند و تفصیل آن را خواجه نصیر در اخلاق ناصری بیان میکند مسکویه رازی در این باره چنین میگوید هرگاه مساوات را که مماثلت حقیقی در اشیاء کثیر است نیابیم به نسبت های یاد شده یی رجوع می کنیم که به سوی برابری و تساوی انحلال می یابند» (ترجمه تهذیب، ص ۱۶۰).

۲ - عدالت توزیعی یا برابری نسبی

پس از اینکه مسکویه عدالت را به برابری تعریف کرد و بیان کرد که جایگاه عدالت به برابری در اشیاء مماثل است به بیان عدالت به برابری در امور غیر مماثل میپردازد وی در ابتدا چگونگی تحقق برابری نسبی عدالت توزیعی و اقسام آن را بیان میکند و سپس در ادامه در بیان تعریف آن تعریفی را از ارسطو بیان میکند و به بیان اقسام عدالت توزیعی در کلام ارسطو می پردازد. وی در مورد جایگاه و چگونگی تحقق عدالت توزیعی چنین میگوید هر گاه مساوات را که مماثلت حقیقی در اشیاء کثیر است نیابیم به نسبت های یاد شده یی بر می گردیم که به سوی مساوی انحلال می یابند نسبتهایی که به حقیقت تساوی رجوع میکنند (ترجمه تهذیب، ص ۱۶۲).

مسکویه در تعریف عدالت توزیعی آن را عبارت از رعایت حقوق افراد و عطا کردن حقوق افراد به آنها میدانند ایشان پیرامون این نوع عدالت فقط در کتاب تهذیب الاخلاق» بحث میکند برخلاف سایر انواع عدالت که در کتابهای دیگر خود از آن بحث میکند و بحث در مورد این نوع عدالت را به صورت حکایت کلام ارسطو مطرح میکند مسکویه از قول ارسطو عدالت را این طور تعریف میکند ان العدل انما هو اعطاء ما یجب من یجب کما یجب؛ (۲) عدل عبارت است از عطا کردن آنچه واجب است بر کسی که واجب است به همان گونه که واجب است. این تعریف از عدالت از سه عنصر تشکیل شده است که در طی سه . مطلب آن را روشن میکنیم مطلب اول در مورد حق؛ مسکویه در تعریف عدالت از تعبیر «اعطاء ما یجب، آنچه واجب است» استفاده کرده است این تغییر در واقع معنای حق است زیرا این کلمه در لغت در معانی متفاوتی کاربرد دارد؛ به معنای ثبوت و امر ثابت اطلاق میشود و در معنای راست و درست به کار می رود و به معنای نصیب معین بکار برده شده و یکی از استعمالات آن به معنای امر واجب و لازم است که مسکویه این معنا از حق را در اینجا بکار برده است البته برخی همه معانی مستعمل و این متن مسکویه در مورد عدالت توزیعی را آقای حلبی این طور ترجمه کرده اند: عدل عبارت از اعطای به شخص است واجب او را رجوع کنید به (ترجمه تهذیب، ص ۱۶۶).

ظلم در مقابل عدالت اصلاحی

از آنجایی که به اعتقاد مسکویه عدالت اصلاحی به معنای تساوی و برابری بدون هیچ نوع تبعیض می‌باشد به اعتقاد ایشان ظلم و جور در مقابل عدالت به برابری عبارت است از نابرابری و عدم تساوی اگر عادل به عدالت اصلاحی در صدد برقراری تساوی است جائز و ظالم در مقابل او کسی است که تساوی را از بین می‌برد و برابری را باطل می‌سازد؛ فالجائر یبطل التساوی

ظلم در مقابل عدالت توزیعی

از آنجایی که به اعتقاد مسکویه عدالت توزیعی به معنای رعایت حقوق افراد است در اینجا صفت مقابل عدالت توزیعی ظلم است که عبارت است از؛ پامال کردن حقوق و تجاوز و تصرف در حقوق دیگران به این صورت که بیش از حق خود را طلب کند یا اینکه حقوق دیگران را آن طور که شایسته است ادا نکند. مسکویه در مورد جائز و ظالم در مقابل عدالت توزیعی می‌گوید اما جائز کسی است که از منافع بیشترش را برای خود و کمترش را برای دیگری می‌جوید یا در جایی که پیرامون رعایت حقوق خداوند تبارک و تعالی بحث میکند و رابطه خداوند را با بندگان تشبیه به رابطه پادشاه و رعیت میکند چنین می‌گوید پادشاه، فاضل، هر گاه راه را امن سازد و عدل را گسترش دهد و آبادانی را بیفزاید و... و به هر یک از رعایای خود احسانی که در نفس خاص او است، کند و خیر را در میان ایشان تعمیم دهد، از سوی هر یک از آنها سزاوار نوعی مقابله است و هر کس از این کار در حق او واپس نشیند جائز است زیرا نعمت او را گرفته، و چیزی به او نداده است». در اینجا مسکویه کسی را که از بجا آوردن حق پادشاه فاضل سرزند را جائز میدانند و در ادامه به این مطلب اشاره میکند هر کس این احسان پادشاه فاضل را به طاعت و محبت مقابله نکند البته جور و ظلم کرده است و این جور و ظلم اگر در مقابله نعمتهای بسیار خداوند باشد فاحش تر و قبیح تر است. (تهدیب، ص ۱۱۱).

نتیجه‌گیری

مسکویه به بیان انواع عدالتی که در رفتارهای عادی در افعال خارجی انسان تحقق می‌یابد اشاره میکند و آن را به اصلاحی و توزیعی تقسیم میکند و عدالت توزیعی را نیز به نسبت های منفصله و متصله تقسیم کرده و جایگاه آن را در اجتماع در سه موضع بررسی میکند ۱ - عدالت در بخش اموال و کرامات ۲ - عدالت در معاملات ارادی مانند خرید و فروختن و معاوضات ۳ - عدالت در معاملات غیر اختیاری که در آنها ظلم و تعدی واقع میشود و به تطبیق نسبت منفصله و متصله در این جایگاه های مادی عدالت می‌پردازد که مردم در اجتماع با آن برخورد دارند. (۲) مسکویه در تدوین اثر خود تهذیب الاخلاق متأثر از کتاب اخلاق نیکو ماخس ارسطو میباشد اما بررسی جنبه اجتماعی عدالت و ارتباط آن با سیاست و حکومت الهی که در کتاب تهذیب مسکویه آمده است

و همچنین مسکویه در بحث از انواع عدالت به عنوان فعل خارجی معنای اصلی و واقعی عدالت را تساوی میدانند که تعریف عدالت به برابری و تساوی صرف در کلام ایشان را از کتاب های مختلف ایشان نقل کردیم و نتیجه و حاصل کلام مسکویه در آثار و کتب ایشان به ویژه در کتاب تهذیب الاخلاق آنجا که می‌گوید اشتقاق این نام «عدالت» تو را بر معنای آن راه مینماید و این بدان سبب است که عدالت در احوال یعنی بارها و اعتدال در افعال یعنی سنگینها و عدالت در افعال یعنی کارها، مشتق از معنی مساوات است پس هر گاه مساواتی را که در حقیقت مثل است در کثرت نیابیم به نسبت های یاد شده یی نسبت منفصله و نسبت متصله در برابری نسبی) بر میگردیم که به سوی تساوی انحلال می‌یابند (۱) این میشود که به اعتقاد مسکویه اصل در عدالت تساوی و برابری است و در جایی هم که برابری ممکن نباشد از برابری نسبی استفاده میشود که به اعتقاد ایشان رجوع برابری نسبی به تساوی و برابری میباشد بنابراین در بین تعریف عدالت به برابری صرف عدالت اصلاحی و برابری نسبی عدالت توزیعی اصل عدالت را به تساوی و برابری می‌داند و عدالت توزیعی نیز به عدالت اصلاحی برگشت میکند پس در نظر مسکویه در عدالت بین افراد اصل اولی برابری و تساوی است.

منابع و مراجع

- [۱] قرآن کریم با ترجمه آیت الله ناصر مکارم شیرازی
- [۲] نهج البلاغه، ترجمه فیض الاسلام انتشارات آفتاب تهران، بی تا.
- [۳] بن منظور، لسان العرب، جلد ۳ و ۱۰ انتشارات دار الصاد، بیروت، ۲۰۰۰م.
- [۴] لسان العرب تهذیب لسان العرب، جلد ، دار الکتب، بیروت، ۱۴۱۳ق.
- [۵] ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت انتشارات انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۱
- [۶] افلاطون، جمهور، ترجمه فؤاد، روحانی انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۹.
- [۷] بی تلیس رابرت فلسفه، راولز ترجمه خشایار دیهیمی طرح نو، تهران ۱۳۸۵۷
- [۸] توسلی، حسین مبنای عدالت در نظریه جان راولز مجله نقد و نظر دفتر تبلیغات قم سال سوم شماره دوم و سوم، ۱۳۷۶ش.
- [۹] تهرانی، شیخ آغا بزرگ، الذریعه، جلد ۳، اسلامیه، تهران، ۱۳۹۲ق.
- [۱۰] جوادى، محسن، نظریه سعادت فارابی، مجله دانشگاه مفید (نامه مفید)، قم، سال نهم، شماره ۳۹، ۱۳۸۲ش.
- [۱۱] حاجی خلیفه، مصطفی، کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون جلد ۱ و کالۀ المعارف، استنبول، ۱۳۶۰ق.
- [۱۲] حلّی، جمال الدین حسن بن یوسف بن المطهر، کشف المراد نشر اسلامی، قم، ۱۴۲۲ق
- [۱۳] خوانساری، محمد باقر، روضات الجنات، جلد ۳، اسماعیلیان، قم، ۱۳۹۲ق
- [۱۴] دایرةالمعارف فارسی، جلد ۱۰، به سرپرستی غلامحسین مصاحب امیر کبیر، تهران، ۱۳۸۳ش.
- [۱۵] دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، جلد ۲، ۵، ۹ و ۱۰ زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سید جعفر شهیدی دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ش.
- [۱۶] راغب اصفهانی، حسین بن محمد الذریعة الی مکارم الشریعه تحقیق سید علی میرلوحی اصفهانی انتشارات جامعه اصفهان، اصفهان، ۱۳۷۶ش.
- [۱۷] حسین بن محمد مفردات فی غریب القرآن، دار المعرفه، بیروت، ۱۴۲۰ق.
- [۱۸] حسین بن محمد التفصیل النشأتین، انتشارات الهجرة، قم، بی تا. حسین بن محمد، مقدمه جامع التفاسیر، دار الدعوة، الكويت، ۱۴۰۵ق.
- [۱۹] راولز، جان عدالت و انصاف ترجمه مصطفی ملکیان مجله نقد و نظر دفتر تبلیغات قم سال ، شماره دوم و سوم، ۱۳۷۶ش.
- [۲۰] سبحانی، جعفر، حسن و قبح عقلی با پایه های اخلاق جاودان امام صادق علیه السلام، قم، ۱۳۸۲ش
- [۲۱] سیوطی جلال الدین الاتقان فی علوم القرآن جلد ۱ و ۲، مطبعة المشهد الحسینی، القاهرة ۱۳۸۷ق.
- [۲۲] شبر، عبدالله الاخلاق، ترجمه محمدرضا جباران انتشارات هجرت، قم، ۱۳۷۴ش. ۲۴. شریف میر ،محمد تاریخ فلسفه در اسلام جلد ۱، ترجمه علی شریعتمداری دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۲ش.
- [۲۳] مسکویه احمدین محمد، تهذیب الاخلاق انتشارات زاهدی، قم، ۱۳۸۴ ش.
- [۲۴] تهذیب الاخلاق، ترجمه علی اصغر حلبی، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۸۱ش.
- [۲۵] مهاجرنیا، محسن، اندیشه سیاسی مسکویه، ناشر بوستان کتاب قم، (۱۳۸۸).