

بررسی جایگاه عدالت اجتماعی در سیره پیامبر اعظم ﷺ

صادق گلستانی*

چکیده

عدالت اجتماعی از بزرگ‌ترین آرمان‌های بشر بوده و در جوامع مختلف، اعتبار و ارزش بالایی دارد. اسلام نیز به عنوان کامل‌ترین دین، خود را مدافع عدالت معرفی نموده است، به گونه‌ای که این موضوع، در سیره رهبران این دین، برجستگی و موقعیت کم‌نظیری دارد. از آن‌جا که پیامبر اعظم ﷺ پس از هجرت، فرصت رهبری اجرایی جامعه را نیز پیدا کرد، مقوله عدالت اجتماعی در سیره ایشان، سخت مورد توجه بود. در این نوشتار، جایگاه عدالت اجتماعی را در سیره پیامبر اکرم ﷺ بررسی می‌نماییم.

واژگان کلیدی: پیامبر اعظم، عدالت، عدالت اجتماعی، قشربندی، نابرابری اجتماعی، تبعیض، سیره و نظام جاهلی.

مقدمه

عدالت از بزرگ‌ترین آرمان‌های بشر و از مهم‌ترین مفاهیم در حوزه علوم اجتماعی است. ضرورت آن برای جامعه انسانی سبب شده که این گوهر، همواره به عنوان

*. دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی.

یکی از هدف‌های عالی زندگی اجتماعی بشر و نیز معیار ارزیابی رفتار رهبران جامعه مطرح باشد. اهمیت عدالت به حدی است که نحله‌های مختلف فکری و رهبران اجتماعی، به منظور جلب رضایت عمومی و کسب مشروعیت، خود را مدافع آن معرفی می‌کنند، هرچند در عمل، التزامی بدان نداشته باشند.

عدالت در مکتب اسلام، جایگاه ویژه‌ای دارد و در قرآن کریم به عنوان یکی از اهداف بعثت انبیا معرفی شده است.^۱ این مقوله نزد پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله از اعتبار خاصی برخوردار بوده و در اولویت همه برنامه‌های اجتماعی ایشان قرار داشته است. در این مقاله، جایگاه عدالت در سیره نبوی صلی الله علیه و آله بررسی شده است.

مفهوم عدالت

اگر چه در علوم اجتماعی، تعریف واحدی برای مفاهیم ارائه نمی‌شود و مفهوم عدالت نیز از این امر مستثنا نیست، اما روشن شدن اجمالی یک مفهوم در تبیین و تحلیل مباحثی که حول آن مطرح می‌شود نقش مهمی دارد. بنابراین، لازم است با نگاهی به برخی معانی لغوی و اصطلاحی عدالت، مفهوم مورد نظر این مقاله را بیان نماییم.

معنای لغوی و اصطلاحی عدالت

عدل، یعنی معادل، متعادل، حد وسط، ضد جور، و شایسته گواهی دادن، عادل، داد دهنده، پیمانه، پاداش. در حکمت عملی، عدل مقابل ظلم است و به معنای احقاق حق از باطل است و امر متوسط میان افراط و تفریط را نیز عدل می‌گویند.^۲ برخی نیز عدالت را چنین معنا کرده‌اند: عدالت در لغت به معنای راستی (استقامت)، و در شریعت به معنای راستی در راه حق و دوری از مانع و برتری دادن عقل بر هواست، و در اصطلاح فقیهان عبارت است از پرهیز از گناهان بزرگ و اصرار نکردن در گناهان کوچک، و راست‌گویی و پرهیز از دروغ و... عدالت از

۱. حدید (۵۷) آیه ۲۵: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ؛ ما رسول خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آن‌ها کتاب [آسمانی] و میزان [شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه] نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند».

۲. سید جعفر سجادی، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، ۴۷۰.

آن جا که مصدر است مترادف عدل است و عدل عبارت است از اعتدال و راستی و میل به حق، و حد وسط بین دو طرف افراط و تفریط.^۱

متفکران اسلامی چند تعریف از عدالت ارائه کرده‌اند:

۱. نهادن هر چیز در موضع خودش:^۲ این تعریف برگرفته شده از کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) است که فرمود:

العدل یضع الامور مواضعها و الجود یخرجها عن جبتها؛^۳ عدالت هر چیزی را در جای خود می‌نهد در حالی که بخشش، آن را از جای خود خارج می‌کند.

۲. اعطاء کل ذی حق حقه: عدالت، دادن حق است به حق‌دار.^۴

۳. موزون بودن: اگر مجموعه‌ای را در نظر بگیریم که اجزا و ابعاد مختلفی داشته و هدف خاصی از آن منظور باشد، باید در آن از حیث مقدار لازم هر جزء و از لحاظ کیفیت ارتباط اجزا با یکدیگر شرایط معینی رعایت شود، و تنها در این صورت است که آن مجموعه می‌تواند باقی باشد و نقش منظور و نتیجه مطلوب را ایفا نماید. چنین مجموعه‌ای را متعادل می‌گویند.^۵

برای عدالت اجتماعی نیز تعاریف مختلفی ارائه شده که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. عدالت اجتماعی؛ عبارت است از احترام به حقوق دیگران و رعایت مصالح عمومی؛ به بیان دیگر، عدالت اجتماعی عبارت است از شناخت حقوق طبیعی و قراردادی که جامعه برای تمام افراد قائل است، مانند تقسیم کار و دادن مزد به کارگران طبق کارایی آنان و افزودن خدمات و تأمین نیازهای اجتماعی‌ای که افراد برای حفظ بقای خود و تسهیل در پیشرفت کار خود و رسیدن به سعادت خود، حق دارند آن‌ها را به دست آورند.^۶

۱. جمیل صلیبا، فرهنگ علوم فلسفی، ص ۴۶۱.

۲. سید جلال الدین موسوی، عدالت اجتماعی در اسلام، ص ۲۶.

۳. نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷، ترجمه دشتی، ص ۵۲۷.

۴. در آمدی بر حقوق اسلامی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ص ۲۰۱.

۵. ر.ک: مرتضی مطهری، عدل الهی، ص ۵۹.

۶. جمیل صلیبا، همان، ص ۴۶۱.

۲. عدالت، نقطه مقابل ظلم و تبعیض است و عبارت است از رعایت حقوقی که هر بشر به موجب خلقت خود و به موجب کار و فعالیت خود به دست آورده است. اما عدالت، نقطه مقابل ظلم است، زیرا ظلم، یعنی این که آنچه فرد استحقاق دارد به او ندهند و از او بگیرند، و نیز عدالت نقطه مقابل تبعیض است، زیرا تبعیض، یعنی این که موهبتی را از دو فرد که در شرایط مساوی قرار دارند دریغ بدارند.^۱ ۳. عدالت اجتماعی، عبارت است از این که حق هر صاحب حقی را به او بدهند و هر کس به حق خود که لایق و شایسته آن است برسد؛ نه ظلمی به او بشود و نه او به کسی ظلم کند.^۲

البته باید توجه داشت که عدالت اجتماعی اصطلاحی جدید است و مکتب‌هایی که اقتصاد و ثروت را محور اصلی می‌دانند، روی آن تکیه می‌کنند. آنچه در آموزه‌های اسلام بر آن تأکید می‌شود، عدل است. البته عدل، گرایش‌ها و موارد اجرا و کاربردش در جامعه، مصادیق متعددی دارد که با مفهوم عدالت اجتماعی، همسویی پیدا می‌کند.

با توجه به تعریف‌های یاد شده، مراد ما از عدالت اجتماعی در این جا عبارت است از توزیع برابر امکانات و فرصت‌های اجتماعی و تساوی همگان در برابر قوانین جاری، و استیفای بدون تبعیض حقوق، به گونه‌ای هر کس به تناسب استعداد و تلاش خود و بدون لحاظ روابط نژادی، حزبی و گروهی، از امتیازات و خیرات اجتماعی بهره‌مند شود.

پافشاری پیامبر درباره عدالت‌مداری کارگزاران

در واقع در سراسر زندگی سیاسی - اجتماعی پیامبر اعظم به مقوله عدالت به عنوان بزرگ‌ترین مصلحت اجتماعی نگاه می‌شد. در اندیشه نبوی، اساس و فلسفه تشکیل حکومت، اجرای عدالت در جامعه است و حکومت بدون عدالت هیچ ارزش و اعتباری ندارد.^۳ آن حضرت در یکی از بیاناتشان می‌فرماید:

۱. ر.ک: مرتضی مطهری، سیری در سیره ائمه اطهار، ص ۲۲۳-۲۲۴.

۲. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۵۷۰.

۳. «ان شئتم انبأتکم عن الامارة و ماهی؟ اولها ملامة و ثانيها ندامة و ثالثها عذاب يوم القيامة الامن عدل» (علاء الدین متقی هندی، کنز العمال، ج ۶، ص ۱۹).

آیا می‌خواهید شما را از حکومت با خبر کنم که حکومت چیست؟ اول آن سرزنش و دوم آن پشیمانی و سوم آن عذاب در روز قیامت است مگر کسی که عدالت را پیشه کند.

از همین رو، یکی از سفارش‌های مهم آن حضرت به کارگزاران حکومتی‌شان، اجرای عدالت بود. فرمان آن حضرت به عمرو بن حازم که به عنوان حاکم یمن منصوب شده بود نمونه‌ای گویا از این حقیقت است. پیامبر گرامی اسلام به وی فرمان می‌دهد که طرف‌دار حق باشد همان‌طوری که خدا بدان دستود داده است و در انجام دادن حق با مردم نرم باشد و در ستم‌گری بر آنان سخت گیرد، زیرا که خدا ظلم را ناپسند دارد و از آن نهی کرده و فرموده است: آگاه باشید که لعنت خدا بر ظالمان باد.^۱

از سوی دیگر، پیامبر اکرم ﷺ مهم‌ترین وسیله نجات حاکمان را اجرای عدالت دانسته است، چنان‌که می‌فرماید:

هر کس که ولایت (ورهبری) کاری از امور مسلمانان را بعد از من بر عهده گرفت، او را روی پل صراط نگه می‌دارند و فرشتگان (الهی) نامه او را می‌کشایند، اگر عادل بود خدا او را نجات می‌دهد و اگر ستم‌گر بود پل صراط چنان تکانی به او می‌دهد که مفصل‌های بدنش از هم جدا شده به طوری که فاصله بین اعضای بدنش به مقدار صد سال خواهد بود.^۲

مقاومت پیامبر در برابر تبعیضات طبقاتی

مصلحت عدالت در نگاه نبوی آن چنان جایگاهی داشت که حتی حاضر نمی‌شد برای گسترش رسالت خود یا تثبیت اقتدارش آن را قربانی نماید، به همین دلیل، پیشنهاد مشرکان صاحب نفوذی که اسلام آوردن خود را به فاصله گرفتن آن حضرت از مسلمانان فقیر، مشروط می‌کردند، نمی‌پذیرفت.

۱. «... امره بتقوی الله فی امر کله... و امره ان یاخذ بالحق کما امره الله ... ویلین الناس فی الحق ویشتد علیهم فی الظلم فان الله کره الظلم و نهی عنه فقال الا لعنته الله علی الظالمین» (موسی زنجانی، مدینه البلاغه، ج ۲، ص ۲۷۱-۲۷۲).

۲. «ایما وال ولی امر امتی من بعدی اقیم الصراط و نشرت الملائکه صحیفته فان کان عادلا نجاه الله بعد له و ان کان حائرا انتفض به الصراط انتفاضة تزايل بين مفاصله حتى یكون بین عضوین من اعضائه مسیر مائة عام» (علاء‌الدین متقی هندی، همان، ج ۶، ص ۲۰).

گفتنی است در آغاز اسلام و هنگامی که پیامبر اعظم ﷺ مردم را در مکه به دین خدا دعوت می‌کرد، افرادی از فقیران و محرومان، مانند صهیب رومی، بلال و عمار... دعوت پیامبر اعظم ﷺ را اجابت کردند و به اسلام گرویدند. در این میان بعضی از ثروت‌مندان و سران قبایل که به اسلام تمایلی پیدا می‌کردند نزد آن حضرت می‌رفتند تا با او گفت‌وگو کنند، ولی چون فقیران و بی‌نویان را نزد آن حضرت می‌دیدند، کراهت داشتند که در کنار آنان بنشینند، از این رو بارها به پیامبر اعظم ﷺ پیشنهاد کردند که آن گروه را از خود براند،^۱ ولی آن حضرت، به تأسی از قرآن کریم که آن جناب را به عدم طرد فقرای مسلمان، فرا می‌خواند به اشراف قریش پاسخ منفی داد. قرآن کریم چنین فرمان داد:

ولاتطردالذین یدعون ربهم بالغداة والعشی یریدون وجهه ماعلیک من حسابهم من شیء عوما من حسابک علیم من شیء فتطردهم فتکون من الظالمین؛^۲ و کسانی که صبح و شام خدا را می‌خوانند، و جز ذات پاک او نظری ندارند، از خود دور مکن، نه چیزی از حساب آن‌ها بر توست، و نه چیزی از حساب تو بر آن‌ها که اگر آن‌ها را طرد کنی از ستم‌گران گردی.

وقتی از گفت‌وگوی خود با آن حضرت ﷺ نتیجه‌ای نگرفتند، عده‌ای از اشراف و اعیان کفار بنی عبد مناف نزد حضرت ابی طالب رفته و درخواست خود را چنین بیان نمودند که اگر برادرزاده‌ات این فقرا را که بردگان و خدمت‌گزاران ما بودند طرد می‌کرد ما بیشتر به او احترام می‌گذاریم و از او اطاعت می‌کردیم. ابوطالب این جریان را با پیامبر اکرم ﷺ مطرح کرد که با مخالفت آن حضرت مواجه شد.^۳ قرآن کریم ضمن دستور به آن حضرت در نپذیرفتن پیشنهاد سران کفر، پیامبر را به صبر در برابر این جریان دعوت می‌کند:

واصبر نفسک مع الذین یدعون ربهم بالغداة والعشی یریدون وجهه...؛^۴ خود را شکویا دار و با کسانی باش که پروردگار خود را صبح و عصر می‌خوانند، و تنها رضای او را می‌طلبند.

۱. یعقوب جعفری، تفسیر کوثر، ج سوم، ص ۴۰۶-۴۰۷.

۲. انعام (۶) آیه ۵۲.

۳. رشید رضا، تفسیر المنار، ج ۷، ص ۱۵۰.

۴. کهف (۱۸) آیه ۲۸.

عبارت «و خود را شکیبیا دار» اشاره به این واقعیت است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از ناحیه دشمنان مستکبر و اشراف در فشار بود که گروه مؤمنان را از خود براند، لذا خداوند دستور می دهد در برابر این فشار فزاینده، صبر و استقامت پیشه کند و هرگز تسلیم نشود.^۱

بی شک، اشراف مشرک، قدرت و نفوذ اجتماعی بالایی در میان مردم مکه و قبایل اطراف داشتند و تنها گروه مرجع برای اعضای قوم و قبیله شان به شمار می آمدند. منظور از گروه مرجع کسانی اند که انسان ها به دلایلی، همچون نیاز به احترام و آبرو و فشار اجتماعی و... عموماً خود را در زمینه هایی با آن ها مقایسه می کنند و در این فرایند، خود را با ارزش ها و استانداردهای آن گروه ارزیابی می کنند.^۲ در واقع، گروه مرجع به فرد کمک می کنند تا ارزش ها، اهداف و معیارهای خاص رفتاری داشته باشد و معیارهای رفتار مورد تأیید و پذیرش را برای فرد فراهم می کند.^۳ بنابراین، نوع موضع گیری سیاسی - اجتماعی اشراف قریش، در تصمیم گیری سایر مردم تأثیر بزرگی داشت و حمایت آنان از رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می توانست هم در بالا بردن اقتدار اجتماعی آن حضرت مؤثر باشد و هم موجب اقبال گروه هایی از مردم به دین اسلام شود، ولی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که خود را مأمور به اجرای عدالت می دانست،^۴ با رد پیشنهاد غیر عادلانه اشراف مکه، تقدم مصلحت عدالت را در سیره اجتماعی اش به اثبات رساند.

این رفتار نبوی که حاضر نمی شد حتی برای گسترش وحی از عدالت دست بردارد، ضمن آن که نشان دهنده جایگاه بی بدیل عدالت اجتماعی در سیره آن حضرت است، هم چنین دلالت دارد بر این که این موضوع، بهترین و بزرگ ترین معیار برای ارزیابی میزان موفقیت رهبران اجتماعی در اجرای برنامه های جمعی است و بدون تحقق آن، موفقیت در سایر برنامه های اجتماعی ارزش و اعتباری ندارد. و اساساً از نگاه آن حضرت صلی الله علیه و آله خوشبختی جامعه در گرو تحقق این امر

۱. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۴۱۶.

۲. ر.ک: فرامرز رفیع پور، آناتومی جامعه، مقدمه ای بر جامعه شناسی کاربردی، ص ۱۳۳.

۳. بروس کوئن، مبانی جامعه شناسی، ص ۱۴۸.

۴. «امرت لاعدل بینکم» (شورا (۴۲) آیه ۱۵).

حیاتی است و قوم و ملتی که در آن، عدالت اجتماعی نباشد، سعادت‌مند نیست، چنان‌که حضرت امیر علیه السلام می‌فرماید:

من بارها از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می‌فرمود: ملتی که در میان آن‌ها حق ناتوان از زورمندان، بی‌اضطراب و بهانه‌ای بازستانده نشود، رستگار نخواهد شد.^۱

از این سخن نبوی که به‌طور مطلق بیان شده و شامل هر قوم و ملتی می‌شود می‌توان این نتیجه را گرفت که اگر جامعه‌ای از جهات مختلف پیشرفت نماید و به اصطلاح امروزی توسعه یافته باشد، ولی ساختار ناعادلانه داشته باشد به گونه‌ای که در روابط نابرابر اجتماعی، برخی که عمده طبقه ضعیف جامعه‌اند مظلوم واقع شوند و حقوق ایشان توسط طبقه قوی، لگدمال شود، چنین جامعه‌ای را نمی‌توان جامعه سالم یا سعادت‌مند نامید.

(۱۸۸)

تاریخ در آینه باطن (سال سوم، شمار سوم، پاییز ۱۳۵۰)

نگاه منفعت طلبانه به عدالت، هرگز!

با توجه به آن‌چه درباره مقوله عدالت بیان شد، تفاوت جایگاه عدالت در منطق نبوی و منطق منفعت طلبانه به عدالت، روشن می‌شود. در منطق آن بزرگوار، عدالت اجتماعی بزرگ‌ترین مصلحت است و برای دست‌یابی به سایر اهداف اجتماعی نباید به حاشیه رانده شود و همان‌طور که گفته شد پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله حتی برای گسترش رسالت خویش از عدالت چشم‌پوشید و این منطق، برگرفته از آموزه‌های وحیانی است که مسلمانان را به رعایت عدالت حتی در صورتی که بر ضررشان باشد فرمان می‌دهد:

یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقیسط شهداء لله و لو علی انفسکم اوالوالدین و الاقربین؛^۲ ای کسانی که ایمان آوردید کاملاً به عدالت قیام کنید، برای خدا شهادت دهید، اگرچه (این گواهی) به زیان خود شما یا پدر و مادر و نزدیکان شما بوده باشد.

در مقابل این منطق، نگاه منفعت طلبانه به عدالت است که مبنای رفتار سیاسی -

۱. «فانی سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول فی غیر موطن لن تقدس امة لایؤخذ للضعیف فیها حق من القوی غیر منتفع» نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۴۱۵.

۲. نساء (۴) آیه ۱۳۵.

اجتماعی بسیاری از سیاست‌بازان دیروز و امروز دنیاست. مشکل دنیای به اصطلاح مدرن امروز در همین نگاه منفعت‌طلبانه به عدالت است. کشورهای قدرت‌مند به‌رغم شعارهای عدالت‌خواهی و رفع تبعیضی که سر می‌دهند بدترین ظلم‌ها و تبعیض‌ها را بر ضد کشورهای ضعیف اعمال می‌کنند، زیرا وقتی عدالت فقط برای رسیدن به هدف مادی مطلوب باشد، کشورهای قوی نیازی به التزام به عدالت نمی‌بینند تا بخواهند به لوازم آن پای‌بند باشند. امروزه گرچه به آزادی، بیش از موضوعات دیگر بها می‌دهند، ولی به دلیل فقدان عدالت، به آزادی نیز نمی‌رسند، چون مفهوم آزادی ذیل مفهوم عدالت قابل طرح است. وقتی ما از عدالت سیاسی سخن می‌گوییم مقصود ما این است که همگان در تعیین سرنوشت خود حق یکسان داشته باشند. این حق یکسان، فرصتی یکسان می‌خواهد، ذهنیت برابری می‌خواهد. آنچه در دنیای الیگارشیک امروز شاهد آن هستیم آزادی منهای عدالت است. از این‌رو آزادی فقط برای قشر خاصی وجود دارد.^۱

عدالت اجتماعی و حقوق اقلیت‌ها

اسلام، همه افراد بشر را از هر گروه و نژادی که باشند از یک ریشه می‌داند و به همه آنان به دید انسان می‌نگرد. عدالت در اسلام نیز یک اصل انسانی است، از این‌رو گستره آن در حکومت اسلامی همه انسان‌ها را از هر دین و آیینی که باشند در بر می‌گیرد. در منطق پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ظلم و بی‌عدالتی نسبت به هر کسی، چه مسلمان و چه غیر مسلمان، مذموم، و فریادرسی هر مظلومی، واجب است، چنان‌که پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

من سمع رجلا ینادی یا للمسلمین ولم یجبه فلیس بمسلم؛^۲ هر کس صدای مظلومیت انسانی [خواه مسلمان باشد و خواه غیر مسلمان] را بشنود که از مسلمانان درخواست کمک می‌کند و به یاری‌اش نشتابد، مسلمان نیست.

البته گروه‌های اقلیت که در قلمرو حکومت اسلامی زندگی می‌کنند، در کنار حقوق، یک سری مسئولیت نیز در قبال حکومت اسلامی دارند که از جمله آن جزیه است و

۱. ر.ک: عماد افروغ، نگرشی دینی و انتقادی به مفاهیم عمده سیاسی، ص ۱۵۷.

۲. کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۱۶۴.

این، دلیل خاص خود را دارد که در مباحث کلامی و فقهی به خوبی تبیین شده است. اما آن چه مربوط به موضوع این نوشتار می شود، این است که در منطق نبوی، گروه های اقلیت از همه حقوق اجتماعی ای که مغایر قرارداد ذمه نباشد برخوردارند و از بی عدالتی نسبت به آنان، همانند مسلمانان پرهیز می شود. در عصر نبوی گروه های اقلیت در پای بندی به دین و آیین خویش آزاد بوده، هیچ گاه مجبور به پذیرش دین اسلام نشدند، چنان که پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله در فرمان خود به عمرو بن حزم هنگامی که او را به فرمانداری یمن منصوب نموده بود، می فرماید:

... هر یهودی یا نصرانی که بر دین خود می باشد به اجبار از دینش برگردانده نمی شود.^۱

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت به حقوق گروه اقلیت که در قلمرو حکومت اسلامی زندگی می کردند حساسیت خاصی داشت و خود را به دفاع از آنان مکلف می دانست و ظلم بر آنان را بر نمی تافت، چنان که در این باره می فرماید:

من آذی ذمتی فقد آذانی؛ هر کس فردی از اهل کتاب تحت ذمه و امنیت مرا اذیت کند، مرا اذیت کرده است.^۲

و در جای دیگر درباره ضرورت التزام مسلمان به حقوق گروه یاد شده می فرماید: آگاه باشید کسی که بر کافر معاهدی ستم کند یا او را به امر فوق طاقتش وادار نماید... یا بدون رضایت خاطرش از او چیزی بگیرد، من روز قیامت طرف حساب او هستم.^۳

در سیره عدالت محور نبوی حیثیت و آبروی اهل ذمه، همانند مسلمانان محترم بوده و از تعرض و تجاوز به حریم آنان نهی شده است:

من قذف ذمياً حد له يوم القيامة بسياط من النار؛^۴ هر کس اهل ذمه ای را قذف کند (تهمت ناموسی به او بزند) در روز قیامت به تازیانه ای از آتش، عذاب خواهد شد.

۱. «و من كان على نصرانيته او على يهوديته فانه لا يرد عنها...» (موسی زنجانی، همان، ج ۲، ص ۲۷۳).

۲. شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۲۴.

۳. «الا من ظلم معاهدا او كلفه فوق طاقته... او اخذ منه شيئاً بغير طيب نفسه فانا حجبيجه يوم القيامة» (محمد بن احمد قرطبی، الجامع لاحكام القرآن، ج ۸، ص ۱۱۵ و ر.ک: اسماعیل عجلونی، كشف الخفاء، ج ۲، ص ۲۱۸).

۴. شیخ صدوق، همان، ج ۴، ص ۱۲۵.

نکته جالب توجه این‌که اهتمام اسلام به عدالت اجتماعی و توجه و التزام پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله به رعایت حقوق گروه اقلیت موجود در مدینه باعث شد که آن‌ها از بی‌عدالتی‌های درون‌گروهی خود به آن حضرت پناه برند و درمان این درد را از آن بزرگوار طلب نمایند. به عنوان نمونه، طایفه بنی‌نضیر به طایفه بنی‌قریظه کبر می‌فروخت و روانی داشت که از نظر اجتماعی و قضایی با آن طایفه در یک سطح واقع شود و به این مناسبت، خون‌بهای یک فرد از بنی‌قریظه برابر با نصف خون‌بهای یک فرد از بنی‌نضیر بود. بنی‌قریظه از بی‌عدالتی بنی‌نضیر به پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله شکایت کردند و آن حضرت فرمانی صادر کرد که به مقتضای آن، خون‌بهای یک فرد قریظی با یک فرد نضیری برابر باشد.^۱

مبارزه با تبعیض در اجرای قانون در حکومت نبوی

یکی از بزرگ‌ترین آسیب‌های برقراری عدالت اجتماعی، تبعیض است. این آفت، برنامه‌های اصلاحی عدالت‌محور را با شکست روبه‌رو می‌سازد. معمولاً دو گروه اجتماعی، زمینه‌های تبعیض را در جامعه به وجود می‌آورند: ۱. خویشاوندان، ۲. خواص، زیرا خویشاوندان به دلیل قرابت با حاکمان، و خواص به دلیل نفوذ اجتماعی، امکان دستیابی به فرصت‌های اجتماعی را بیش از دیگران دارند و همین، بستر مناسبی را برای ویژه‌خواری آنان فراهم می‌آورد.

از آن‌جا که تبعیض با روح عدالت اجتماعی که فلسفه حکومت می‌باشد، ناسازگار است، در حکومت نبوی در ابعاد مختلف با آن برخورد می‌شد. بنابراین، خویشاوندی با پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله یا نفوذ اجتماعی خواص، نمی‌توانست ابزاری برای ویژه‌خواری آنان شود.

یکی از شایع‌ترین مواردی که زمینه تبعیض را فراهم می‌کند، موضوع داوری در مخاصمات است. ترس از عواقب حکم، طرفین نزاع و اطرافیان را وادار می‌دارد که از هر طریق ممکن از صدور حکم بر ضرر خود جلوگیری نمایند. و معمولاً طبقه متنفذ یا خواص جامعه، پیشقراولان این‌گونه تبعیض‌اند.

۱. سید صدرالدین بلاغی، عدالت و قضا در اسلام، ص ۲۱۵.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به شدت نسبت به این مقوله، حساس بود و در امر داوری، به جای توجه به طبقه اجتماعی افراد، جانب حق و عدل را مطرح نظر قرار می داد و با افراد ممتاز جامعه، همچون سایر گروه های اجتماعی برخورد می کرد و تحت هیچ شرایطی عدالت را در داوری ترک نمی کرد. برای نمونه، زنی از قبیله بنی مخزوم (ظاهراً بعد از فتح مکه) دزدی کرد و شأن و منزلت قبیله ای این زن که از طایفه اشراف بود، باعث شد که قریش برای ایشان شفاعت خواهی نمایند. برای این منظور، اسامه بن زید را که مورد علاقه پیامبر صلی الله علیه و آله بود، نزد آن حضرت فرستادند. پیامبر اعظم با شنیدن این خواهش، ناراحت شد و به وی فرمود: آیا درباره حدی از حدود الهی، شفاعت می کنی؟ سپس برخاست و فرمود:

ای مردم! قبل از شما کسانی بودند که هلاک شدند و علتش این بود که هنگامی که فرد بزرگی از ایشان دزدی می کرد رهایش می کردند و زمانی که شخص ضعیفی دزدی می کرد، حد را بر او جاری می کردند. قسم به خدا، اگر فاطمه دختر محمد دزدی کند، حتماً دست او را قطع می کنم.^۱

این گونه رفتار عدالت محور نبوی، در جامعه ای اتفاق می افتاد که طی ده ها سال، نظام نابرابری و تبعیضی بر آن حاکم بود و بزرگان و اشراف و نیز برخی قبایل متنفذ برای خود، شأن و منزلت اجتماعی ویژه ای قائل بودند و به تعبیر دیگر، خود را فراتر از قانون می پنداشتند و امتیازات اجتماعی ویژه ای داشتند، حتی مردم آن دیار نیز با این فرهنگ خو گرفته بودند، زیرا این شیوه زندگی به گونه ای نهادینه و جزء فرهنگ آنان شده بود.

نکته بسیار مهم در بیان پیامبر صلی الله علیه و آله مساوی دانستن دختر گرامی اش حضرت فاطمه علیها السلام با دیگران در برابر اجرای قوانین است. بی شک، سخن آن حضرت از روی تعارف سیاسی نبوده، بلکه به مقتضای «وما ینتطق عن الهوی»^۲ سخن و فعل او بر اساس وحی و حکیمانه و صادقانه است. این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله بیان گر جایگاه رفیع عدالت و نفی تبعیض در سیره حکومتی ایشان است، به گونه ای که نزدیکان و

۱. «ایها الناس انما اهلک الذین قبلکم انهم کانوا اذا سرق فیهم الشریف ترکوه و اذا سرق فیهم الضعیف اقاموا علیه الحد و ایم الله لو ان فاطمه بنت محمد سرقت لقطعتم یدها» (صحیح مسلم، ج ۱۱، ص ۱۸۶-۱۸۷).

۲. نجم (۵۳) آیه ۳.

خویشان و حتی فرزند حاکم اسلامی، آن‌هم دختری چون فاطمه علیها السلام که از مقام و منزلت والا در جامعه و نیز نزد رسول اعظم برخوردار است از این قانون مستثنا نمی‌باشد. در یک حادثه مشابه، آن حضرت این منطق را به طور عملی نیز پیاده نمود؛ بدین گونه که روزی کنیز ام سلمه همسر مکرمه پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله را به جرم سرقت و برای اجرای حد الهی نزد آن حضرت آوردند. ام سلمه درباره آن کنیز نزد پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله شفاعت خواهی کرد، اما با مخالفت ایشان روبه‌رو شد، و آن حضرت دستور اجرای حد سرقت را صادر نمود و دست آن کنیز را قطع کردند.^۱

پیامبر اعظم و مسئله نابرابری‌های اجتماعی

یکی از مسائل مهم در بحث عدالت، مقوله نابرابری اجتماعی است، از این رو لازم است که این پدیده را در سیره عدالت محور نبوی بررسی نماییم و به این پرسش پاسخ دهیم که برخورد آن حضرت با این مسئله چگونه بود؟ قبل از بیان پاسخ، مناسب است که به تعریف و منشأ نابرابری اشاره‌ای اجمالی داشته باشیم.

امروز در جامعه‌شناسی، «قشریندی» و «نابرابری» دو اصطلاح مترادف‌اند و عبارت‌اند از توزیع افراد هر گروه اجتماعی یا جامعه بر اساس یک مقیاس. مراتب این موقعیت‌ها بر چهار معیار مبتنی است که عبارت‌اند از: قدرت، مالکیت، ارزیابی اجتماعی و پاداش روانی.^۲

در نظام قشریندی، ترقی اجتماعی برای همگان وجود ندارد و موقعیت و خیرات جامعه تنها در دست طبقه‌ای خاص که در سطوح بالای اجتماعی قرار دارند دست به دست می‌گردد و طبقه پایین همیشه در سطح نازل جامعه باقی می‌مانند و روابط اجتماعی هر قشر یا لایه اجتماعی نیز به همان طبقه هم سطح خود محدود خواهد بود؛ به عبارت دیگر به صورت درون گروهی انجام می‌شود. بی‌تردید، آن نوع نابرابری که ناشی از عوامل طبیعی است، نه تنها با عدالت

۱. ر.ک: کلینی، فروع کافی، ج ۷، ص ۲۵۴.

۲. ملوین، تأمین، جامعه‌شناسی قشریندی و نابرابری اجتماعی، ص ۲۱.

منافاتی ندارد، بلکه مقتضای نظام آفرینش نیز است. و در مقابل، نابرابری‌ای با عدالت اجتماعی در تعارض است که منشأ غیر طبیعی دارد:

در واقع، اصطلاح نابرابری برای همین معنای دوم به کار می‌رود؛ یعنی نابرابری آن است که عده‌ای، بیشتر از آنچه برای جامعه کار می‌کنند بهره ببرند و میزان امتیازات و تشویق‌هایی که از یک موقعیت اجتماعی می‌گیرند، بسیار بیشتر از اهمیت نقشی باشد که در آن موقعیت ایفا می‌کنند.^۱

مسئله نابرابری، در برنامه‌های فردی و اجتماعی نبوی که بر مدار وحی تنظیم می‌شد، امری مذموم بود و پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله از همان ابتدای رسالت با این پدیده شوم، مخالفت و مبارزه کرد. برای روشن شدن اهمیت منطق نبوی در مبارزه با مقوله نابرابری، لازم است نگاهی هر چند گذرا به این مقوله در دنیای آن روز بیندازیم و نظام قشربندی حاکم بر جهان شرق و غرب و به‌طور خاص منطقه جزیره العرب را معرفی نماییم تا ارزش منطق نبوی در برخورد با این مقوله، بهتر جلوه‌گر شود.

نابرابری‌های اجتماعی هنگام ظهور اسلام

هنگام ظهور اسلام، حاکمیت دو امپراطوری بزرگ، یعنی ایران و روم، بر بخش اعظم عالم سایه افکنده و ساختار حاکمیت هر دو، بر مبنای نظام قشربندی ظالمانه شکل گرفته بود. بنابراین، نابرابری در معظم جوامع بشری وجود داشت.

در نظام اجتماعی ساسانی، نوع خاصی از قشربندی شایع بود. جامعه ایران به دو طبقه نجبا یا اشراف و طبقه عادی و توده مردم تقسیم شده و طبقات از حیث مراتب اجتماعی، درجاتی داشتند و برای هر کس در جامعه، درجه و مقامی ثابت بود. از قواعد محکم سیاست ساسانیان این بود که هیچ کس نباید خواهان درجه‌ای فوق آنچه به مقتضای نسب به او تعلق می‌گرفت، باشد.^۲ به‌طور کلی بالا رفتن از طبقه‌ای به طبقه دیگر، به جز موارد استثنایی، مجاز نبود یکی از موارد این بود که مثلاً یکی از آحاد رعیت، اهلیت و هنر خاصی را نشان می‌داد، آن‌گاه از سوی شاه و درباریان تأیید می‌شد و همین مسئله موجب ارتقای طبقه او می‌شد.^۳

۱. فرامرز رفیع پور، همان، ص ۴۴۳.

۲. آرتور کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ص ۴۲۵.

۳. همان، ص ۴۲۹.

امپراطوری روم نیز وضعیتی مشابه حکومت ساسانی داشت، به عنوان نمونه هیچ‌گاه این دولت، به تساوی همگی طبقات در حق انتخاب و سایر حقوق اجتماعی اعتراف نکرده بود و حق تصرف در اموال عمومی و سیاست داخلی و خارجی، همیشه برای طبقه اشراف و نجباء محفوظ بود. نکته شایان توجه این است که قسمتی از حقوق اجتماعی هم که در اثر احتیاج حکومت به مردم و اعتصاب مردم به دست آمده بود، همیشه به هموطنان رومی اختصاص داشت و هر زمان که در دستگاه سیاسی آن سرزمین سخنی از مساوات به میان می‌آمد، منظور از آن، مساوات شهروندان رومی و بومی آن مملکت بود.^۱

اما شبه جزیره عربستان گرچه تحت سیطره دو امپراطوری یاد شده قرار نداشت، ولی نظام حاکم بر آن سامان نیز بر قشربندی ظالمانه مبتنی بود. یکی از محققان در این باره می‌نویسد:

در اجتماع دوران جاهلی، گروه‌های مختلف مردم به سه قشر متفاوت تقسیم شده بودند؛ گروهی به نام اقویا، صاحبان زور و قدرت، پول و مکت، حرم و دیانت بودند و از لحاظ نسب و جهات دیگر ارزشی، بر همگان برتری داشتند. دسته دیگر گروهی متوسط بودند که غالباً با زحمات طاقت فرسا، لقمه نانی به دست می‌آوردند، اما در عین حال به آزادی زندگی می‌کردند.

گروهی دیگر که طبق معیارهای ارزشی دوران جاهلی، پایین‌ترین گروه اجتماعی محسوب می‌شدند، بردگانی از زن و مرد بودند که از مناطق دیگر یا در جنگ‌ها و یا در بازارها به چنگ آورده شده بودند، آن‌ها با زحمت زیادی که در خانه یا کنار کاروان‌ها و یا در بازارهای عمومی می‌کشیدند تنها حق یک غذای ساده را داشته و از همه حقوق و مزایای اجتماعی محروم بودند و برخورد با آنان کاملاً مثل برخورد با یک حیوان بوده است! سال‌ها، زندگی بدین منوال و با اعتیاد عموم به این وضع سپری می‌شد. هر چند این وضع در دل زیردستان عقده‌های فراوان تولید کرده بود، اما بریدن دست اقویا از سر آن‌ها و شخصیت دادن به ضعفا در مقابل مستکبرین، برای سردمداران زورگویی جامعه، امری زشت و مخالف با اصولی بود که اساس زندگی اجتماعی آنان را تشکیل می‌داد.^۲

۱. سید صدرالدین بلاغی، همان، ص ۹۰-۹۱.

۲. رسول جعفریان، تاریخ سیاسی اسلام، ج ۲، ص ۶۷-۶۸.

پیامبر اعظم و تغییر ارزش‌های نظام قشربندی

در شرایطی که نظام قشربندی در لایه‌های اجتماعی جزیره‌العرب نفوذ کرده و جزء نظام ارزشی آن شده بود پیامبر اکرم ﷺ رویکردی متفاوت از جریان حاکم را در پیش گرفت و در فرایند تغییر ارزش‌های اجتماعی‌ای که بر معیارهای جاهلی استوار بود، تلاش نمود. مجموعه اقداماتی را که آن حضرت در این راستا انجام داد، در دو نوع کلی بررسی می‌کنیم:

۱. مخالفت صریح با ملاک‌های ارزشی نظام نابرابری

چنان‌که گذشت، انسان‌ها در نظام ارزشی قشربندی، ملاک‌های خاص خود را دارند و ملاک سنجش افراد را امور خارجی، همچون پول، ثروت، قدرت و... تشکیل می‌دهد؛ گویا انسانیت انسان با موضوعات یاد شده سنجیده می‌شود. از مهم‌ترین اقدامات پیامبر اکرم ﷺ مخالفت صریح با این معیار بود. برای اولین بار شعار مساوات و برابری همه انسان‌ها توسط آن حضرت مطرح شد:

ان الناس من عهد آدم الی یومنا هذا مثل اسنان المشط؛^۱ از زمان آدم تا کنون، همه انسان‌ها مثل دندان‌های شانه با هم برابرند.

و این شعار، بلکه این منطق را به شکل‌های گوناگون و در جاهای مختلف بیان فرمود. این شعار در محیطی سر داده شد که سردمداران آن، همچون ابوسفیان، ابوجهل و... خود را تافته جدا بافته‌ای می‌دانسته و برای خود شأنی فراتر از دیگران قائل بودند. و به تعبیر بهتر برای بسیاری از انسان‌ها اصلاً شأن و منزلتی قائل نبودند.

پیامبر اکرم ﷺ ضمن مخالفت با معیارهای نظام قشربندی جاهلی، ملاک دیگری را برای برتری انسان‌ها معرفی نمود که همان تقوا بود، چنان‌که در توبیخ ثابت بن قیس که به یکی از مسلمانان به این دلیل که مادرش از طبقه پایین بوده توهین کرد، فرمود: به شخصیت‌ها و بزرگان قوم بنگر. و سپس فرمود: «چه دیده‌ای؟» گفت: سفید و سیاه و سرخ. فرمود: «فإنک لاتفضلهم إلا بالتقوی؛ تو جز به وسیله تقوی، برتری بر این‌ها نداری».^۲

۱. نوری طبرسی، مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۸۹.

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۲، ص ۵۴.

در واقع، این معیار برگرفته از قرآن کریم است که فرمود:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ؛ ای مردم ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید، (این‌ها ملاک امتیاز نیست) گرامی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شما است.

منظور آیه شریفه، این است که مردم از این جهت که مردم اند، همه با هم برابرند و هیچ اختلافی و فضیلتی در بین آنان نیست، کسی بر کسی برتری ندارد و اختلافی که در خلقت آنان دیده می‌شود که شعبه شعبه و قبیله قبیله هستند، تنها به این منظور در بین آنان به وجود آمده که یکدیگر را بشناسند تا اجتماعی که در بینشان منعقد شده نظام پذیرد. پس غرض از اختلاف طبیعی که در بشر قرار داده شده این بود نه این‌که به یکدیگر تفاخر کنند؛ یکی به نسب خود ببالد، یکی به سفیدی پوستش فخر بفروشد و دیگری به دلیل همین امتیازات موهوم، دیگران را در بندگی خود بکشد و چهارمی دیگری را مورد بهره‌کشی قرار دهد.^۲

بنابراین، پیامبر ﷺ با اعلان مخالفت با ملاک‌های ارزش‌گذاری نظام قشربندی جاهلی، نظام ارزشی جدیدی را به جامعه عرضه نمود که معیارهای منزلت در آن با معیارهای منزلت در نظام ارزشی جاهلی مغایر بود. آن حضرت در این باره، در سخنی بلند خطاب به جوینگر که یکی از صحابه خوب ایشان بود و حضرت می‌خواست دختر یکی از بزرگان و ثروت‌مندان انصار را برای او تزویج کند، فرمود: ای جوینگر خداوند به واسطه اسلام کسانی را که در دوران جاهلیت شرافت داشتند، پایین آورد، هم‌چنین کسانی را شرافت داد که در دوران جاهلیت حقیر بودند، و عزت داد به کسانی که در زمان جاهلیت ذلیل بودند.^۳

اعلام این حقیقت که بازگشت همه ارزش‌ها به تقواست و محبوب‌ترین انسان‌ها تقوایبسته‌ترین آن‌ها می‌باشد، اعلام نظام ارزشی حقیقی بود که با حقیقت انسان‌ها

۱. حجرات (۴۹) آیه ۱۳.

۲. سید محمد حسین طباطبایی، همان، ج ۱۸، ص ۵۱۸.

۳. «یا جوینگر ان الله قد وضع بالاسلام من كان في الجاهلية شريفا، و شرف بالاسلام من كان في الجاهلية وضيعا، و أعز بالاسلام من كان في الجاهلية ذليلا» (کلینی، فروع کافی، ج ۵، ص ۳۳۹).

یکی است؛ نظام ارزشی برای همه نسل‌ها در همه عصرها و تمام مصرها. برای این مبنای است که تمام اختلاف‌های واهی رنگ می‌بازد و ارزش‌های واقعی رخ می‌نماید.^۱ نکته جالب توجه این‌که کم نیستند رهبران اجتماعی که در یک مقطع زمانی، از ایده و آرمانی دفاع می‌کنند، ولی با گذر زمان و تحولات اجتماعی و به‌ویژه بعد از کسب اقتدار، از آن آرمان دست برمی‌دارند، اما پیامبرگرامی اسلام ﷺ که ایده‌ها و برنامه‌هایش برگرفته از مکتب وحی بود، هرگز از هیچ یک از آن اهداف و شعارهایی که ابتدای رسالتش مطرح فرمود، عدول نکرد. موضوع برابری و نفی قشربندی ظالمانه، یکی از مهم‌ترین آن شعارها بود؛ آن‌حضرت در زمانی که قدرت سیاسی - اجتماعی ضعیفی داشت این شعار را مطرح کرد و آن‌گاه که به اوج قدرت سیاسی رسید و گروه‌ها و طوایف مختلف به اسلام گرویدند نیز با همان صلابت از آن شعار دفاع کرد. چنان‌که امام باقر علیه السلام می‌فرماید که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در روز فتح مکه فرمود:

ای مردم! خداوند خود بزرگ‌بینی و افتخار کردن جاهلی به پدران را از بین برد، آگاه باشید که همه شما از آدم علیه السلام هستید و آدم از خاک. بدانید بهترین بندگان خدا بنده‌ای است که تقوا پیشه کند.^۲

۲. چگونگی تعامل با فرودستان

دومین اقدام پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله که در تغییر ارزش‌های نظام قشربندی تأثیرگذار بود، چگونگی تعامل آن‌حضرت با طبقه فرودستی بود که در نظام جاهلی از کمترین اعتبار و ارزش برخوردار بودند و در واقع، آنان هیچ جایگاه اجتماعی در آن نظام نداشتند. آن‌حضرت برخلاف فرهنگ موجود، بهترین نوع سلوک را با این گروه اجتماعی اعمال می‌کردند. در این جا به نمونه‌هایی از آن، اشاره می‌شود:

الف) مجالست و تکریم

از سنت‌های زیبای پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله، هم‌نشینی و معاشرت صمیمی با فقیران جامعه

۱. مصطفی دلشاد تهرانی، سیره فردی و اجتماعی نبوی، ج ۲، ص ۳۷۱.

۲. «ایها الناس ان الله قد اذهب عنکم نخوة الجاهلیة و تفاخرها بآبائها الا انکم من آدم علیه السلام و آدم من طین الا ان خیر عبادالله عبد انتقاء» (کلینی، کافی، ج ۸، ص ۲۳۱).

بود. این سنت در واقع برگرفته شده از آموزه‌های وحی است، چنان‌که خداوند سبحان در جریان معراج، آن حضرت را به مجالست با فقرا سفارش می‌کند و می‌فرماید: ای محمد! دوستی من دوستی فقراست، پس هم‌نشین و هم‌مجلس فقرا باش.^۱

فقرای جامعه در پیشگاه آن حضرت ارج و قرب زیادی داشتند و در تجلیل از آنان فرمود: آگاه باشید، هر کس مسلمان فقیری را تحقیر کند، خدا را تحقیر نموده و هر کس فقیری مسلمان را تکریم کند، روز قیامت در حالی خدا را ملاقات می‌کند که از او راضی است.^۲

(۱۹۹)

این شیوه نبوی در برخورد با قشر ضعیف جامعه، در تضاد با فرهنگ حاکم قرار داشت، زیرا برجستگان و اشراف جامعه بر اساس نظام ارزشی غلط جاهلی، حضور گروه‌های ضعیف را در محفل خود بر نمی‌تافتند و همان‌طوری که قبلاً بیان کردیم، یکی از علل نپذیرفتن دعوت پیامبر اعظم ﷺ حضور این طبقه اجتماعی، در مجلس آن حضرت بود. این فرهنگ، چنان در جامعه آن روز نهادینه شده بود که عده‌ای از مردم تا مدت‌ها بعد از اسلام آوردن نیز بر اساس همین سنت، رفتار می‌کردند. نمونه ذیل، گوشه‌ای از این واقعیت را نشان می‌دهد:

روزی سلمان فارسی، وارد جمع قریش شد در حالی که آنان نزد پیامبر اکرم ﷺ نشسته بودند. یکی از آن‌ها در اعتراض به ایشان گفت: حسب و نسب تو چیست؟ چطور جرأت کردی در جمع قریش گام بگذاری؟ سلمان در پاسخ به او گفت: از حسب و نسب من سؤال کردی، خلقت من از نطفه است و... اگر در قیامت ترازوی عمل من برتری داشت، من انسان با شرافتی هستم و گرنه پست و ذلیلم. پیامبر اکرم ﷺ سه بار سخن او را تأیید کرد و فرمود: «من اراد أن ینظر الی رجل نور قلبه فلینظر الی سلمان؛ کسی که می‌خواهد به مردی نگاه کند که خدا قلب او را نورانی کرده است به سلمان نگاه کند».^۳

از نکته‌های جالب توجه در این باب، شیوه تعامل آن حضرت با بردگان است. بردگان در درجه‌بندی نظام قشربندی جاهلی در پایین‌ترین سطح قرار داشتند و

۱. نوری طبرسی، همان، ج ۱۲، ص ۲۳۷.

۲. «الا من استخف بفقیر مسلم فقد استخف الله ومن اکرم مسکینا فقیرا مسلما لقی الله یوم القیامة وهو عنه راضی» (مجلسی، همان، ج ۷۲، ص ۱۷).

۳. رک: ابن منظور، مختصر تاریخ دمشق، ج ۱۰، ص ۳۹.

اشراف و مالکان، بسان یک انسان به آن‌ها نگاه نمی‌کردند، ولی پیامبر اعظم ﷺ نگاه و رفتار بسیار متفاوتی به این گروه اجتماعی داشت. آن حضرت سفارش می‌کرد که مولا با عبد خود، معامله پدر - فرزندی نموده و او را یکی از اهل بیت خود حساب کند و بین او و آنان در لوازم و احتیاجات زندگی فرق نگذارد. خود رسول اعظم ﷺ نیز با غلامان و خدمت‌کاران خود همین طور رفتار می‌نمود؛ با ایشان غذا می‌خورد، نشست و برخاست می‌کرد، در خوراک و پوشاک و امثال آن هیچ تقدیمی برای خود نسبت به آنان قائل نبود و نیز توصیه می‌کرد بر آنان ظلم روا ندارند.^۱ در جریان «عقد برادری» که آن حضرت بین مهاجر و انصار برقرار نمود؛ برخی از احرار با بردگان برادر شدند، چنان‌که عموی دلاور آن جناب، حضرت حمزه رضی الله عنه با زید بن حارثه و ابو رویحه عبدالله بن عبدالرحمن خثعمی با بلال بن رباح عقد اخوت بستند.^۲ و البته این برادری فقط در لفظ و گفتار نبود، بلکه رابطه و پیوندی عمیق در زندگی بود. این نگاه و این گونه رفتار نبوی با کسانی که به لحاظ ملاک‌های نظام نابرابری، فاقد هرگونه امتیاز اجتماعی بودند، در راستای تغییر ارزش‌های جاهلی، قابل ارزیابی است. و ظاهراً در همین راستاست که پیامبر اکرم ﷺ با ازدواج زید و زینب بنت جحش موافقت کرد. گفتنی است زید بن حارثه، غلامی بود که در بازار عکاظ در معرض فروش قرار گرفته بود. حکیم بن حزام بن خویلد او را برای عمه‌اش خدیجه رضی الله عنها خریداری نمود و او نیز بعد از ازدواج با رسول الله ﷺ، زید را به آن حضرت بخشید. سپس پیامبر اکرم ﷺ دختر عمه خود، زینب بنت جحش را به ازدواج زید درآورد.^۳

ازدواج زینب با زید، در نظام نابرابری جاهلی که با عصبیت شدید قبیله‌ای عجین بود، مسئله‌ای غیر عادی تلقی می‌شد؛ زیرا زید برده آزاد شده‌ای بیش نبود، در حالی که زینب از طبقه ممتاز جامعه، یعنی قبیله قریش و منتسب به رسول اعظم ﷺ بود که منزلت اجتماعی بسیار زیادی داشت. چنین ازدواجی از بزرگ‌ترین

۱. رک: سید محمدحسین طباطبایی، همان، ج ۶، ص ۴۹۹.

۲. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۲، ص ۱۵۱، ۱۵۳.

۳. ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۳، ص ۴۱-۴۲.

هنجارشکنی‌ها در نظام جاهلی به شمار می‌آمد، زیرا در آن نظام، حتی در بین احرار نیز طبقه با نفوذ و سرشناس جامعه تنها با گروه هم سطح خود وصلت می‌کردند، اما در این مورد، فردی از خانواده‌ای قریشی و با آن اعتبار و منزلت اجتماعی، با شخصی از طبقه موالی ازدواج نمود. چنین وصلتی در فکر جاهلی چنان تابویی بود که بعد از گذشت سال‌ها از حاکمیت اسلام نیز مورد اعتراض برخی صاحب‌منصبان اجتماعی قرار می‌گرفت. چنان‌که عبدالملک مروان، حاکم اموی وقتی شنید که امام سجاد علیه السلام با کنیز آزاد شده‌ای ازدواج نموده نامه اعتراض آمیزی به آن حضرت نوشت و با همان استدلال جاهلی از این اقدام حضرت انتقاد کرد که البته با پاسخ منطقی آن حضرت که برخاسته از معیار اسلامی بود روبه‌رو شد.^۱

پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله صرف نظر از ویژگی‌های اخلاقی بی‌نظیر، به خاطر قرار گرفتن در جایگاه رهبری سیاسی - اجتماعی از منزلت اجتماعی بالایی برخوردار بود. بنابراین، این‌گونه تعامل با فرودستان که برخلاف عرف جامعه آن روز بود، در تغییر ملاک‌های جاهلی و کنار زدن فرهنگ نابرابری ظالمانه تأثیر شگرفی داشت. تلاش‌های پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله به مرور زمان به بار نشست و به تدریج معیارهای قرآنی جایگزین فرهنگ نابرابری جاهلی شد که بر مبنای امتیازات موهوم ظاهری، همچون قوم و قبیله و ثروت و مکتب شگل گرفته بود. این فرهنگ عدالت‌محور نبوی چنان نهادینه شده بود که مردمی که یک روز تحت تأثیر نظام قشربندی، حضور سلمان را در جمع خود بر نمی‌تافتند، در جنگ خندق، برای انتساب سلمان به قوم و قبیله خود به مشاجره پرداختند و سخن تاریخی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله را درباره آن شخصیت ارزشمند اسلام شنیدند که فرمود: «سلمان منا اهل البیت».^۲

ب) تحرک اجتماعی فرودستان در جامعه نبوی

اصطلاح تحرک اجتماعی به جابه‌جایی افراد از یک پایگاه اجتماعی به پایگاه اجتماعی دیگر اطلاق می‌شود. همان‌طوری که بیان شد، در نظام قشربندی جاهلی

۱. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۳۴۵-۳۴۶.

۲. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۱، ص ۸۵.

ملاک بهره مندی افراد از امتیازات اجتماعی، امور مادی از قبیل ثروت، مکنث و... بود که طبقه ضعیف جامعه فاقد این معیارها بودند. به همین دلیل برای این طبقه، امکان تحرک اجتماعی، یعنی جابه جایی آن‌ها از یک پایگاه اجتماعی به پایگاه دیگر وجود نداشت و همیشه در همان سطح پایین جامعه باقی می ماندند.

اما همان طور که گفته شد پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله معیارهای ارزش گذاری جدیدی را به جامعه عرضه کرد که طبق این معیارها، تنها راه دست یابی به سمت های اجتماعی و احراز مسئولیت های اجتماعی، کاردانی و تقوا بود. آن حضرت به صراحت از تصدی مشاغل اجتماعی بدون داشتن صلاحیت نهی می کرد و در این باره فرمود:

هر کس کارگزاری از مسلمانان را به کاری بگمارد در حالی که می داند در میان آنان کسی شایسته تر از او و داناتر از او به کتاب خدا و سنت پیامبرش هست، به خدا و رسولش و تمام مسلمانان خیانت کرده است.^۱

ایشان این هشدار را در جای دیگر به واحدهای کوچک نیز تعمیم داده، فرمود:

هر کس فردی را برده نفر به عنوان مسئول بگمارد، در حالی که می داند که در میان این ده نفر شخصی شایسته تر از او وجود دارد، به خدا و رسول او و تمام مسلمانان خیانت کرده است.^۲

بنابراین، پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله توانست با این اقدامات حکیمانه خویش، بستر اجتماعی را برای تحرک اجتماعی همگان و به ویژه طبقه ضعیف جامعه که با معیارهای نظام نبوی سازگار بودند و نیز شأن و منزلت بالایی نزد آن حضرت داشتند، فراهم نماید و این گونه بسیاری از کسانی که فاقد ملاک های نظام نابرابری بودند، به خاطر برخورداری از تعهد و کاردانی، توانستند به پایگاه های بالای اجتماعی دست یابند. به عنوان نمونه، جوان تقریباً بیست ساله ای، چون عتاب بن أسید را به فرمانداری مکه برگزید که تا رحلت آن حضرت همچنان بر این سمت باقی مانده بود. آن حضرت در توجیه این اقدام فرمود:

۱. «من استعمل عاملاً من المسلمین و هو یعلم ان فیهم اولی بذالک منه و اعلم بکتاب الله و سنت نبییه فقد خان الله و رسوله و جمیع المسلمین» (علاء الدین متقی هندی، همان، ج ۶، ص ۷۹).

۲. «ایما رجل استعمل رجلاً علی عشرة انفس علم ان فی العشرة افضل ممن استعمل فقد غش الله و رسوله و غش جماعة المسلمین» (همان، ص ۱۹).

یا عتاب تدری علی من استعملته؟ علی اهل الله عزوجل و لو اعلم لهم خیراً منك استعملته
 עליهم؛ ای عتاب! آیا می‌دانی تو را حاکم کدام گروه قرار دادم؟ تو را والی اهل خدا
 (اهل مکه) قرار دادم. و اگر برای آنان والی ای بهتر از تو را می‌شناختم او را والی
 آن‌ها قرار می‌دادم.

هم‌چنین زید بن حارثه را که برده‌ای آزاد شده بود، به عنوان یکی از فرماندهان سپاه
 اسلام، در جنگ موته قرار داد. نمونه بارز دیگر، فرماندهی اسامه بن زید است که در
 اواخر عمر شریف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اتفاق افتاد و این در حالی بود که بسیاری از بزرگان
 و ریش‌سفیدان مهاجر و انصار نیز حضور داشتند و به همین خاطر، برخی که هنوز
 گرفتار رسوبات تفکر جاهلی بودند، به این اقدام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ایراد گرفتند که چرا
 یک جوان نوس را فرمانده بزرگان مهاجر و انصار قرار داده است. آن حضرت از
 شنیدن اعتراض این گروه عصبانی شد و با همان حال بیماری به مسجد رفت و در
 رد اعتراضات آنان فرمود:

به من خبر رسیده که برخی از شما به سپردن فرماندهی سپاه به اسامه معترض
 هستید و اگر شما درباره فرماندهی اسامه سخن می‌گویید، قبل از آن نیز در مورد
 (فرماندهی) پدرش سخن می‌گفتید (معترض بودید)، قسم به خدا پدرش شایسته
 فرماندهی بود، همان‌طوری که او نیز شایسته فرماندهی است.^۲

اذان گفتن بلال گرچه یک مسئله عبادی بود، ولی نشان از یک تغییر اجتماعی مهمی
 بود که همان دگرگونی نظام ارزشی جاهلی باشد، زیرا اولاً: او شخصی سیاه‌چهره و
 برده آزاد شده‌ای بود که در ساختار قشریندی جاهلی، هیچ منزلت اجتماعی
 نداشت، ثانیاً: او مؤذن کسی بود که رهبری جامعه را بر عهده داشت و به دستور او و
 با تعبیر لطیف «ارحنا یا بلال» به این کار اقدام می‌کرد. و همین مسئله، آن شخصیت
 بزرگ اسلام را به مؤذن پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله مبدل ساخت که موقعیت اجتماعی بزرگی
 محسوب می‌شد. و طبیعی است که چنین موقعیتی، اعتبار و منزلت اجتماعی
 بالایی را برای بلال به ارمغان آورد. و به همین دلیل، بزرگان و اشراف قریش که

۱. ابن اثیر، اسدالغابه فی معرفة الصحابة، ج ۳، ص ۳۵۸. و ر.ک: ابن حزم اندلسی، جوامع السیرة النبویه،
 ص ۱۹۸.

۲. فتح‌الدین ابوالفتح ابن سید الناس، عیون الأثر، ج ۲، ص ۳۵۰. و ر.ک: ابن هشام، السیرة النبویه، ج ۴،
 ص ۳۲۸.

در فضای نابرابری جاهلی به سر می‌بردند آن‌را بر نمی‌تافتند. پس از فتح مکه و هنگامی که بلال به دستور پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله بر فراز کعبه اذان گفت، عده‌ای از آنان که از بالای کوه نظاره‌گر این صحنه بودند، نتوانستند خشم خود را کتمان کنند. یکی چون جویره بنت ابی جهل گفت: خدا پدرم را گرامی داشت که (مرد و) صدای بلال را بر فراز کعبه نشنید، خالد بن اسد گفت خدا پدرم را تکریم کرد که شاهد چنین روزی نشد و حارث بن هشام گفت کاش قبل از این روز مرده بودم، و گروهی دیگر نیز چنین سخنی سر دادند.^۱

نتیجه‌گیری

از مباحث طرح شده در خصوص جایگاه عدالت در سیره نبوی می‌توان چند نتیجه کلی را بیان کرد:

۱. از آن‌جا که عدالت اجتماعی به عنوان یکی از اهداف بعثت انبیا معرفی شده و در نگاه نبوی، فلسفه حکومت نیز برقراری عدالت است، جامعه‌ای را می‌توان اسلامی دانست که تبعیض‌ها و نابرابری‌های ظالمانه در آن وجود نداشته یا کم‌رنگ باشد، و در واقع جامعه فاقد عدالت اجتماعی را به خاطر دور ماندن از یکی از بزرگ‌ترین هدف بعثت انبیا نمی‌توان اسلامی نامید.

۲. با توجه به جایگاه رفیع عدالت در سیره نبوی، بهترین معیار ارزیابی عملکرد رهبران جامعه اسلامی، همین حقیقت است و بر آنان است که میزان توفیق برنامه‌های اجتماعی خود را با معیار یاد شده بسنجند.

۳. با توجه به این‌که مقوله عدالت اجتماعی در سیره نبوی، بزرگ‌ترین مصلحت اجتماعی به حساب می‌آید بنابراین، برنامه‌ریزان و مدیران جامعه باید استراتژی خود را حول محور آن تنظیم نمایند و هرگز به بهانه رشد و توسعه و یا دیگر اهداف اجتماعی، عدالت اجتماعی را در حاشیه قرار ندهند.

۱. محمدتقی تستری، قاموس الرجال، ج ۲، ص ۳۹۸. ر.ک: تقی‌الدین مقریزی، امتاع الاسماع، ج ۱، ص ۳۹۶ و ابن هشام، همان، ج ۴، ص ۲۳.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن اثیر، اسد الغابه فی معرفة الصحابه، بیروت، دارالفکر، ۱۹۸۹م.
۴. ابن حزم اندلسی، جوامع السیره النبویه.
۵. ابن سعد، الطبقات الکبری، بیروت، دارصادر، ۱۹۵۷م.
۶. ابن سید الناس، فتح الدین ابوالفتح، عیون الأثر، بیروت، دارالقلم، ۱۹۹۳م.
۷. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، بیروت، دارالاضواء، ۱۹۸۵م.
۸. ابن منظور، مختصر تاریخ دمشق، دمشق، دارالفکر، ۱۹۸۵م.
۹. ابن هشام، السیره النبویه.
۱۰. افروغ، عماد، نگرشی دینی و انتقادی به مفاهیم عمده سیاسی، چاپ اول: تهران، مؤسسه فرهنگ و دانش، ۱۳۷۹.
۱۱. تستری، محمد تقی، قاموس الرجال، چاپ دوم: قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
۱۲. جعفریان، رسول، تاریخ سیاسی اسلام، چاپ دوم: تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۳. جعفری، یعقوب، تفسیر کوثر، چاپ اول: قم، هجرت، ۱۳۷۷.
۱۴. حاجی حسینی، حسن، عدالت اجتماعی از دیدگاه امیرالمؤمنین علیه السلام و سه تن از اندیشمندان اجتماعی، پایان نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه، ۱۳۸۱.
۱۵. دلشاد تهرانی، مصطفی، سیره فردی و اجتماعی نبوی، چاپ اول: تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲.
۱۶. رشید رضا، تفسیر المنار، چاپ دوم: دارالمنار، ۱۳۶۷.
۱۷. رفیع پور، فرامرز، آناتومی جامعه، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی کاربردی، چاپ اول: تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸.
۱۸. زنجانی، موسی، مدینه البلاغه فی خطب النبی و کتبه و مواظفه و وصایاه، تهران، منشورات الکعبه، ۱۳۶۳.
۱۹. سجادی، سید جعفر، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، چاپ اول: تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۵.
۲۰. سید قطب، عدالت اجتماعی در اسلام، ترجمه محمد علی گرامی و سید هادی خسروشاهی، چاپ هشتم: تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۲.
۲۱. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، الدرالمثور فی تفسیر المأثور، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۲م.
۲۲. شریف قریشی، باقر، النظام السیاسی فی الاسلام، چاپ اول: قم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۱ق.
۲۳. شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، مکتبه الصدوق.
۲۴. صحیح مسلم بشرح النووی، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۹۸۷م.
۲۵. صدر بلاغی، صدرالدین، عدالت و قضا در اسلام، چاپ پنجم: تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۰.
۲۶. صلیبا، جمیل، فرهنگ علوم فلسفی، ترجمه منوچهر صانعی.
۲۷. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ سیزدهم: قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۸۰.

(۲۰۵)

۲۸. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۶۵م.
۲۹. کریستن سن، آرتور، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، چاپ هفتم: تهران، دنیای کتاب، ۱۳۷۰.
۳۰. کلینی، فروع کافی.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۸ق.
۳۲. کوئن، بروس، مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه غلام‌عباس توسلی و رضا فاضل، چاپ هفتم: تهران، سمت، ۱۳۷۵.
۳۳. لطیفی، محمود، «عدالت اجتماعی در حکومت علوی»، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۱۸، ۱۳۷۹.
۳۴. متقی هندی، علاء‌الدین، کنز العمال، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۹۸۹م.
۳۵. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳.
۳۶. مطهری، مرتضی، سیری در سیره ائمه اطهار، چاپ بیست و سوم: تهران، صدرا، ۱۳۸۲.
۳۷. مطهری، مرتضی، عدل الهی، چاپ سوم: تهران، صدرا، ۱۳۶۷.
۳۸. مغنیه، محمد جواد، تفسیر کاشف، چاپ سوم: بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۶۹م.
۳۹. مقریزی، تقی‌الدین، امتاع الاسماع، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۹م.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چاپ سوم: قم، دارالکتاب الاسلامیه، ۱۳۶۲.
۴۱. ملوین، تأمین، جامعه‌شناسی قشریندی و نابرابری اجتماعی، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، چاپ اول: تهران، توتیا، ۱۳۷۳.
۴۲. موسوی، سید جلال‌الدین، عدالت اجتماعی در اسلام.
۴۳. نوری طبرسی، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، بیروت، مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث، ۱۹۸۸م.