

Submit Date: 21 January 2026
Revise Date: 01 June 2026
Accept Date: 08 June 2026
Initial Publish: 25 July 2026
Final Publish: 22 December 2027

The Encyclopedia of Comparative Jurisprudence and Law

The Structure and Types of Justice in Alid Thought Based on Nahj al-Balagha

Fatemeh Mahdavi^{1*}

1. Department of Theology, QaS.C., Islamic Azad University, Qaemshahr, Iran

* Corresponding Author's Email: fa.mahdavy@iac.ac.ir

ABSTRACT

Justice, defined as placing everything in its proper and deserving position, is one of the most fundamental concepts in Islamic thought and political philosophy. This concept constitutes the cornerstone of the ideal society and the principal axis of human relations within the Islamic tradition. In the intellectual framework of Islam, justice is not merely a personal moral virtue; rather, it serves as the foundation of the entire Sharia and its social philosophy. Among Islamic texts, Nahj al-Balagha is an unparalleled treasury of the sayings and teachings of Imam Ali (A.S.), in which the concept of justice occupies a distinguished and central position. For Imam Ali (A.S.), justice is not merely a slogan or a distant objective; rather, it is a living and life-giving force that must permeate all levels of existence and society. He regarded justice as the very foundation of governance, stating: "Al-'adl yusliḥ al-bariyyah" ("Justice reforms the people"). The purpose of this article is to identify, classify, and explain the various forms of justice discussed in Nahj al-Balagha. Examining this classification provides a structured and comprehensive understanding of the concept of "Alid justice" and demonstrates how this concept begins within the divine realm and extends to the most detailed aspects of social behavior. Using a descriptive-analytical method, this study first addresses the meanings and definitions of justice and its significance. It then categorizes justice into three domains: justice toward oneself, justice toward God, and justice toward creation, explaining each category separately and concisely.

Keywords: God, Justice, Ali (A.S.), Right.

How to cite: Mahdavi, F. (2027). The Structure and Types of Justice in Alid Thought Based on Nahj al-Balagha. *The Encyclopedia of Comparative Jurisprudence and Law*, 5(5), 1-18.



تاریخ ارسال: ۱ بهمن ۱۴۰۴
 تاریخ بازنگری: ۱۱ خرداد ۱۴۰۵
 تاریخ پذیرش: ۱۸ خرداد ۱۴۰۵
 تاریخ چاپ اولیه: ۳ مرداد ۱۴۰۵
 تاریخ چاپ نهایی: ۱ دی ۱۴۰۶

دانشنامه فقه و حقوق تطبیقی

ساختار و گونه‌های عدالت در اندیشه علوی بر پایه نهج البلاغه

فاطمه مهدوی*

۱. گروه الهیات، واحد قائم شهر، دانشگاه آزاد اسلامی، قائم شهر، ایران
 * پست الکترونیک نویسنده مسئول: fa.mahdavy@iac.ac.ir

چکیده

عدالت به معنای قراردادن هر چیز در جایگاه شایسته خود، از کلیدی ترین مفاهیم در اندیشه اسلامی و فلسفه سیاسی است. این مفهوم، سنگ بنای جامعه آرمانی و محور اصلی روابط انسانی در مکتب اسلام محسوب می شود. در منظومه فکری اسلام، عدالت نه یک فضیلت اخلاقی شخصی صرف، بلکه بنیاد تمام شریعت و فلسفه اجتماعی آن است. در میان متون اسلامی، نهج البلاغه گنجینه ای بی نظیر از بیانات امام علی (ع) است که مفهوم عدالت در آن حضوری ممتاز و مرکزی دارد. برای امام (ع)، عدالت تنها یک شعار یا یک هدف دور دست نیست، بلکه یک جریان زنده و حیات بخش است که باید در تمام سطوح وجود و جامعه جاری و ساری شود. ایشان عدالت را چنان اساس حکمرانی می دانند که می فرماید: «العدل یصلح البریه» (عدالت مردم را اصلاح می کند). هدف از این مقاله، شناسایی و دسته بندی و تبیین اقسام عدالتی است که در نهج البلاغه به آن پرداخته شده است. بررسی این تقسیم بندی، ما را به درکی ساختار یافته و جامع از مفهوم «عدالت علوی» رهنمون می سازد و نشان می دهد چگونه این مفهوم از حیطه ربوبی آغاز شده و تا جزئی ترین رفتارهای اجتماعی امتداد می یابد. این تحقیق با استفاده از روش توصیفی – تحلیلی، ابتدا به معانی و تعاریف عدل، عدالت و اهمیت آن اشاره کرده و سپس آن را به سه بخش عدالت در باره خود، عدالت در باره خدا و عدالت در باره خلق تقسیم نموده و هر کدام را به طور مختصر و مجزا مورد تبیین قرار می دهد.

کلیدواژگان: خداوند، عدالت، علی(ع)، حق.

يعسوب الدين» (Hosseini Saeedi, 1993) که این حقیقت را می‌توان با مطالعه در زندگی عملی و گفتارهای به‌جامانده از آن حضرت به‌خوبی دریافت.

سراسر نهج‌البلاغه حاکی از عدل و سرشار از ستم‌ستیزی و ستایش جهاد فی سبیل‌الله است؛ همچنین روایاتی که در مورد زندگی آن حضرت به ما رسیده و چگونگی برخورد ایشان با ستم و ظلم و بیداد را مطرح می‌کند، همگی برای هر خواننده‌ای این حقیقت را به اثبات می‌رساند که امام علی(ع) آیینی تمام‌نمای عدالت خداوند بر جهانیان است. پرداختن به عدالت علی(ع) از دیرباز مورد توجه دانشمندان و علما بوده است و همواره نیز جنبه‌های متعددی از عدالت شامل او مجهول مانده است که از دریچه‌های مختلف می‌توان به این موضوع پرداخت؛ موضوعی که هیچ‌گاه کهنه نمی‌گردد و همواره تازه خواهد بود. بنابراین، سعی شده تا موضوع عدالت علی(ع) را از دریچه‌ای دیگر مطالعه نماییم و معانی و انواع آن را در نهج‌البلاغه بررسی نماییم. البته لازم به ذکر است که هر تحقیقی در این زمینه بی‌گمان کامل نخواهد بود؛ اما به قول حضرت مولانا: «آب دریا را اگر نتوان کشید، هم به قدر تشنگی باید چشید» (Rumi, 2001).

مفهوم عدل و عدالت

در معنی عدل و عدالت چنین آورده‌اند: کلمه‌ی عدل به معنای «داد، قسط و انصاف، امری بین افراط و تفریط؛ مساوات در مکافات به نیکی، نیکی و به بدی، بدی؛ داوری به حق؛ حیا و آزرم»، نیز به معنای مصدری «داد کردن، داد دادن، نهادن چیزی به جای خود، اندازه و حد اعتدال، راست، مثل و نظیر و شبیه، مرد شایسته‌ی شهادت (عدلین)» آمده و عدالت به معنی «دادگری کردن، عدالت کردن» (Moein, 1992).

از عدالت تعاریف گوناگونی کرده‌اند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

خداوند انسان را اجتماعی آفرید تا افراد در کنار هم مجموعه‌ی کاملی را بسازند. برای به کمال رسیدن این مجموعه، انبیای الهی را با براهینی آشکار که سرچشمه‌ی تمام انوار و میزانی که معیار تمیز و تشخیص بشر هستند، فرستاد و با این آیه‌ی شریفه که «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید/۲۵) خواست تا جامعه‌ی بشری را بری از ظلم و ستم و سرشار از عدل و داد نماید و به کمال مطلوب سوق دهد. شهید مطهری در برداشت از این آیه‌ی شریفه گفته است: «برقراری عدالت به‌عنوان هدف بعثت همه‌ی انبیا معرفی شده است. مقام قداست عدالت تا آنجا بالا رفته است که پیامبران الهی به خاطر آن مبعوث شده‌اند» (Motahhari, 1975).

عدالت، یک موضوع آسمانی است و از آنجایی که خداوند، حکیم عادل است، اقتضای عدالت او ایجاب می‌کند که خلیفه‌ی او نیز عادل باشد و پیامبران را فرستاد تا راه عدالت را به انسان‌ها نشان دهند. از سوی دیگر، از نگاه متفکرینی چون افلاطون و ارسطو که قرن‌ها قبل از اسلام می‌زیسته‌اند، عدالت امر مطلوب و پسندیده‌ای بود. افلاطون می‌گفت که عدالت را باید در تمام جوانب جامعه جستجو کرد و او معتقد بود که: «عدالت است که بر جامعه حکومت می‌کند، به آن سازمان می‌بخشد و همه‌ی اجزا و افراد مدینه را با یکدیگر متحد می‌سازد» (Koyre, 1981). به اعتقاد ارسطو: «غایت همه‌ی دانش‌ها و هنرها نیکی است، نیکی جز دادگری نیست که صلاح عامه بدان وابسته است» (Fazeli, 1995).

در آیین متعالی اسلام، اساسی‌ترین مسئله، عدالت است و توجه اسلام به این امر نسبت به سایر ادیان بیشتر است. در میان بزرگان دینی ما، نام امام علی(ع) با عدالت پیوند عمیق خورده است. پیامبر گرامی اسلام(ص) خطاب به علی(ع) فرمودند: «یا علی أنت الصديق الأكبر، أنت فاروق الذي يفرق بين الحق والباطل، أنت

۲- مفهوم عدل، تساوی و نفی هرگونه تبعیض است. گاهی می‌گویند فلانی عادل است؛ یعنی هیچ‌گونه تفاوتی میان افراد قائل نمی‌شود؛ در این معنی عدل یعنی مساوات.

۳- عدل به معنی رعایت حقوق افراد و عطا کردن حق به هر ذی‌حق. و ظلم عبارت است از پایمال کردن حقوق و تجاوز و تصرف در حقوق دیگران. این معنی عدالت اجتماعی است؛ یعنی عدالتی که در قانون بشری مراعات آن واجب بوده، همین معنی است.

مولوی در تعریف عدل می‌گوید:

عدل چبود؟ وضع اندر موضعش ظلم چبود؟ وضع در اندر ناموضعش

عدل چبود؟ آب ده اشجار را ظلم چبود؟ آب دادن خار را

موضع رخ شه نهی ویرانی است موضع شه پیل هم نادانی است

۴- عدل به معنی رعایت استحقاق‌ها در افاضه و وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آنچه امکان وجود یا کمال وجود دارد. این معنی در نظر حکمای الهی به معنی اثبات صفت کمالی برای ذات احدیت و سلب نقص ظلم از خدا می‌باشد (Motahhari, 1997).

تعاریف مذکور مشخص می‌کند که عدالت چیزی جز صراط مستقیم الهی نیست؛ همان است که ما در سوره‌ی حمد حداقل روزی ده بار می‌خوانیم و از خداوند کریم می‌خواهیم: «اهدنا الصراط المستقیم» (حمد/۵).

اهمیت عدالت

عدالت در طول تاریخ بشری در تمام جوامع، امری مقبول و مطلوب محسوب می‌شود و آنچه در روابط متقابل افراد ضرورت دارد، توازن است و این افراد بالذات خواهان عدل‌اند، امری عجیب نمی‌باشد، بلکه حکمتی است الهی. امام خمینی (ره) در این باره فرموده‌اند: «حکمت آفریدگار بر این تعلق گرفته که مردم به

بهترین تعریف، تعریفی است که امام علی (ع) فرموده‌اند: «العدل یضعُ الامور مواضعها و الجود یخرجها من جهتها، العدل سانسُ عامٌ و الجود عارضٌ خاصٌ، فالعدل اشرفهما و افضلهما»؛ «عدالت کارها را بدانجا می‌نهد که جود و بخشش آن را از جایش برون نماید. عدالت تدبیرکننده‌ای است به سود همگان و بخشش به سود خاصگان. پس عدل شریف‌تر و بافضیلت‌تر است» (Shahidi, 1997). این تعبیر بسیار زیبا نه تنها تعریف خوبی از عدل می‌دهد؛ بلکه این خصیصه را بر جود برتری می‌دهد که این امر حاکی از ظرافت و تیزبینی شگرف امام (ع) است و در جای دیگر می‌فرماید: «ان العدل میزان الله الذی وضعه للخلق و نصبه لاقامه الحق»؛ «البته عدل و دادگری ترازوی خداست که برای (سنجش اعمال) خلق وضع کرده و آن را برای برپا نمودن حق نصب فرموده است» (Kompani, 1999). در این بیان زیبا، عدل به ترازوی الهی تعبیر شده که برای برپایی حق در میان خلق وضع گردیده است؛ که وسیله‌ی اقامه‌ی حق خود حق است و عدالت نیز ستون استوار ساختمان حق می‌باشد.

حضرت امام خمینی (ره) در تعریف عدالت فرموده‌اند: «عدالت عبارت است از حد وسط بین افراط و تفریط و آن از امهات فضایل اخلاقیه است، بلکه عدالت مطلقه تمام فضایل باطنیه و ظاهریه و روحیه و قلبیه و نفسیه و جسمیه است؛ زیرا که عدل مطلق مستقیم به همه معنی است» (Khomeini, 1999). سخن امام خمینی (ره) نشان می‌دهد که اصلاً عدالت خود فضیلت مطلق است که بر بسیاری از شئون زندگی تأثیر می‌گذارد. یا اینکه فرموده‌اند: «عدالت عبارت است از تعدیل قوه‌ی عملیه و تهذیب آن» (Khomeini, 1999)؛ یعنی اگر فرد عملش بر مبنای عدل نباشد، ناهنجاری و عصیان از گریبان جانش سر برمی‌آورد.

شهید مطهری (ره) به چند معنی عدل اشاره می‌کند:

۱- عدل به معنی موزون بودن: «و السَّماءَ رفعها و وضعها المیزان» (الرحمن/۷).

قوانین اسلام، الهی و جهان‌شمول و کلی است؛ لذا هرگز از چارچوب عدل خارج نمی‌شود. دیدگاه افلاطون در زمینه‌ی عدل، یک‌بعدی است؛ یعنی عدالت را برای افراد جامعه زمانی با هم هستند، می‌خواهد که این همان عدالت اجتماعی است و از معانی دیگر عدالت دور است. در همین عدالت پیشنهادی افلاطون می‌بینیم که حکیم از دیگر افراد جامعه بالاتر است؛ برتری یک فرد بر دیگران که این خود نوعی بی‌عدالتی را به ذهن می‌رساند و یا ارسطو در کتاب سیاست خود قائل به یکسان ندیدن افراد اجتماع است. می‌گوید: «خطاست اندیشه‌ی آنان که می‌گویند، مقام شه‌ریار و سیاستمدار و سرور خانواده و خدایگان و بنده، همه یکسانند» (Fazeli, 1995).

که این سخن او دربردارنده‌ی اختلاف طبقاتی و دامن زدن به تبعیض است.

در آیین زرتشتی که آیین رسمی ایرانیان قبل از اسلام بود، شش فرشته نماینده‌ی اهورامزدا بودند که یکی از آن‌ها به نام اشا و هیسته (اردی‌بهشت) فرشته‌ی راستی و عدالت است. اما در جامعه‌ی آن روز ایران عملاً طبقاتی شدن دیده می‌شود که حاکمان علناً بر مردم ستم روا می‌دارند و از انوشیروان که فردی سفاک است، به عادل یاد می‌کنند، در حالی که اختلاف طبقاتی و بی‌عدالتی در میان مردم آن عصر بسیار بود.

اما اسلام به عدالت اهمیت ویژه‌ای می‌دهد. عدالت اسلامی، عدالتی است جامع جمیع جهات و مبراً از هر عیب و نقصی و تمام زندگی فرد را از تولد تا مرگ شامل می‌شود؛ هم به فرد توجه دارد و هم به جمع؛ هم با دین مأنوس است و هم با دنیا پیوسته. زیرا خداوند کمال مطلق است و مطلق کمال، پس عدالتی که از کمال سرچشمه گیرد به کمال نزدیک بوده یا اصلاً خود کمال است و اسلام به آن زندگی و اعتبار بخشید (Motahhari, 1975).

شهید مطهری در مورد اینکه عدل در اسلام از کجا به وجود آمد و سرمنشأ اصلی آن کجاست می‌گوید: «از نظر ما ریشه‌ی اصلی و

طریقه‌ی عادلانه زندگی کنند و در حدود احکام الهی قدم بردارند» (Khomeini, 1999).

در مغرب‌زمین متفکران زیادی پیدا شده‌اند که برای عدل و عدالت، ارج خاصی قائل بوده‌اند؛ از جمله کتاب جمهوری افلاطون دو عنوان دارد: «جمهوری» یا «درباره‌ی عدالت»؛ افلاطون معتقد است: «تعادل و وحدت مدینه را به هر قیمتی باید حفظ کرد. به واقع هدف افلاطون این بود که طرح و الگویی از مدینه‌ی فاضله، از «مدینه‌ی عادل» - مسکن انسان دادگر - فراهم آورد» (Koyre, 1981). در نظر افلاطون، عدالت رشد‌دهنده و اصلاح‌کننده‌ی جامعه است و افراد جامعه را به وفاق و همدلی می‌رساند و پیوندشان می‌دهد (Koyre, 1981).

نظر ارسطو در مورد عدالت چنین است که: «غایت همه‌ی دانش‌ها و هنرها نیکی است و غایت دانش سیاسی که از همه‌ی دانش‌های دیگر ارجمندتر است، بالاترین نیکی‌هاست، در سیاست. نیکی جز دادگری نیست که صلاح عامه بدان وابسته است» (Fazeli, 1995). علاوه بر این دو تن، دانشمندان بسیاری، عدالت را مطلوب جوامع دانسته‌اند؛ مثلاً هارولد لسکی در کتاب خود موسوم به «دستور سیاست» گفته است: «اتباع دولت فقط در صورتی مکلف به اطاعت از قانون می‌باشند که آن قانون را موافق عدالت بدانند» (Fazeli, 1995). جان لاک معتقد است که: «پیمان باید دوطرفه باشد و زمامداران همان‌طور که دارای حقوق هستند، الزامات و تعهداتی نیز باید داشته باشند» (Fazeli, 1995). مک‌آیور در کتابش آورده است: «نوعی وظایف است که تمام حکومت‌ها، در هر پایه‌ای که باشند، همیشه آن‌ها را انجام می‌دهند، مانند وظایف مربوط به پلیس و اجرای عدالت» (Fazeli, 1995). با توجه به موارد مذکور، آنچه ذکر آن مهم به نظر می‌آید، تفاوتی میان مفهوم عدل اسلامی با مفهوم عدل غیر اسلامی وجود دارد. بدین معنی که قوانینی که بشر وضع کرده باشد، کامل نیست؛ زیرا ذهن بشر نسبی است و از کمال مطلق به دور است. از آنجا که

امانت، ولایت است که در آن والی باید حقوق رعیت را رعایت کند.

منشأ دیگر عدل اسلامی را می‌توان در سیره‌ی پیامبر(ص) و معصومین(ع) مشاهده کرد؛ از جمله:

در خبر است که پیامبر(ص) فرمود: «العدل عزّ الدین و قوّه السلطان و فیه صلاح الخاصه و العامه» (Tusi, 1998)؛ «عدل عزّت و بزرگی دین و قوت سلطان و صلاح لشکر و رعیت است».

یا «عدل ساعه خیر من عبادۀ ستین سنه» (Rasoulzadeh, 1986).

و نیز درباره‌ی دادگران فرمود: «المقسطون لله عزّ و جلّ فی الدنیا علی منابر اللؤلؤ یوم القیامه» (Tusi, 1998)؛ «دادکنندگان این جهان از بهر خدای عزّ و جلّ، روز قیامت در بهشت بر منبرهایی از مروارید باشند».

به علاوه، حضرت رسول(ص) فرموده‌اند: «بالعدل قامت السموات و الارض» (Jamali, 1999)؛ «آسمان و زمین به عدل ایستاده‌اند». امام علی(ع) در ارزش عدالت این‌گونه به شیوایی توصیه فرموده‌اند: «استعمل العدل و احذر العسف و الحیف فانّ العسف یعود بالجلاء و الحیف یدعو الی السیف» (Dashti, 2000)؛ «عدالت را بگستران و از ستمکاری پرهیز کن که ستم رعیت را به آوارگی کشاند و بیدادگری به مبارزه و شمشیر می‌انجامد».

امام صادق(ع) در مورد عدل سخن بسیار شیرینی دارند: «العدل أحلی من الشّهد و ألین من الزّبّد و أطيّب ریحاً من المسک» (Hosseini Saeedi, 1993)؛ «عدل و داد از شهد و عسل شیرین‌تر و از کف آب (یا از سرشیر) نرم‌تر و از مشک خوشبوتر است».

اشکال گوناگون عدالت در نهج البلاغه

کتاب «نهج البلاغه» به این عنوان محصور نمی‌گردد، بلکه این کتاب نهج‌الدین، نهج‌الهدایه، نهج‌الدرایه، نهج‌الحریه، نهج‌العداله است. این کتاب برادر قرآن است. این کتاب، سوزنامه، دردنامه‌ی امام

ریشه‌ی طرح‌های علمی و عملی مسئله‌ی عدل را در جامعه‌ی اسلامی، درجه‌ی اول در خود قرآن کریم باید جستجو کرد؛ قرآن است که بذر اندیشه‌های عدل را در دل کاشت و آبیاری کرد و دغدغه‌ی آن را چه از نظر فکری و فلسفی و چه از نظر علمی و اجتماعی در روح‌ها ایجاد کرد» (Motahhari, 1997). شهید مطهری چهره‌های گوناگونی از عدالت را در قرآن کریم بیان می‌کند: «عدل تکوینی، عدل تشریعی، عدل اخلاقی، عدل اجتماعی». ایشان می‌گویند: «قرآن تصریح می‌کند که نظام هستی و آفرینش، بر عدل و توازن و بر اساس استحقاق‌ها و قابلیت‌هاست و از مقام فاعلیت و تدبیر الهی به‌عنوان مقام قیام به عدل یاد می‌کند» (Motahhari, 1997):

«شهدالله انه لا اله الا هو و الملائکه و اولوالعلم قائماً بالقسط» (آل عمران/۱۸). در قرآن اهمیت عدل بسیار زیاد است، به‌گونه‌ای که ۲۸ بار کلمه‌ی عدل و مشتقاتش را به کار برده است و از کلمه‌ی قسط و مشتقاتش نیز بیش از ۲۵ بار استفاده کرده است (Fazeli, 1995).

در قرآن توصیه‌های بی‌شماری راجع به عدل می‌توان یافت؛ از جمله:

«قل أمر ربّی بالقسط» (اعراف/۲۹)

«إعدلوا هو أقرب للتقوی» (مائده/۸)

«الله الذی أنزل الكتاب بالحقّ و المیزان» (شوری/۱۷)

«و السماء و رفعها و وضع میزان» (الرحمن/۷)

«ان الله یأمر بالعدل و الاحسان» (نحل/۹۰)

«إن الله یأمرکم أن تؤدّوا الأمانات إلی اهلها و إذا حکمتم بین الناس أن تحکموا بالعدل» (نساء/۵۸). در این آیه خداوند امر می‌کند که امانت‌ها را به اهل آن برگردانید و هنگامی که بر مردم حکومت کردید، از روی عدالت حکومت کنید. که این آیه‌ی شریف کاملاً وظیفه‌ی حاکم حکومت اسلامی را مشخص می‌کند و منظور از

اصلی‌ترین گونه‌های عدالت است و به قولی «اولین و اساسی‌ترین عدالت انسان، درباره‌ی خویشتن است که بدون مهار کردن تمایلات امکان‌پذیر نیست» (Jafari, 1983)، لذا آن را قبل از مبحث عدالت درباره‌ی خدا مورد مطالعه قرار می‌دهیم.

همان‌طور که خودشناسی مقدمه‌ی خداشناسی است: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، عدالت نیز ابتدا از خود فرد درباره‌ی خود آغاز می‌شود. امام علی (ع) غفلت انسان از خود را راهی می‌داند که انسان در آن وارد جرگه‌ی ستمکاران می‌شود: «و لا ترخصوا لأنفسكم فتذهب بكم الرخص فيها مذاهب الظلمه» (Shahidi, 1997)؛ «فراوان خود را رخصت مدهید، مبدا رخصت‌ها شما را به راه ستمکاری برد».

سپس در ادامه‌ی این خطبه فرمانبردارترین مردم را از خدا، خیرخواه‌ترین آنان برای خویش و نافرمان‌ترین مردم را به خدا، خیانتکارترین آنان به خود می‌داند. اما چگونه ممکن است فردی از یک حقیقت بی‌بهره باشد ولی آن حقیقت را به دیگری دهد؟ امام علی (ع) این معنی را چنین بیان می‌کند: «قد لزم نفسه العدل فكان أول عدله نفی الهوى عن نفسه»؛ «داد را بر خود گماشته، و نخستین نشانه‌ی آن این که هوی و هوس را از دل برداشته، خودش را ملزم به عدل کند و اولین عدلش نفی هوی و هوس از وجودش برکنده شود و از جانش دور گردد» (Shahidi, 1997).

پس عدالت زمانی در وجود انسان شکوفا می‌شود که هوی و هوس از وجودش برکنده شود؛ به قول علامه جعفری: «فردی که نتواند درباره‌ی اداره‌ی حیات خویشتن و آن همه قوا و استعدادهایی که دارد، عدالت بورزد و خود را از تباه شدن در طوفان هوی و هوس‌ها نجات بدهد، چگونه می‌تواند درباره‌ی دیگران عدالت بورزد؟» (Jafari, 1983).

امام (ع) در جای دیگر مردم را دعوت می‌کند که حساب کارهای خود را نگه دارند: «عباد الله زنوا أنفسكم من قبل أن توزنوا. و حاسبوها من قبل أن تحاسبوا»؛ «بندگان خدا - کردار و گفتار - خود

علی (ع) است. کتابی است حاوی نکات بسیار والای عرفانی و مطالب نغز دینی و دنیایی، سرشار از پندها و اندرزهای گویا. یکی از موضوعات اساسی نهج‌البلاغه، عدل است. امام علی (ع) در حکمت ۳۱ عدل را یکی از چهار شعب ایمان دانسته و آن را نیز به چهار دسته تقسیم نموده و می‌فرماید: «و العدل منها علی اربع شعب: علی غائص الفهم و غور العلم و زهره الحكم و رساخه الحلم فمن فهم علم غور العلم؛ و من علم غور العلم صدر عن شرائع الحكم؛ و من حلم لم یفرط فی أمره و عاش فی الناس حمیداً»؛ «و عدل نیز بر چهار پایه برقرار است: فکری ژرف‌اندیش، دانشی عمیق و به حقیقت رسیده، نیکو دآوری کردن و استوار بودن در شکیبایی. پس کسی که درست‌اندیشید به ژرفای دانش رسید، از چشمه‌ی زلال شریعت نوشید و کسی که شکیبا شد در کارش زیاده‌روی نکرده، با نیکنامی در میان مردم زندگی خواهد کرد» (Dashti, 2000). بنا به فرموده‌ی علی (ع)، عادل کسی است که همه‌ی ویژگی‌های مذکور را با هم دارا باشد؛ یعنی صاحب فکر، دانشمند، نیکو داور و بردبار باشد و هر کس فاقد این صفات باشد از عدالت به دور است.

با دقت در نهج‌البلاغه می‌بینیم که در آن سه نوع عدالت آشکارتر است:

۱- عدالت درباره‌ی خود، که زمینه‌های دینی، اخلاقی و معرفتی را شامل می‌شود. ۲- عدالت درباره‌ی خدا، که می‌توان در مضامین و خطبه‌های بلند عرفانی‌اش یافت. ۳- عدالت درباره‌ی خلق، که از آن می‌شود به «عدالت اجتماعی» تعبیر نمود که بیشترین بخش نهج‌البلاغه را شامل می‌شود. در این قسمت سعی می‌کنیم تا سه نوع عدل به‌کاررفته در نهج‌البلاغه را بیشتر توضیح دهیم:

عدالت درباره‌ی خود

اولین نوع عدالت در نهج‌البلاغه، عدالتی است که امام علی (ع) درباره‌ی خدا و نو به‌وسیله‌ی ستایش‌های عارفانه‌ی خود، بیان می‌دارد؛ لکن به دلیل اینکه عدالت درباره‌ی خود از مهم‌ترین و

را بسنجید پیش از آنکه آن را بسنجند و حساب نفس خویش را برسید پیش از آنکه به حسابتان برسند» (Shahidi, 1997). با توجه به این فرموده مشخص می‌شود که افراد باید حرکات خود را مورد محاسبه قرار دهند و از بی‌بندوباری بپرهیزند و در ادامه می‌افزاید که اگر کسی نتواند خود را از گناه بازدارد، هیچ‌کس نمی‌تواند او را از گناه کردن مانع شود.

و در جای دیگر می‌فرمایند که اگر فردی از حال خود غافل شود و خود را مشغول چیزهای دیگر کند، سرانجام کارش به نابودی‌اش منجر می‌گردد: «فمن شغل نفسه بغير نفسه تحير في الظلمات، و ارتبك في الهلكات»؛ «کسی که جز به حساب نفس خویش پردازد، خود را در تاریکی‌ها سرگردان سازد، و به هلاکت‌جای‌ها در اندازد» (Shahidi, 1997). امام مدام بر این مطلب تأکید دارند که باید با نفس بخیل بود؛ یعنی خلاف خواسته‌ی نفس رفتار نمود: «و شح بنفس: عما لا يحل لك»؛ «بر نفس خود بخیل باش و زمام آن را در آنچه برایت روا نیست، رها مگردان» (Shahidi, 1997).

امام علی(ع) انصاف درباره‌ی خویشتن را برترین مرتبه‌ی ایمان می‌داند: «ان افضل الايمان انصاف المرء من نفسه»؛ «برترین ایمان، انصاف مرد درباره‌ی خویشتن است» (Kompani, 1999).

امام(ع) خود را از ستایش شدن‌های بی‌مورد دور داشته و دوست ندارد که ستوده شود. و مردم را از ستایش شنیدن و ستایش کردن منع می‌کند، زیرا در نگاه ایشان تنها سرکشان ستایش خواهند؛ لذا مردم را به حق گفتن فرامی‌خواند: «فانه من استثقل الحق أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه كان العمل بهما أثقل عليه. فلا تكفوا عن مقاله بحق أو مشورة بعدل»؛ «چه آن‌کس که شنیدن سخن حق بر او گران افتد و نمودن عدالت بر وی دشوار بود، کار به حق و عدالت کردن بر او دشوارتر است، پس از گفتن حق یارای زدن در عدالت باز مایستد» (Shahidi, 1997). حضرت در این بیان دو نکته‌ی مهم را توصیه می‌نماید: اول گفتن حق و دوم رأی زدن و مشورت در عدالت.

نکته‌ی مهم دیگری که حضرت در مسئله‌ی عدالت درباره‌ی خود مطرح می‌کند، این است که باید در مسیر حق گام برداشت؛ در غیر این صورت، تنگی و مشقت به سراغ فرد می‌آید و در مقابل اگر فرد حدّ و اندازه‌ی خود را بشناسد، باعث حرمت و بزرگی وی می‌شود: «من تعدّى الحق ضاق مذهبه و من اقتصر على قدره كان أبقى له»؛ «آن‌که پای از حق برون نهد، راه بر او تنگ شود و هر که اندازه نگهدارد، حرمتش باقی ماند» (Shahidi, 1997).

عدالت و دادورزی درباره‌ی خود چند نتیجه را در پی دارد:

ریشه‌کنی هوی و هوس از دل.

زمام نفس را در اختیار گرفتن.

بخل ورزیدن به نفس با دشمنی با آن.

رسیدن به برترین مرتبه‌ی ایمان.

انجام کارها به حق و عدالت.

حق‌گویی و مشاورت در عدالت.

سنجیدن اعمال و حسابرسی کار خویش.

رعایت حق موجب افزایش احترام به فرد در جامعه می‌شود.

عدالت درباره‌ی خدا

در قسم دوم از اقسام عدالت، امام علی(ع) در مورد عدالت درباره‌ی خداوند سخن بسیار شیوایی فرموده‌اند: «التوحيد ألا تتوهمه و العدل ألا تتهمه»؛ «توحید آن است که خدا را در وهم نیاری و عدل آن است که او را متهم نسازی» (Dashti, 2000). عدالت مولای متقیان در حق خداوند را می‌توان از ستایش عارفانه و عادلانه‌ی ایشان فهمید. امام علی(ع) وقتی خداوند را می‌ستاید، حق مطلب را ادا نموده و داد کلام را در این زمینه می‌دهد: «أحال الأشياء لأوقاتها ولأم بين مختلفاتها»؛ «از هر چیز به هنگام پرداخت و اجزای مخالف را با هم سازوار ساخت» (Shahidi, 1997). به این معنا که خداوند اصل تعادل را بین موجودات برقرار ساخت و درست در هر زمانی که شایسته بود برای هر موجودی، آن را به وجود آورد. عدالت خدا عدالتی است فراگیر و موجودات را در

نظام عبادی امام علی(ع) بر دایره‌ی عدل الهی قرار گرفته است و مانند هر متعبدی خدا را می‌پرستد؛ اما هیچ متعبدی مانند او نیست، زیرا ملاک گفتار و کردارش عدل است، چون خدایش را به عدالت می‌پرستد: «الذی صدق فی میعاده، و ارتفع عن ظلم عبادہ، و قام بالقسط فی خلقه، و عدل علیهم فی حکمه»؛ «خدایی که در وعده‌ی خود راست‌گفتار است، و از ستم کردن به دور و برکنار، با آفریدگانش و در حکم خود با آنان به عدل رفتار می‌کند» (Shahidi, 1997).

علی(ع) خدا را داوری عادل می‌داند و حکم او را حکمی راستین می‌شمارد: «و اشهد أنه عدلٌ عدلٌ و حکمٌ فصلٌ»؛ «گواهی می‌دهم که او دادگری است عادل و دادرسی است جداکننده‌ی حق از باطل» (Shahidi, 1997). امام(ع) عدالت الهی را مختص این جهان نمی‌داند، بلکه اعتقاد راسخ بر این مطلب دارد که تمام افراد در محکمه‌ی عدل الهی به پاسخگویی حساب اعمال خویش می‌پردازند و با همه به عدل رفتار می‌شود و ذره‌ای حق کسی ضایع نخواهد شد؛ چنان‌که قرآن کریم هم بر این مطلب اشاره دارد: «فمن يعمل مثقال ذرّة خیراً یره و من یعمل مثقال ذرّة شراً یره» (زلزله/۸-۷). عدالت تنها سلاخی است که در خدمت احقاق حق قرار می‌گیرد. امام علی(ع) در دعایش از خداوند می‌خواهد که او را ببخشاید و با عدل خود با او رفتار ننماید: «اللهم احملنی علی عفوک و لا تحملنی علی عدلک»؛ «خدایا کار مرا با بخشایش خود واگذار، نه به عدالت» (Shahidi, 1997).

عدالت درباره‌ی خلق (عدالت اجتماعی)

قسم سوم از عدالت در نهج‌البلاغه که از اهمیت به‌سزایی برخوردار است و بیشترین قسمت آن را تشکیل می‌دهد، عدالت درباره‌ی خلق یا عدالت اجتماعی است. عدالت اجتماعی را می‌توان از زوایای مختلف مورد بررسی قرار داد.

در نهج‌البلاغه نیز جهات مختلفی از این نوع عدالت یافت می‌شود. عدالتی که امام علی(ع) مجری آن است، جنبه‌های مختلف اخلاقی،

شرایط متفاوت از روی عدلش قرار می‌دهد تا آن را که می‌خواهد بیازداید: «وَقَسَمَهَا عَلَى الضَّيِّقِ وَالسَّعَةِ فَعَدَلَ فِيهَا لِيُبْتَلَى مَنْ أَرَادَ بِمِيسُورِهَا وَمَعْسُورِهَا»؛ «قسمتی کرد به عدالت تا آن را که خواهد بیازداید، در زندگانی آسان با دشوار» (Shahidi, 1997). در مرام امام علی(ع) تنها خداوند شایسته‌ی ستودن است و بدین ترتیب، عدالت عبادی خود را آشکار می‌سازد: «و لا اعتوّرتہ فی تنفیذ الامور و تدابیر المخلوقین ملالۃ و لا فترۃ. بل نفذ فیهم علمه و احصاهم عدۃ و وسعهم عدله و عمرهم فضله مع تقصیرهم عن کنه ما هو اهلہ»؛ «و در روان ساختن کارها و تدبیر کار آفریده‌ها نه به بسته‌شدن، و نه سستی بدو روی آورد، بلکه علم او کار آنان را روان کرد و نگاهداشت او آن را بشمرد و عدل او آنان را فرا گرفت و در خود گنجانید، و فضل او آنان را در خود فرو برده و بپوشانید، با آنکه خطاکار بودند، و طاعتی را که درخور اوست نمودند» (Shahidi, 1997).

امام(ع) در عبارت مذکور قدرت، صلابت، غلیم بودن، و عدیل بودن و کریم بودن معبود را بیان می‌کند. وقتی به عدل خداوند می‌رسد آن را به ظرفی تشبیه می‌کند که گنجایش آفریده‌ها را دارد و همه‌ی موجودات را به‌وسیله‌ی عدلش مصون می‌گرداند.

عمق بندگی امام علی(ع) نسبت به خداوند را باید در سطر نهج‌البلاغه دریافت نمود که خداوند را چه ببخشد و چه بگیرد، مستحق پرستیدن می‌داند: «اللهم لک الحمد علی ما تأخذ و تُعطى و علی ما تُعافى و تُبتلى»؛ «خدایا سپاس تو راست بر آنچه می‌گیری و عطا می‌فرمایی؛ و بهبود می‌بخشی، و مبتلا فرمایی» (Shahidi, 1997). امام(ع) در جای دیگر همین مضمون را با بیانی دیگر نشان می‌دهد که کار خداوند معیار و اساس عدل است: «بل خلقَ ما خلقَ، فأقام حدّه، و صوراً ما صورَ فأحسن صورته»؛ «بلکه آفرید آنچه را آفرید و حدّ آن را برپا داشت و صورت داد آنچه را داد و در نیکوترین صورتش نگاشت» (Shahidi, 1997).

النساء و مُلْكَ به الإمامُ لرددُته؛ «به خدا سوگند، اگر ببینم که به مهر زنان یا بهای کنیزکان رفته باشد، آن را بازمی‌گردانم» (Shahidi, 1997).

امام علی(ع) هدف از این همه شدت را این‌گونه بیان می‌کند: «فإنَّ في العدل سعة، و من ضاقَ عليه العدل فالجورُ عليه أضيْقُ»؛ «که در عدالت گشایش است، و آن که عدالت را برنتابد، ستم را سخت‌تر یابد» (Shahidi, 1997). در این بیان چرا حضرت فرمودند که در عدالت فراخی و گشایشی است، اما در ستم تنگی و مشقت؟ به این دلیل که اگر در جامعه‌ای عدل رعایت نشود، حقوق پایمال می‌گردد و جامعه جولانگاه یاغیان و طاغیان می‌گردد؛ بی‌تردید در چنین جامعه، مجالی برای زندگی کردن نمی‌ماند. در جامعه‌ی علوی که عدل اساسی‌ترین ستون آن است، تمام دغدغه‌ها بر سر این است که حقی ضایع نشود و اینکه باطلِ ظالم، بر حقِ مظلوم چیره نشود. به همین خاطر بسیار شاهدهیم که امام(ع) در نهج‌البلاغه برای اینکه عدالت برپا گردد، مردم را به جهاد فرامی‌خواند و معتقد است که هر که جهاد را واگذارد، حق از او روی‌گردان می‌شود و به خواری محکوم و از عدالت محروم می‌گردد:

«و أدبَلُ الحقِّ منه بتضييع الجهاد و سيم الخسفَ و منع النصف»؛ «حق از او روی‌گردان به دلیل واگذاردن جهاد، به خواری محکوم و از عدالت محروم» (Shahidi, 1997) و همچنین در بیانی دیگر می‌فرماید که باید برای رسیدن به حق تلاش نمود: «ولا يدركُ الحق الا بالجد» (Shahidi, 1997)؛ «حق جز با کوشش به دست نیاید». بنابراین تا زمانی که جامعه تنبل و تن‌پرور باشد، از درک حق محروم خواهد ماند.

امام(ع) به حقوق متقابل امام و مأموم معتقد است: «مردم! مرا بر شما حقی است که خیرخواهی از شما دریغ ندارم، و حقی را که از بیت‌المال دارید بگذارم، شما را تعلیم دهم تا نادان نمانید و آداب آموزیم تا بدانید. اما حق من بر شما این است که به بیعت وفا کنید، و در نهان و آشکارا حق خیرخواهی ادا کنید، چون شما را بخوانم،

دینی، حکومتی، کشوری و لشکری را در بر می‌گیرد. و اگر جامعه بتواند از این مجاری تبعیت کند، بی‌تردید رستگار خواهد شد و به کمال و ترقی دست پیدا خواهد نمود. در خطبه‌ی شقشقیه، امام علی(ع) از ستمی که بر او رفته می‌نالد و در حالی که شکیبایی را خردمندانه‌ترین کار در زمان خانه‌نشینی‌اش می‌دانند؛ دلایل پذیرش خلافت خود را چنین بیان می‌فرمایند: «به خدایی که دانه را کفید و جان را آفرید، اگر این بیعت‌کنندگان نبودند، و یاران حجت بر من تمام نمی‌نمودند و خدا، علما را نفرموده بود تا ستمکار شکمباره را برنتابد، و به یاری گرسنگان ستمدیده بشتابید، رشته‌ی این کار را از دست می‌گذاشتم و پایانش را چون آغازش می‌انگاشتم و چون گذشته، خود را به کناری می‌داشتم، و می‌دیدید که دنیای شما را به چیزی نمی‌شمارم و حکومت را پشیزی ارزش نمی‌گذارم» (Shahidi, 1997). امام علی(ع) در این خطبه سه دلیل عمده را برای پذیرش خلافت متذکر می‌شود که هر کدام در جای خود ارزشمند می‌باشد:

الف- انبوه بیعت‌کنندگان. اهمیت دادن به خواسته‌ی مردم و مسئولیت‌پذیری در قبال آنان.

ب- اتمام حجت یاران. ارزش‌گذاری به خواهش دوستان و یاران. ج- پیروی از فرمان الهی مبنی بر دشمنی با ستمکار و یاری ستمدیده. که این مورد سوم اهمیت برقراری عدالت را در مقابل ظلم مشخص می‌سازد.

امام علی(ع) تنها هدفش از حکومت اجرای عدالت بود؛ عدالتی که یاریگر مظلوم و درهم‌کوبنده‌ی ظالم بود:

«الذليل عندى عزيزٌ حتّى أخذَ الحق له، و القويُّ عندى ضعيفٌ حتّى أخذ الحق منه»؛ «خوار نزد من گران‌مقدار، تا هنگامی که حق او را بدو برگردانم، و نیرومند، خوار تا آنگاه که حق را از او بازستانم» (Shahidi, 1997).

در ماجرای آنچه عثمان، تیول بعضی کرده بود و امام آن را به مسلمانان بازگرداند، چنین فرموده بود: «والله وجدتهُ قد تزوّج به

بیاید و چون فرمان دهم بپذیرید، و از عهده برآید» (Shahidi, 1997).

روشن و واضح است در جامعه‌ای که حاکم حق رعیت را ادا نماید و رعیت نیز حق حاکم را، آن جامعه، جامعه‌ای است که احکام عدالت بهتر در آن به اجرا درمی‌آید و موجبات پیشرفت آن رقم خواهد خورد. این نکته‌ای است که برخی از دانشمندان غربی نظیر جان لاک درباره‌اش گفته‌اند: «پیمان باید دوطرفه باشد و زمامداران همان‌طور که دارای حقوق هستند، الزام و تعهداتی نیز باید داشته باشند» (Fazeli, 1995). پیرامون سخن امام(ع) در خطبه‌ی فوق ذکر یک نکته ضروری است که امام(ع)، در این حق متقابل، ابتدا حق رعیت را بر والی بیان می‌دارد و سپس حق والی را بر رعیت ذکر می‌کند و با این امر می‌خواسته اکثریت را مقدم بر فرد بدارد و این امر نیز گواه دیگری است بر عدالت آن حضرت(ع).

امام(ع) در تشریح وظایف والی می‌فرماید: «انه لیس علی الامام الا ما حُمِّلَ من امر ربّه: الابلاغ فی الموعظه، والاجتهاد فی النصیحه، والاحیاء للسنه و إقامة الحدود علی مستحقها و اصدار السهمان علی اهلها» (Shahidi, 1997)؛ «همانا بر امام نیست جز آنچه از امر پروردگار به عهده‌ی او واگذار شده: کوتاهی نکردن در موعظه، و کوشیدن در نصیحت، و زنده کردن سنت، و جاری ساختن حدود بر مستحقان و رساندن سهم‌های بیت‌المال به درخور آنان».

امام(ع) یکی از راه‌های آبادانی و ایمنی مملکت و عدالت اجتماعی را حاکم نیکوکار می‌داند و می‌فرماید:

«و یبلغ الله فیها الأجل. و یجمع به أفقًی، و یقاتل به العدو و تأمن به السُّبُل و یؤخذُ به للضعیف من القوی حتی یسترحَ به برّ و یُستراحُ من فاجرٍ» (Shahidi, 1997)؛ «وعده‌ی حق سررسد و مدت هر دو در رسد، در سایه‌ی حکومت او (حاکم نیکوکار)، مال دیوانی را فراهم آورند، و با دشمنان پیکار کنند، و راه‌ها ایمن سازند، و به نیروی او، حق ناتوان را از توانا بستانند، تا نیکوکردار، روز به آسودگی به شب رساند و از گزند تبهکار در امان ماند».

در روایتی دیگر امام(ع) حکومت نیک و حکومت بد را از هم تفکیک می‌کند و می‌فرماید: «أما الإمرة البرّة فیعمل فیها التقی و أما الامرة الفاجرة فیتمتع فیها الشقی الی أن تنقطع مدّته و تُدرکه منیته» (Shahidi, 1997)؛ «اما حکومتی که بر پایه‌ی کردار نیک باشد، پرهیزگار در آن کار خود کند و در حکومتی که براساس تبهکاری باشد، برکردار بهره‌ی خویش برد تا آن گاه که اجلش سر رسد».

امام علی(ع) در تمام عمرش درد اسلام داشت و غم مسلمین می‌خورد. روزی مردم نزد او آمدند و از عثمان شکایت کردند، امام در خلال سخنانی به عثمان گفت: «بدان که فاضل‌ترین بندگان خدا نزد او امامی است دادگر، هدایت‌شده و راهبر، که سستی را که شناخته است برپا دارد و بدعتی را که ناشناخته است، بمیراند» (Shahidi, 1997). عبارت فوق اذعان می‌کند که پیشوای دادگر هدایت‌پذیر هدایتگر، فاضل‌ترین بندگان نزد خداست.

حضرت علی(ع) افراد را دعوت می‌کند که در راه راست گام بردارند و از خاندان پیامبر(ص) تبعیت کنند؛ زیرا هرگز انسان را از راه رستگاری بیرون نخواهد برد و هلاک نخواهد ساخت. امام(ع) خطاب به مردم می‌گویند: «در شناخت حق شما را می‌پرورانم، همچون دایه‌ای مهربان و شما از حق می‌رمید، چون بزغالگان از بانگ شیران غرآن، پس بانگ می‌زند: هیهات که به یاری شما تاریکی را از چهره‌ی عدالت بردارم و کجی را که در دل حق راه یافته است، راست نمایم» (Shahidi, 1997). سپس دست به دعا می‌برد و می‌فرماید: «خدایا! تو می‌دانی آنچه از ما رفت، نه به خاطر رغبت در قدرت بود و نه از دنیای ناچیز، خواستن زیادت؛ بلکه می‌خواستیم نشانه‌های دین را به جایی که بود، بنشانم و اصلاح را در شهرهای ظاهر گردانیم، تا بندگان ستم‌دیده‌ات را ایمنی فراهم آید و حدود ضایع مانده‌ات اجرا گردد» (Shahidi, 1997). سخن امام در این بیان شریف از مضامین عدالت می‌باشد. بنابراین امام در این خطبه چهار هدف اصلی را مبنای کاری خویش قرار می‌دهند:

الف- استوار کردن آثار و نشانه‌های دین در جایی شایسته (داد دین را دادن).

ب- اصلاح شهرهای خدا (چه از نظر مادی چه از جهت معنوی).

ج- ایمنی و آرامش بندگان ستمدیده.

د- اجرای حدود و فرامین الهی.

امام (ع) همان‌طور که حاکم عادل را فاضل‌ترین مردم معرفی می‌نماید، در مقابل حاکم جائر و ستمگر را، بدترین مردم نزد خدا معرفی می‌کنند: «إِنَّ شَرَّ عِنْدَ اللَّهِ أَمَامَ جَائِرٍ ضَلَّ وَ ضَلَّ بِهِ، فَأَمَاتَ سُنَّةً مَأْخُوضَةً وَ أَحَبَّيْ بَدْعَةً مَتْرُوكَةً» (Shahidi, 1997)؛ «و بدترین مردم، نزد خداوند امامی است ستمگر، خود گمراه و موجب گمراهی کسی دیگر، سنت پذیرفته را بمیراند و بدعت و اگذارده را زنده گرداند». سپس امام (ع) در تأیید سخنش به فرموده‌ای از رسول اکرم (ص) متمسک شده و می‌فرماید: من از رسول خدا (ص) شنیدم که فرمود: «روز رستاخیز امام ستمگر را بیاورند، و او را نه یآوری بُود نه کسی که از سوی او پوزش خواهد، پس او را در دوزخ افکنند، و در آن چنان گردد که سنگ آسیاب گردد؛ سپس او را در تهِ دوزخ استوار ببندند» (Shahidi, 1997).

امام (ع) بارها به انتقاد از ستم و ستمگر می‌پردازد: «يَوْمَ الْعَدْلِ عَلَى الظَّالِمِ أَشَدُّ مِنْ يَوْمِ الْجَوْرِ عَلَى الْمَظْلُومِ»؛ «روز داد بر ستمگر سخت است از روز ستم بر ستم‌بر» (Shahidi, 1997). و یا اینکه ستمگر، اول به خود ستم می‌کند: «و مِنْ سَلِّ سَيْفَ الْبَغِيِّ قُتِلَ بِهِ»؛ «و آن که تیغ ستم آهیخت، خود خود بدان ریخت» (Shahidi, 1997). باید به یک نکته یادآور شد که مطابق تعالیم دینی اسلام، ظلم باعث نابودی فرد و جامعه می‌شود: «و مَا كُنَّا مَهْلِكِي الْقُرَى وَ أَهْلَهَا ظَالِمُونَ» (قصص ۲۸)؛ «ما هیچ مردمی را و هیچ قریه‌ای را هلاک نکردیم مگر آنکه آن مردم ستمکار بودند» (در مقام تعدی و تجاوز به حقوق هم برآمدند).

امام علی (ع) عدالت را بر جهاد، امر به معروف و نهی از منکر و کار خیر ترجیح می‌دهد؛ زیرا نوع برترش، حق‌گویی در برابر باطل

است: «و أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ كَلِمَةُ عَدْلِ عِنْدَ أَمَامٍ جَائِرٍ»؛ «برتر از همه‌ی سخن‌ها عدالت است که پیش روی حاکمی ستمگر گویند» (Shahidi, 1997). این سخن گهربار امام (ع) سنخیت دارد با فرموده‌ی حضرت رسول اکرم (ص) که فرمودند: «أَنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ كَلِمَةُ الْعَدْلِ عِنْدَ أَمَامٍ جَائِرٍ»؛ «به درستی که بافضیلت‌ترین جهاد، کلمه‌ی عدلی است که نزد پیشوای جور گفته شود».

در نهج‌البلاغه، نامه‌هایی است از حضرت علی (ع) به افراد که محتوای کلی آن‌ها دعوت به وحدانیت و دادگری است؛ و فرموده‌هایی است از عمق اخلاص علی (ع) برمی‌خیزد، مانند آینه‌ای که عدل او را منعکس می‌کند:

«وَاللَّهِ لَوْ أُعْطِيَ الْأَقَالِيمُ السَّبْعَةُ بِمَا تَحْتَ أَفْلَاكِهَا عَلَى أَنْ أَعْصَى اللَّهَ فِي نَمْلَةٍ أَسْلَبُهَا جُلْبَ شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتُ»؛ «به خدا! اگر هفت اقلیم را با آنچه زیر آسمان‌هاست به من دهند، تا خدا را نافرمانی نمایم و پوست جویی را از مورچه‌ای به ناروا بربایم، چنین نخواهم کرد» (Shahidi, 1997). این فرموده‌ی امام (ع) به‌خوبی بیانگر جایگاه رفیع و دقیق عدل و ستم‌ستیزی آن حضرت می‌باشد.

در جامعه‌ی علوی، تقسیم بیت‌المال بالسویه انجام می‌گیرد. به خویشان (برادرش عقیل) به همان اندازه می‌بخشد که به بیگانه (عبدالله بن زمعه که از دوستان و شیعیان امام بود) می‌بخشد. حضرت در نامه‌هایی که به والیانش و نیز افراد دیگر می‌نویسد، بیشتر از همه چیز آن‌ها را به رعایت عدل توصیه می‌نماید؛ که در ذیل به چند نمونه از نامه‌های حضرت اشاره می‌کنیم:

به اشعث پسر قیس، والی آذربایجان، می‌گوید: «کاری که به عهده‌ی توست نانخورش تو نیستی؛ بلکه بر گردنت امانتی است. و آن که تو بدان کار گمارده، نگهداری امانت را به عهده‌ات گذارده. تو را نرسد که آنچه را خواهی به رعیت فرمایی، و بی‌دستوری به کار دشوار درآیی. در دست مالی از مال‌های خداست عزّ و جلّ، و تو آن را خزانه‌داری تا آن را به من بسپاری. امیدوارم برای تو بدترین والیان نباشم» (Shahidi, 1997). قطعاً اگر حاکم به این فرایض

عمل کند، و از حکومتی که بر گردنش امانت است، چیزی جز خدمت به خلق در نظرش مجسم نمی‌شود. و این سخن امام خمینی(ره) در ذهن متبادر می‌شود که فرمودند، اگر به من خدمتگزار بگویید بهتر است تا اینکه رهبر بگویید. و یا به گفته‌ی شهید بهشتی، ما شیفتگان خدمتیم، نه تشنگان قدرت. امام علی(ع) حتی در مورد دشمنانش عدالت را رعایت می‌نمود. به‌عنوان نمونه می‌توان در نامه‌ای که به یکی از عاملان خود که دهقانان مشرک شهرش از او شکایت کرده بودند و او نسبت آن‌ها درشتی می‌نماید و ستم می‌کند، مولا(ع) در نامه‌ای به والی خود می‌فرماید: «پس در کار خود درشتی و نرمی را با هم بیامیز! گاه مهربان باش و گاه تیز، زمانی نزدیکشان آور و زمانی دورتر این شاء الله» (Shahidi, 1997).

سعدی می‌گوید:

درشتی و نرمی به هم در به است چو فاصد که جراح و مرهم نه است

درشتی نگیرد خردمند پیش نه نرمی که ناقص کند قدر خویش (Saadi, 1994)

امام(ع) به زیاد بن ابیه، نایب عبدالله بن عباس در بصره، فرمود: «و همانا من به خدا سوگند می‌خورم، سوگندی راست. اگر مرا خبر رسد که تو در فیء مسلمانان، اندک یا بسیار خیانت کرده‌ای، چنان بر تو سخت گیرم که اندک مال مانی و درمانده به هزینه‌ی عیال، و خوار و پریشان‌احوال، والسلام» (Shahidi, 1997). و همچنین به او در جای دیگر نیز سفارش می‌کند: «فَدَعِ الْإِسْرَافَ مَقْتَصِدًا، وَ الذُّكْرَ فِي الْيَوْمِ غَدًا؛ «میان‌رو باش و از زیاده‌روی دست بردار و امروز، فردا را به خاطر آرا» (Shahidi, 1997).

امام علی(ع) به محمد بن ابی‌بکر، وقتی ولایت مصر را به او داد، چنین فرمود: «فاخفض لهم جَنَاحَكَ، فَالْظُّرَّةُ حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ لَهُمْ وَ لَا يَأْسُ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ بِهِمْ»؛ «با آنان فروتن باش و نرم‌خو، و هموار و گشاده‌رو، و به یک چشم بنگر به همگان،

خواه به گوشه‌ی چشم نگری خواه خیره شوی به آنان، تا بزرگان در تو طمع ستم بر ناتوانان نبندند و ناتوانان از عدالتت مأیوس نگردند» (Shahidi, 1997). در این نامه حضرت، ابتدا مهربانی را توصیه می‌کنند؛ سپس می‌فرمایند که فرقی بین افراد قائل مشو! همه‌ی آنان را برابر بدان و حتی نگاهت را بین آنان به یک اندازه تقسیم کن، تا بزرگان فکر ستم بر سرشان نزنند و همچنین ضعیفان به عدل تو امیدوار باشند که به حقشان خواهند رسید.

در نامه‌ی دیگری با همین مضمون خطاب به یکی دیگر از والیانش می‌نویسد: «و آسَ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَ النَّظَرَةِ وَ الْإِشَارَةِ وَ التَّحِيَّةِ حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ وَ لَا يَأْسُ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ»؛ «با همگان یکسان رفتار کن. گاهی که گوشه‌ی چشم به آنان افکنی یا خیره‌شان نگاه کنی، یا یکی به اشارت خوانی، یا به یکی تحیتی رسانی، تا بزرگان در تو طمع ستم - بر ناتوانان - نبندند، و ناتوانان از عدالتت مأیوس نگردند» (Shahidi, 1997).

به راستی در هیچ مکتبی جز مکتب پیامبر اکرم(ص) و مکتب امام علی(ع)، نمی‌توان این همه دقت در عدالت را یافت و حتی تقسیم نگاه‌ها و اشارات و تحسین‌های یک والی نسبت به موالی خود، ظریف‌ترین عدالتی است که امام علی(ع)، کارگزاران خود را به رعایت آن فرامی‌خواند. تدبیر امام علی(ع) هرگز مجازات و انتقام و ستم نیست، حتی آن حضرت سفارش می‌کند که خوارج را نکشید و یا بعد از ضربت خوردن توسط ابن‌ملجم، به فرزندان خود می‌فرماید که اگر امکان دارد قاتلش را ببخشند و از او انتقام نگیرند.

امام علی(ع) در نامه‌ای به مالک اشتر می‌فرماید که عدالت را اگر در حق افراد به جا نیاورد، ستمکار می‌باشد:

«أَنْصِفِ اللَّهَ وَ أَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَ مِنْ خَاصَّةٍ أَهْلِكَ وَ مَنْ لَكَ فِيهِ هَوًى مِنْ رَعِيَّتِكَ»؛ «داد خدا و مردم و خویشاوندان نزدیک خود را بده و آن کس را که از رعیت خویش دوست می‌داری، که اگر داد آنان را ندهی، ستمکاری» (Shahidi, 1997). منظور از

پیامدهایی برخوردار نیست. با عدالت است که رحمت‌های الهی سرزمین‌ها را به وفور در بر می‌گیرد:

«من عدل فی البلاد نَشَرَ اللهُ علیه الرحمة»؛ «هر که در سرزمین‌ها عدالت کند، خداوند رحمت را بر او پهن کند» (Amidi, 1998).

به سبب عدالت، جامعه و کار مردمان اصلاح می‌شود: «العدل يصلح البریة» (Amidi Tamimi, 1998). واژه‌ی «البریه» در عربی به معنای «مخلوقات، مردم، نوع بشر» است. سخن امام علی (ع) بیانگر این حقیقت است که اصلاح واقعی انسان‌ها و جامعه تنها در پرتو عدالت حاصل می‌شود. این اندیشه با آموزه‌های دیگر امام هم‌سوست، مانند: «العدل تقام علیه الدول»؛ «عدالت پایه‌ای برای برپایی دولت‌ها». «بالعدل توضح الطرق»؛ «با عدالت راه‌ها روشن می‌شود». بر اساس این دیدگاه، عدالت نه یک فرمان حکومتی، بلکه روح حیات اجتماعی است که فساد، ظلم و تباهی را از میان مردم می‌زداید.

و «بالعدل تصلح الرعیه» و با عدالت، مردم اصلاح می‌شوند (Amidi Tamimi, 1998).

در نتیجه‌ی عدالت، مردم به بی‌نیازی می‌رسند و فقر و ناداری از میانشان رخت می‌بندد و جامعه و مردمان و حکومت به امنیت و عزت تام دست می‌یابد.

نتیجه‌گیری

آنچه می‌توان از این نوشتار نتیجه گرفت، این است که: امام علی (ع) مفهوم عدل را با دقیق‌ترین برداشت معرفی نمود و در زندگی نیز هیچ جنبه‌ی آن را مهمل نگذاشت. در نزد او هیچ چیزی بر اجرای عدالت برتری نداشت و سعی نمود، نقش عدالت را از جزئی‌ترین تا کلی‌ترین شئون زندگی مشخص نماید و اینکه انسان باید در عرصه‌ی عبادی، فردی و اجتماعی به عدل رفتار نماید. چنان عدالت را تصویر کرد که هم زندگی مادی و هم زندگی معنوی انسان را در بر می‌گیرد؛ طوری که انسان در عمل

داد خدا دادن همان حفاظت از امانت حکومت است و داد مردم دادن یعنی در حق آنان ستم نکردن است و داد خویشاوندان نزدیک، یعنی به دیدار آن‌ها رفتن است.

حضرت در ادامه‌ی همین نامه، خدا را دشمن ستمگر معرفی می‌کند و تصریح می‌نماید که: «هیچ چیز چون بنیاد ستم نهادن، نعمت خدا را دگرگون نمی‌کند و کيفر او را نزدیک نمی‌آورد که خدا شنوای دعای ستم‌دیدگان است و در کمین ستمکاران» (Shahidi, 1997).

امام (ع) در ادامه‌ی نامه به مالک می‌فرماید: «و باید از کارها، آن را بیشتر دوست بداری که نه از حق بگذرد و نه فرو ماند، و عدالت را فراگیرتر بود و رعیت را دلپذیرتر. با برقراری عدالت آرامش در مملکت حکمفرما شده و میان مردم دوستی پیدا می‌شود و اتحاد جامعه محکم می‌شود. و آنچه بیشتر دیده‌ی والیان بدان روشن است، برقراری عدالت در شهرها و میان رعیت دوستی پدید شدن است» (Shahidi, 1997).

عدلی که امام (ع) توصیه می‌کند، همه‌ی جنبه‌ها را در بر می‌گیرد؛ مثلاً در مورد معامله می‌فرماید: «ولیکن البیع بیعاً سمحاً بموازين عدل»؛ «و باید خرید و فروش آسان صورت پذیرد و با میزان عدل انجام گیرد» (Shahidi, 1997).

با توجه به مواردی که ذکر شد، امام علی (ع)، عدالت را یکی از ارکان ایمان دانسته و درباره‌اش فرموده‌اند: «الایمانُ علی اربع دعائم: علی الصبر و الیقین و العدل و الجهاد»؛ «ایمان بر چهار پایه استوار است: بر شکیبایی و یقین و عدل و جهاد» (Shahidi, 1997). و سپس عدل را بر چهار شعبه منشعب کرده‌اند: «بر فهمی ژرف‌نگرنده، و دانشی پی به حقیقت برنده، و نیکو داوری فرمودن و در بردباری استوار بودن» (Shahidi, 1997).

در پایان می‌توان از عدالت اجتماعی، آثار و نتایج شگفت فردی، اجتماعی و تکوینی را بیان کرد که هیچ امری مانند آن از چنین

وابسته به آن است. هرچند عدالت درباره‌ی خلق بدون دو نوع دیگر عدالت؛ یعنی عدالت درباره‌ی خدا و خود ممکن نیست؛ چرا که عدالت درباره‌ی خود که با کنترل آمال و آرزوهای انسانی محقق می‌شود، زمینه‌ساز این می‌شود که انسان حق خداوند را که همان بندگی توأم با اخلاص است، به جا آورد، و چنین فردی بی‌تردید، هرگز حاضر نمی‌شود حقی را پایمال کند و به انسان‌ها ستم روا دارد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

Justice is one of the most central concepts in Islamic intellectual history, moral philosophy, and political thought, and in the Alid tradition it assumes a comprehensive meaning that exceeds the limits of legal fairness or distributive equality. In this study, justice is understood as the placement of every being, right, duty, and relation in its proper position, a definition that is repeatedly reflected in the sayings attributed to Imam Ali (A.S.) in *Nahj al-Balagha*. The conceptual foundation of the article rests on the Qur'anic view that the mission of the prophets was inseparable from the establishment of equity among human beings, especially in the verse that links revelation, the Book, and the balance with the rise of people toward justice. From this perspective, justice is not merely a political arrangement but a sacred and civilizational principle through which human society is purified from oppression and directed toward perfection. This view corresponds to Motahhari's interpretation that the establishment of justice is introduced as one of the essential aims of prophetic missions, giving justice a sacred status within Islamic

به عدالت نخست باید از خود شروع کند و بعد حق خدا را به جا آورد و سرانجام در مورد مردم به عدالت رفتار نماید. از این روی، معتقد است که ستم، نابودکننده‌ی حکومت‌هاست و حاکمان باید به عدل رفتار نمایند؛ لذا این‌گونه است که عدل را یکی از ارکان ایمان معرفی می‌کنند که با ژرف‌نگری و قدرت تشخیص حق از باطل همراه می‌باشد. و خود نیز عملاً به این امر ملزم بود، تا جایی که عدل او، قتل او را رقم زد.

در کتاب ارزشمند نهج‌البلاغه، در یک نگاه کلی و دقیق با سه گونه عدل روبه‌رو هستیم، بدین قرار:

۱- عدل درباره‌ی خود ۲- عدل درباره‌ی خدا ۳- عدل درباره‌ی خلق. که مهم‌ترین بخشی که با بحث ما ارتباط می‌یابد، عدالت درباره‌ی خلق است که، عدالت اجتماعی است که جامعه‌ی مدنی thought (Motahhari, 1975). At the same time, the article situates Islamic justice in relation to earlier philosophical approaches, especially Plato's conception of justice as the ordering principle of the city and the unifying force of the political community (Koyre, 1981). Nevertheless, while Greek political philosophy treated justice mainly as an organizing principle of the polity, the Islamic and Alid understanding expands it into a divine, moral, existential, and social principle. In this regard, *Nahj al-Balagha* becomes a uniquely significant text because it presents justice not as an abstract doctrine but as a living norm governing worship, self-discipline, governance, public administration, social relations, and the struggle against oppression (Shahidi, 1997).

The purpose of this article is to identify, classify, and explain the structure and types of justice in Alid thought based on *Nahj al-Balagha*. The study follows a descriptive-analytical method and examines the semantic, ethical, theological, and socio-political dimensions of justice in selected sermons, letters, and aphorisms attributed to Imam Ali (A.S.). The discussion begins with the lexical

and conceptual meanings of justice, drawing attention to the semantic field of *'adl*, which includes fairness, equity, balance, moderation, right judgment, and placing things in their proper location (Moein, 1992). The article then explains that the most precise and comprehensive definition of justice is found in Imam Ali's statement that justice places affairs in their proper positions, while generosity may move them away from their normal place; therefore, justice is superior because it functions as a general order for all, whereas generosity is a particular and exceptional virtue (Shahidi, 1997). This definition gives justice an ontological and administrative breadth: it is not limited to charity or moral kindness, but functions as the principle that sustains order, rights, and public benefit. The study also refers to the saying that justice is the divine scale established for creation and for the realization of truth (Kompani, 1999). In this framework, justice is inseparable from truth, and truth itself can only be established through justice. Imam Khomeini's definition further reinforces this interpretation by describing justice as the middle point between excess and deficiency and as one of the foundational mothers of moral virtues, indeed as a comprehensive virtue that includes inward, outward, spiritual, bodily, and practical dimensions (Khomeini, 1999). Thus, justice emerges as both a moral disposition and a universal criterion of human and social correctness.

The article shows that the importance of justice in Islamic thought is rooted in the divine order of creation and the ethical purpose of human society. Justice is desirable in all human communities because social life requires balance, proportion, mutual rights, and restraint from domination. While Western thinkers such as Plato and Aristotle acknowledged justice as a necessary principle of political order and public good, the article argues that Islamic justice is broader because

it is grounded in divine legislation and universal moral truth rather than merely in human convention or class-based political order (Fazeli, 1995; Koyre, 1981). The Islamic conception of justice encompasses the individual and the collective, religion and worldly life, worship and governance, law and ethics. Motahhari's analysis is important in this regard because he identifies the Qur'an as the primary source of the theoretical and practical formation of justice in Islamic society, emphasizing that the Qur'an planted and cultivated the seed of justice in Muslim thought and social life (Motahhari, 1997). The article also notes that Qur'anic justice appears in multiple forms, including creational justice, legislative justice, moral justice, and social justice (Motahhari, 1997). This broad Qur'anic horizon is complemented by Prophetic and Imamic traditions that present justice as the dignity of religion, the strength of authority, the reform of people, and the foundation upon which the heavens and the earth stand (Jamali, 1999; Tusi, 1998). Imam Ali's warnings against oppression, coercion, and injustice reveal that justice is not only a virtue but also a condition for the survival of society and government (Dashti, 2000). Therefore, justice in Alid thought has both metaphysical significance and practical political urgency.

The main finding of the article is that justice in *Nahj al-Balagha* can be classified into three interconnected types: justice toward oneself, justice toward God, and justice toward creation. Justice toward oneself is presented as the first practical foundation of all other forms of justice, because a person who cannot govern the self cannot govern others justly. This type of justice requires self-knowledge, self-restraint, resistance against passions, moral accountability, and liberation from egoistic desire. Imam Ali's statement that the first mark of justice is the removal of desire from the self shows that justice begins before political action, within the inward life of the

human being (Shahidi, 1997). Jafari's interpretation supports this view by arguing that one who cannot act justly toward the powers and capacities of the self and cannot save the self from the storm of passions cannot genuinely administer justice toward others (Jafari, 1983). Thus, self-justice is not individualistic isolation but the precondition of ethical and social responsibility. The study further identifies several consequences of justice toward oneself: uprooting selfish desire, taking control of the soul, disciplining the self against unlawful inclinations, attaining a higher degree of faith, performing actions according to truth and justice, speaking truthfully, consulting justly, and measuring one's deeds before divine judgment. Imam Ali's teachings on self-accountability, including the instruction to weigh oneself before being weighed and to take account before being called to account, indicate that moral justice requires continuous introspection and discipline (Shahidi, 1997). In this sense, the just person is not merely one who treats others properly, but one whose inner structure has been ordered by truth.

The second type, justice toward God, is developed in the article through Imam Ali's theological and devotional statements in *Nahj al-Balagha*. The concise saying that monotheism means not imagining God and justice means not accusing Him provides the theological basis of divine justice in Alid thought (Dashti, 2000). Justice toward God means recognizing that the divine act is free from defect, oppression, arbitrariness, and injustice. It also means worshipping God with proper understanding, acknowledging the wisdom of divine creation, and accepting that God has placed beings within a balanced order. Imam Ali's descriptions of creation show that God brings things into being at their proper times and joins different elements in harmonious relation, indicating a cosmic order grounded in wisdom and justice

(Shahidi, 1997). The article explains that this form of justice is not something human beings impose upon God; rather, it is the proper human recognition of God's justice, wisdom, and transcendence. Justice toward God also appears in Imam Ali's praise of God in states of giving and taking, health and trial, mercy and judgment, which reflects a devotional justice that does not reduce divine goodness to human comfort (Shahidi, 1997). The third and most extensive type is justice toward creation, or social justice. In *Nahj al-Balagha*, this includes just governance, fair distribution of public wealth, protection of the weak, resistance against oppressors, equality before authority, moral conduct by rulers, and the establishment of rights. Imam Ali's political justice is especially visible in his insistence that the weak remain honored until their rights are restored, while the powerful remain weak before him until the rights of others are taken back from them (Shahidi, 1997). His letters to governors also reveal a highly refined administrative justice that includes not only fair judgment and economic equity but even equality in gaze, gesture, greeting, and public treatment (Shahidi, 1997). Such precision demonstrates that justice in Alid governance extends into the smallest visible signs of power relations.

In conclusion, the article demonstrates that justice in Alid thought is a structured, multidimensional, and integrated concept that begins with the moral ordering of the self, rises to the recognition of divine wisdom and transcendence, and extends into the social and political order of human beings. Imam Ali's understanding of justice is not limited to one field of life; rather, it includes worship, self-purification, moral discipline, governance, public rights, economic distribution, social reform, and resistance to oppression. The study concludes that the threefold classification of justice toward oneself, justice toward God, and justice toward creation

provides a comprehensive framework for understanding *Nahj al-Balagha* as a text of ethical, theological, and political justice. Justice toward oneself prevents the corruption of the soul; justice toward God preserves the purity of belief and devotion; and justice toward creation protects society from tyranny, class privilege, humiliation of the weak, and distortion of rights. Among these three forms, social justice receives the greatest practical emphasis because civil society and legitimate governance depend on it. However, social justice cannot be separated from the two prior forms, since a ruler or citizen who is enslaved by desire and estranged from divine truth cannot consistently uphold the rights of others. Therefore, the Alid model of justice is simultaneously inward and outward, spiritual and institutional, personal and public. It presents justice as the pillar of faith, the condition of legitimate rule, the path of human perfection, and the living spirit of a society in which truth can be established and oppression can be resisted.

References

- Amidi Tamimi, A. (1998). *Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim*. Arman Publications.
- Dashti, M. (2000). *Translation of Nahj al-Balagha* (6th ed.). Al-Hadi Publishing.
- Fazeli, Q. (1995). *Political Wisdom or Wise Politics in Islam*. Author.
- Hosseini Saeedi, S. E. (1993). *Ali: The Mirror Reflecting Truth*. Ahrar Tabriz.
- Jafari, M. T. (1983). *Knowing the Human Being in the Sublimation of Human Evolutionary Life*. Foundation for Transfer to Islamic Education and Training.
- Jamali, N. (1999). *Factors in the Fall of Governments in Nahj al-Balagha* (1st ed.). Nahavandi Publications.
- Khomeini, R. (1999). *Divine Justice from the Perspective of Imam Khomeini*. Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Kompani, F. (1999). *Selected Ghurar: 2400 Wise Sayings of Ali* (2nd ed.). Mofid Publications.
- Koyre, A. (1981). *Politics according to Plato* (1st ed.). Kharazmi Publications.
- Moein, M. (1992). *Persian Dictionary*. Amir Kabir Publications.
- Motahhari, M. (1975). *A Journey through Nahj al-Balagha* (2nd ed.). Sadra Publications.
- Motahhari, M. (1997). *Divine Justice* (11th ed.). Sadra Publications.
- Rasoulzadeh Khoyi, S. E. (1986). *Ali's Justice-Seeking Government* (2nd ed.). Sadr Publications.
- Rumi, J. M. (2001). *Masnavi-ye Manavi* (3rd ed.). Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Saadi, M. i. A. (1994). *Works of Saadi* (2nd ed.). Niayesh.
- Shahidi, S. J. (1997). *Translation of Nahj al-Balagha* (11th ed.). Scientific and Cultural Publishing Company.
- Tusi, N. a.-M. (1998). *Siyasatnama* (3rd ed.). Scientific and Cultural Publications.