معرفت سیاسی، سال چهارم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱، صفحه ۲۵ ـ ٤٤
Ma'rifat-i Syasi, Vol.4. No.2, Fall & Winter 2012-3

درآمدی بر شاخص‌های عدالت سیاسی در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

محمدتقی کریمی*

چکیده

تحقق پیشرفت مستمر و پایدار مستلزم ارائه یک الگوی کامل مبتنی بر مبانی دینی است. مهم‌ترین اصلی که در منابع دینی به آن اشاره شده، بحث عدالت است. عدالت از مهم‌ترین اصول اسلامی است که در تمام حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در نظام فکری اسلام جریان داشته به عنوان یک اصل عام شناخته می‌شود. در نظام سیاسی اسلام، نیز این اصل به عنوان اصل محوری شناخته شده که لازم است در تمامی اجزاء نظام سیاسی محوریت داشته باشد. بر این اساس دست‌یابی به یک نظام سیاسی پیشرفته زمانی امکان‌پذیر است که عدالت در تمام اجزاء آن حضور محوری داشته باشد. بنابراین شاخص‌های عدالت‌محوری به معنای شاخص‌هایی است که نشان‌دهنده میزان حضور عدالت در این ساختارهاست؛ و ارزیابی آنها بر اساس میزان حضور و التزام عملی به عدالت در حوزه بینش، گرایش، کنش رفتاری و کنش ساختاری می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: عدالت، فلسفه سیاسی، فلسفه سیاسی اسلام، نظام سیاسی عدالت‌محور، پیشرفت سیاسی عدالت‌محور؛

* دانش‌پژوه دکتری فلسفه سیاسی اسلامی
Mtkarimi56@gmail.com

دریافت: ۱۳۹۱/٤/۸ ـ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۰/۳

www.SID.ir

مقدمه

عدالت یکی از مهم‌ترین مباحث فلسفهٔ سیاسی است که از دیرباز مورد توجه اندیشمندان این حوزه قرار داشته است. از منظر فلسفهٔ سیاسی اسلامی، عدالت رکن اصلی نظام سیاسی به‌شمار می‌آید. افزون بر این، بر اساس سنت الهی، علت اصلی اضمحلال امت‌ها و جوامع پیشین، ظلم آنها بوده است. آنچه را در روایات با مضمون «الملک یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم» (مجلسی، ١٤٠٤ق، ص٣٠٤)، (حکومت با کفر باقی می‌ماند، ولی با ظلم باقی نمی‌ماند) آمده است، می‌توان به‌منزلهٔ یک قاعدهٔ عام سیاسی بررسی کرد. این قاعده، بر یک اصل کلی جامعه‌شناختی مبتنی است و آن اینکه، جوامع همواره در حال حرکت و تحول‌اند. پس موضوع مهم، تشخیص مسیر و جهت حرکت جوامع به سمت تعالی و پیشرفت یا سقوط و اضمحلال و یا انحطاط است. ملاک و شاخص تشخیص حرکت یک جامعه به سمت تعالی و پیشرفت را باید در بحث عدالت جست‌وجو کرد. در نتیجه، بر اساس مفهوم مخالف، می‌توان چنین استنباط کرد که عدالت ضامن پایداری و بقای جامعه است.

اما موضوع اصلی، شناخت شاخص‌های عدالت در یک نظام سیاسی است. در این فرایند، نخست باید مفهوم عدالت از منظر فلسفهٔ سیاسی و فقه سیاسی بازشناسی شود. از نظر مفهومی، بحث اختلاف تعریف عدالت در فلسفهٔ سیاسی، کلام و فقه، از مهم‌ترین مباحثی است که باید بدان‌ها پرداخت و پس از آن وجه مشترکی بین آنها یافت؛ اما مسئلهٔ اصلی این نوشتار، رابطهٔ بین عدالت و پیشرفت از منظر اسلامی، و شاخص‌های پیشرفت عدالت‌محور است. با توجه به اینکه هر نظام سیاسی در یک جامعهٔ سیاسی شکل می‌گیرد و جامعهٔ سیاسی نیز متشکل از انسان‌هاست، در نتیجه باید بحث عدالت از انسان شروع شود؛ یعنی نخست باید به عدالت فردی، و سپس به عدالت اجتماعی پرداخته شود. عدالت فردی شامل عدالت در افراد جامعه، نخبگان، مسئولان و حاکمان است. در بخش عدالت اجتماعی و ساختار سیاسی، مهم‌ترین موضوع، تحقق عدالت در ساختارهای اساسی نظام سیاسی، مانند بخش تقنین، اجرا و نظارت است که در مدیریت و نظارت حاکم و امام عادل نقش ایفا می‌کنند.

الف) مفهوم‌شناسی عدالت

تعریف لغوی

عدل در معانی مختلف و گاه متضادی به‌کار می‌رود؛ مانند برابری و مساوات، مثل و عوض، قوام و پایداری، کیفر، امر میانه (بین افراط و تفریط) و... . *راغب* در ***مفردات***، عدالت را به‌معنای مساوات

Archive of SID

تعریف کرده است (راغب اصفهانی، ۱٤۱۲ق، ماده عدل). در ***قاموس قرآن***، عدل به‌معنای برابری آمده است (قرشی، ۱۳۷۱، ص ۳۰۱). سایر کتب لغت نیز معانی مشابهی از عدالت را بیان کرده‌اند؛ اما برخی از این معانی، مدلول‌های التزامی کلمه‌اند. معنای لغوی کلمهٔ عدل از «ع»، «د» و «ل»، به‌معنای تعادل و برابری دو سوی یک یا دو چیز است؛ مانند دو سوی بار شتر که در دو طرف حیوان قرار می‌گرفته است؛ یا عدل شیء به‌معنای آن چیزی که در مقابل شیء قرار می‌گیرد، از جمله قیمت شیء یا مثل شیء، یا شریک آن چیز، چنان‌که مشرکان برای خدا شریک قائل بودند و قرآن برای بیان آن، از مادهٔ عدل استفاده می‌کند: «ثم الذین کفروا بربهم یعدلون» (انعام: ۱) یعنی برای خداوند معادل و برابر قرار داده بودند. بنابراین، مادهٔ عدل به‌معنای برابری و تساوی است.

با توجه به اینکه مفهوم برابری بیشتر برای مفاهیم کمی به‌کار می‌رود، و از طرفی عدالت منحصر در مفاهیم کمی نیست، و بیشتر کاربرد کیفی دارد، استفاده از مفهوم «تناسب» می‌تواند نقص مفهوم برابری را جبران کند. بدین‌ترتیب، عدالت در معنای مساوات، بدین‌معناست که برای همه حق برابر قائل شویم. عدالت در کیفر بدین‌معناست که به هر کس متناسب با کار خوب یا بدی که انجام داده است، پاداش یا کیفر دهیم (طریحی، ۱۳۷۵، ص٤۲۰). در این صورت، مفهوم برابری کارساز نیست؛ زیرا اعطای جزای برابر با میزان عمل، همواره نمی‌تواند به‌معنای جزای واقعی برای آن عمل باشد. بسیاری از کارها نتایج کیفی دارند؛ یعنی چه‌بسا یک عمل از جهت کمّی با بسیاری از کارهای مشابه یکسان باشد، اما از نظر کیفی، آثار عمیق و سرنوشت‌ساز داشته باشد؛ برای مثال، اجر و منزلتی را که خداوند برای عمل امیرالمؤمنین﵇ در روز خندق قرار داد – پاداش یک ضربه به اندازهٔ عبادت ثقلین – از این نوع است. این اجر و منزلت برابر با آن کار نیست؛ اما به‌دلیل تأثیری که این عمل دارد، آن پاداش با این عمل متناسب است.

عدالت به‌معنای استقامت و پایداری نیز به‌کار رفته است؛ بدین‌معنا که متناسب با کاری که می‌خواهیم انجام دهیم، مقاومت و قدرت داشته باشیم. به عبارت دیگر، بر اساس محل کاربرد، کلمه معانی متناسب با آن جایگاه را به خود می‌گیرد. با این بیان، معنای استقامت و پایداری، از آن‌رو که مفهومی کیفی است، به مفهوم تناسب بازمی‌گردد. بنابراین، عدالت از نظر لغوی به‌معنای برابری و تناسب است.

تعریف اصطلاحی

برداشت از مفاهیم، همواره مساوی و مطابق با معانی لغوی آنها نیست؛ بلکه صرف تلازم و هماهنگی

کافی است؛ زیرا چه‌بسا از یک مفهوم، برداشت‌های متفاوتی صورت گیرد. به عبارت دیگر، ممکن است برخی برداشت‌ها، بر اساس دلالت التزامی یا تضمنی یک کلمه باشد. این برداشت‌های متفاوت می‌تواند به دلیل نوع نگاه به مفهوم خاص باشد. در مورد تعاریف عدالت در علوم مختلف، می‌توان وجوه مشترکی یافت. همچنین می‌توان تعاریف اصطلاحی عدالت را که در علوم مختلف ارائه شده است، به‌معنای لغوی آن بازگرداند.

از نظر اصطلاحی، می‌توان از زوایای مختلفی به موضوع عدالت پرداخت. از منظر «حق‌مدارانه»، تعریف عدل «اعطاء کل ذی حق حقه» است؛ با رویکرد فلسفی و «هستی‌شناسانه» به عدالت، می‌توان آن را به «وضع الشیء فی موضعه» تعریف کرد. این تعاریف به‌معنای رفع ظلم و جور و در برابر آنها به‌کار می‌رود. این مفهوم قابل بازگشت به‌معنای اصلی عدالت، و به‌معنای حفظ برابری و مساوات در ارتباطات اجتماعی است؛ یعنی حفظ تعادل و برابری در امور. از این نظر، ظلم و جور به‌معنای خارج کردن هر شیء از موضع خودش و یا خروج هر امری از حالت تعادل است.

در فقه، یعنی در رویکرد «تکلیف‌مدارانه» به عدالت، دو تعریف ارائه شده است؛ تعریف نخست در حوزه عدالت فردی است. در این بخش از فقه، عدالت به‌معنای ترک معصیت آمده است. البته این تعریف مراتبی دارد و در برخی سطوح به عدالت ظاهری بسنده شده است. برای نمونه، دربارهٔ امام جماعت گفته شده است، ندیدن ارتکاب گناه از او، برای حکم به عدالتش کفایت می‌کند. کاربرد دیگر عدالت در فقه، در بعد اجتماعی است. در این بخش، کاربرد عدالت در بحث حقوقی بیشتر مطرح است و به‌معنای برابری و مساوات به‌کار می‌رود. مراتب عدالت اجتماعی در فقه سیاسی عبارت‌اند از: عدول مؤمنان، عدالت والی و حاکم، عدالت مرجع تقلید، و عدالت معصومان﵈ و عدالت خداوند.

همچنین در حوزهٔ اخلاق با نگرش«فضیلت‌گرایانه» به عدالت، تعریف دیگری ارائه شده است؛ *ارسطو* عدالت را به‌مثابه ملکه و سیرت تعریف کرده است که به‌واسطهٔ آن، انسان به سمت کارهای نیک گرایش پیدا می‌کند: «مراد همه از عدالت، ملکه‌ای است که سبب می‌شود آدمی استعداد بجا آوردن اعمال عادلانه را داشته باشد و عمل عادلانه انجام دهد و خواهان دادگری باشد، و بیدادگری سیرتی تلقی می‌شود که آدمی را وادار می‌کند در برابر همنوعان خود عمل خلاف عدالت بجا آورد و خواستار بی‌عدالتی باشد» (ارسطو، ۱۳۸۵، ص۱٦۳). در این تعریف، *ارسطو* برای ملکه عدالت سه ویژگی بیان می‌کند: استعداد انجام کارهای عادلانه، انجام کار عادلانه و گرایش به کارهای عادلانه.

با این بیان، روشن می‌شود که عدالت یک مفهوم مشترک معنوی است؛ یعنی ما عدالت‌های مختلف

Archive of SID
www.SID.ir

نداریم که هر کدام برای معانی معینی وضع شده، و هر لفظ از عدالت معنای خاصی داشته باشد؛ بلکه آنچه به‌منزلهٔ عدل شناخته می‌شود، یک عدل است که کاربردهای مختلف دارد و از منظرهای گوناگون بدان نگریسته می‌شود.

عدل اگرچه مفهوم ارزشی است، در بستر هستی جریان دارد... . عدل، مشترک معنوی، و در همهٔ اقسام آن، به یک معناست؛ گرچه مصادیق متفاوتی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۲۰۰).

از منظر سیاسی نیز، عدالت معانی مختلفی دارد. به عبارت دیگر، برآنیم تا با بررسی عدالت سیاسی، به یک مدل پیشرفت سیاسی دست یابیم. بدین‌منظور، یک رویکرد، جنبهٔ حقوقی است؛ زیرا بین حقوق و سیاست رابطه‌ای تنگاتنگ برقرار است. همچنین یکی از مهم‌ترین مسائل در حوزهٔ عدالت، موضوع حقوق متقابل شهروند و حاکمیت یا حقوق اساسی است. در این نگاه، عدالت بدین‌معناست که حاکمیت و شهروندان حقوق متقابل یکدیگر را رعایت کنند؛ یعنی شهروندان از حاکمیت اطاعت کنند و در مقابل، حاکمیت نیز به وظیفهٔ خود در قبال مردم، یعنی حفظ حقوق و منافع آنها، تأمین امنیت و... ملتزم باشد.

رویکرد دیگر، نگاه فلسفی است. در این منظر که از زاویه فلسفه سیاسی به عدالت نگریسته می‌شود، عدالت به‌معنای «وضع الشیء فی موضعه» است؛ یعنی نظام سیاسی عدالت‌محور، نظامی است که در آن به جایگاه مناسب افراد به صورت عادلانه توجه شده است و شهروند و حاکم در موقعیت‌های خود نقش ایفا کنند. در این معنا، هرگاه اعضای جامعهٔ سیاسی، اعم از حاکم و شهروند، در جایگاه معینی قرار گیرند و هیچ‌کدام به حریم دیگری تعرض نکنند، در این جامعه عدالت برقرار خواهد شد. از این منظر، شهروند عادل کسی است که از قوانین به‌خوبی اطاعت کند و تکالیف سیاسی خود را به‌طور صحیح انجام دهد. همچنین حاکم عادل نیز کسی است که در وضع قوانین و اجرای آن در جامعه، حق و عدل را رعایت کند و به حقوق فردی و حریم خصوصی افراد وارد نشود.

از منظر فقهی، شرط اصلی تصدی امور مسلمانان که از آن به «ولایت» تعبیر می‌شود، عدالت است. عدالت در این بحث، به‌معنای عدالت فردی است؛ یعنی ولی‌فقیه باید در امور فردی، نسبت به واجبات و تکالیف خود کوتاهی نکند، اهل دنیا و دنیاپرستی نباشد و دیگر وظایفی که در فقه برایش معین شده است، رعایت کند. همچنین دربارهٔ شهروندان نیز، عدالت به‌معنای انجام ندادن معاصی و تأثیر آن در حفظ امنیت و شفافیت فضای سیاسی جامعه خواهد بود. همهٔ این مسائل در فضای سیاسی جامعه تأثیرگذار خواهد بود.

www.SID.ir

با توجه به اینکه مفهوم فقهی عدالت سیاسی به دو معنای حقوقی و فلسفی عدالت بازمی‌گردد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که در بررسی شاخص‌های عدالت سیاسی در الگوی اسلامی ـ ایرانی پیشرفت، عدالت به‌معنای «اعطاء کل ذی حق حقه» و «وضع الشیء فی موضعه» است.

ب) رابطهٔ عدالت و پیشرفت

مباحث مربوط به توسعه، نخست در حوزهٔ اقتصادی مطرح شد. سرایت این موضوع به کشورهای جهان سوم و ارائه راه‌کارهای توسعه در این کشورها به‌وسیلهٔ اندیشمندان غربی، موجب شد بحث توسعهٔ سیاسی و الزامات توسعه در این کشورها، برای دستیابی به توسعهٔ پایدار مطرح شود. بدین‌منظور، بحث توسعهٔ سیاسی به‌صورت امری تجویزی به کشورهای جهان سوم توصیه شد و پس از آن، مباحث توسعهٔ فرهنگی، و در نهایت بحث توسعهٔ انسانی در سازمان ملل مطرح شد (ر.ک: معمارزاده، ۱۳۷٤).

پیشرفت سیاسی به‌منزلهٔ مسیری برای دستیابی به حیات سیاسی برتر، تلاش می‌کند برای جوامع راهکار ارائه دهد. تبیین یک الگو به دو شکل ممکن است: نخست اینکه ضمن الگو قرار دادن یک نمونهٔ موفق، برای دستیابی به پیشرفت، با تقلید از آن نمونه، بکوشیم در همان مسیر حرکت کنیم؛ دوم آنکه، بر اساس ایدئال‌ها و اصول فکری و آرمانی خود، به‌طور مستقل به طراحی یک الگو بپردازیم.

در مورد عدالت در فلسفهٔ سیاسی غرب دوران مدرن از فضیلت به آزادی تغییر یافت (بلوم، ۱۳۷۳، ص۵۰۳). بر این اساس، مفاهیم مهم فلسفهٔ سیاسی نیز در همین چارچوب، و متأثر از همین الگو اهمیت و جایگاه خویش را در فلسفه سیاسی پیدا می‌کند. موضوع عدالت، به‌منزلهٔ قدیمی‌ترین مفهوم فلسفهٔ سیاسی، تقریباً در تمامی تاریخ فلسفهٔ سیاسی مطرح است. در نتیجه، به‌تبع تاریخ فلسفهٔ سیاسی، تاریخ عدالت نیز قابل بررسی است؛ یعنی همچنان‌که فلسفه سیاسی به‌طور عام به دو دورهٔ قدیم و جدید تقسیم می‌شود، در همین چارچوب می‌توان تاریخ بحث عدالت را نیز بررسی کرد.

دستیابی به الگویی اسلامی از پیشرفت، مستلزم آن است که ابتدا اصول کلی نظریه‌های مطرح در زمینهٔ توسعه و پیشرفت، و نیز جایگاه عدالت در این نظریه‌ها را بررسی کنیم و سپس به این مسئله بپردازیم که پیشرفت واقعی از منظر اسلام به چه صورت است؟ آیا عدالت و عدالت‌محوری می‌تواند در آن نقشی محوری داشته باشد، و یا آنکه عدالت تنها یک امر ارزشی و اخلاقی است که نه‌تنها در پیشرفت نقش محوری ندارد، بدون آن نیز می‌توان به پیشرفت واقعی دست یافت؟ درواقع، هدف ما تعیین لوازم و اصول عدالت سیاسی است.

Archive of SID

عدالت و پیشرفت در نگرش غربی

هر الگوی پیشرفت سیاسی، بر یک فلسفهٔ سیاسی خاص مبتنی است. در فلسفهٔ سیاسی دنیای امروز، به‌تدریج تغییرهای مهم و مبنایی رخ داده است. فلسفهٔ سیاسی کلاسیک و نیز فلسفهٔ سیاسی اسلامی، مبتنی بر فضیلت و فضیلت‌گرایی است؛ اما به‌تدریج و پس از رنسانس، به‌جای موضوع فضیلت، مسئلهٔ آزادی انسان محور مباحث فلسفهٔ سیاسی قرار گرفت؛ به‌گونه‌ای که «با *توماس هابز*، مفهوم محوری فلسفهٔ سیاسی از "فضیلت" به "آزادی" منتقل شد و تاکنون نیز بر همین روال باقی مانده است» (همان). در نتیجه، اندیشهٔ سیاسی که مبتنی بر این فلسفهٔ سیاسی بود، متفاوت از اندیشهٔ سیاسی قبل از رنسانس شکل گرفت.

دربارهٔ الگوی توسعهٔ سیاسی، دیدگاه‌های غربی، براساس دو محور اصلی سلطه بر جهان طبیعت و گسترش سود و منافع شکل گرفته است. مبنای این الگو، خواست و میل انسان و درواقع تفکر اومانیست است. اصولاً در نگرش اومانیستی، منظور از توسعه، توسعهٔ تکاثری و افزایش بهره‌مندی از ماده است.

الگوی توسعهٔ سیاسی غربی، مبتنی بر حرکت از «سنت» به «مدرنیته»، و بر اساس اندیشه‌های *دورکهایم* شکل گرفته است (هنته، ۱۳۸۱، ص۹۷). در این الگو، توسعهٔ سیاسی به‌معنای حرکت سیاسی از شکل نظام ساده به نظام بورو کراتیک، و در نهایت دستیابی به یک نوع نظام دموکراسی لیبرال است. مبنای این نظام دموکراتیک، حق و آزادی انسان‌هاست؛ یعنی نظام پیشرفته و توسعه‌یافتهٔ سیاسی، نظامی است که با به رسمیت شناختن حق، آزادی و برابری شهروندان، در انتخاب نظام سیاسی بر اساس میل و اراده آنها عمل کند.

این اندیشه مبتنی بر این تفکر است که بر اساس فلسفهٔ سیاسی بعد از دوران رنسانس، حقوق انسان و تشکیل نظام سیاسی مبتنی بر این حق، در اولویت مباحث فلسفهٔ سیاسی قرار گرفته، و اولویت و محور آن حق آزادی است. نظام سیاسی پیشنهادی در این مدل، مبتنی بر دموکراسی لیبرال است. الگوی توسعهٔ سیاسی که مبتنی بر این فلسفه سیاسی شکل می‌گیرد، بر حفظ آزادی‌های سیاسی و اقتصادی تأکید داشته و به دولت حداقلی معروف است. در دولت حداقلی، به دلیل گسترش و توسعه نظام بوروکراتیک، نقش دولت در اقتصاد و فرهنگ به حداقل می‌رسد. در نتیجه، محور مباحث اقتصادی، رقابت و کسب منافع حداکثری به‌وسیلهٔ افراد خواهد بود. این روند، در نهایت به ظهور قدرت‌های مالی و اقتصادی و قول‌های مالی و بانکی در سطح کشورها می‌انجامد که برای افزایش سطح منافع، هیچ مانعی را در مقابل خویش نمی‌بینند.

لیبرالیسم و عدالت

از سوی دیگر، نیاز به عدالت و اجرای آن در جامعه، به دلیل فطری بودن، نمی‌توانست از نگاه‌ها مغفول باشد. در نتیجه، این موضوع مطرح شد که نسبت بین آزادی و عدالت چیست؟ آیا این‌دو قابل جمع هستند یا خیر؟ در این زمینه، نخست، بحث تقدم آزادی بر عدالت مطرح شد. تلقی برابری از مفهوم عدالت از یک‌سو (سن، ۱۳۷۹، ص۱۱٤)، و عدم امکان دستیابی به برابری واقعی از سوی دیگر، منجر به ایجاد نظریه‌های متفاوتی دربارهٔ عدالت در غرب شد. نظریه‌پردازان نظام سیاسی لیبرال، از جمله *جان استوارت میل*، *آدام اسمیت* و *پیتر هایک*، با اذعان به اینکه نابرابری در برخورداری امری غیرطبیعی نیست و انسان‌ها بر اساس استعدادها و توانایی‌های خویش می‌توانند از طبیعت بهره ببرند، معتقدند وظیفهٔ دولت دخالت در میزان بهره‌مندی انسان‌ها از منابع نیست؛ بلکه وظیفهٔ آن، تنها تأمین امنیت برای جلوگیری از تعرض انسان‌ها به آزادی‌های یکدیگر است (لاریجانی، ۱۳۷۷، ص۳۱۱-۳۱۲)؛ زیرا اگر دولت بخواهد در نحوهٔ تقسیم منابع و منافع دخالت کند، مجبور است از دسترسی دیگران به آن منابع جلوگیری کند؛ درحالی‌که دیگران به لحاظ استعداد و توانایی، حق برخورداری از این منابع و منافع را دارند. این نظریه، در نهایت به تشکیل «دولت حداقلی» منجر می‌شود که تنها وظیفهٔ تأمین امنیت و فراهم ساختن زمینهٔ لازم را برای استفادهٔ همهٔ مردم از منابع بر اساس توانایی‌ها و استعدادهایشان دارد.

سوسیالیسم و عدالت

مسئله‌ای که در این بخش با آن مواجه می‌شوند این است که، همواره نابرابری‌ها و ناداری‌ها در جامعه، به دلیل تفاوت‌های طبیعی در استعدادها و توانایی‌ها نیست؛ بلکه در بسیاری از موارد تحمیلی است. در واکنش به این نقد، *مارکس* با انتقاد از اصل مبنای نظریهٔ لیبرال دموکراسی، یعنی طبیعی بودن نابرابری‌ها، نظریهٔ خویش را ارائه کرد. به اعتقاد *مارکس*، نابرابری‌ها و تفاوت‌ها در جامعه، کاملاً غیرطبیعی، و به ابزار تولید وابسته است. وی با تقسیم‌بندی ادوار تاریخی بشر به دوره‌های مختلف، از کمون اولیه، که در آن همه چیز بین انسان‌ها اشتراکی است و مالکیتی وجود ندارد، تا مرحلهٔ کمون نهایی، که دوباره همهٔ منابع تولید اشتراکی خواهد شد، راه دستیابی به عدالت را از بین رفتن مالکیت دانست.

بدین‌ترتیب، عدالت *مارکس* بر مبنای برابری و اشتراک پایه‌ریزی شده بود. *مارکس* از اندیشمندان دوران مدرن بوده، به همین دلیل، در اصل «عدالت به‌معنای برابری»، با لیبرال‌ها مشترک است. درواقع، برابری‌طلبی، وجه مشترک همهٔ مکاتب سیاسی غربی است (سن، ۱۳۷۹، ص ۹)؛ اما اختلاف او با آنها

Archive of SID
www.SID.ir

در دو موضوع است: نخست اینکه برابری در چه چیزی، و دوم در امکان یا عدم امکان تحقق این برابری در جامعه.

پاسخ لیبرال‌ها به پرسش اول، برابری در آزادی است؛ ولی پاسخ *مارکس*، برابری در سرمایه و منابع تولید است؛ اما در پاسخ به پرسش دوم، لیبرال‌ها به عدم امکان دستیابی به این برابری معتقدند؛ ولی *مارکس* معتقد است این برابری دست‌یافتنی است. راه‌حلی که *مارکس* ارائه می‌کند، حرکت در مسیر کمون نهایی است. وی برای دستیابی به این مرحله، یک مرحلهٔ مقدماتی را مطرح می‌کند و آن سوسیالیسم یا حکومت دیکتاتوری پرولتاریاست.

در دوران معاصر، *جان رالز* با ارائهٔ نظریهٔ جدیدی از عدالت، تلاش کرد بین این دو مفهوم آشتی ایجاد کند. وی تبیین جدیدی از عدالت مطرح ساخت. در تبیین *رالز* از عدالت، او با پذیرش اصول لیبرالیسم، و نیز مشکلی که عدالت لیبرال با آن مواجه بود، یعنی نابرابری‌های غیرطبیعی، کوشید با ارائهٔ راه‌کاری این مشکل را حل کند. راهکار وی، تأمین نیازهای اولیه شهروندان در کنار تأمین امنیت منافع، به‌وسیلهٔ دولت است. او نظریهٔ خود را بر دو اصل بنا می‌کند که عبارت‌اند از:

اصل اول: هر شخص قرار است حق برابری نسبت به گسترده‌ترین آزادی‌های اساسی سازگار با آزادی مشابه دیگران داشته باشد.

اصل دوم: قرار است نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی، به‌گونه‌ای ساماندهی شوند که: الف) به نحو معقول انتظار رود به سود همگان باشند؛ ب) وابسته به مشاغل و مناصبی باشند که دسترسی به آنها برای همگان امکان‌پذیر است (رالز، ۱۳۸۷، ص ۱۱۰).

اصل اول، اثبات برابری، به‌منزلهٔ اصل و مبنای عدالت را تبیین می‌کند؛ اما اصل دوم، به‌مثابه اصل عارضی برای رهایی از مشکل نابرابری‌های اجتماعی است. محور و پایه این برابری نیز، برابری در آزادی‌های اساسی است. منظور از آزادی‌های اساسی، آزادی‌های سیاسی (شامل آزادی رأی دادن و حق نامزدی برای احراز مناصب دولتی و عمومی) همراه با آزادی بیان و اجتماعات، آزادی وجدان و اندیشه، آزادی فردی همراه با حق داشتن مالکیت شخصی، آزادی از دستگیری و بازداشت خودسرانه، که بر اساس مفهوم حکومت قانون تعریف می‌شوند، و آزادی به‌منزلهٔ حقوق پایهٔ شهروندان در یک جامعهٔ عادل یکسان است.

نظریهٔ *رالز* بدون واکنش نبود. مهم‌ترین واکنشی که به این نظریه وارد شد، نقدهای *رابرت نوزیک* بود. تمرکز نقد *نوزیک* به اندیشهٔ *رالز*، مبتنی بر زیر پا گذاشتن اصل اولیه لیبرالیسم، یعنی آزادی‌های

فردی است. به اعتقاد *نوزیک*، *رالز* با تمرکز بر آزادی‌های اجتماعی، آزادی‌های فردی را فدا کرده است؛ درحالی‌که اصل لیبرالیسم، مبتنی بر آزادی‌های فردی است. این آزادی‌ها تنها برای تأمین امنیت می‌تواند محدود شود. در غیر این صورت، هیچ کس حق محدود کردن آزادی‌های فرد، حتی برای تأمین یا بهره‌مندی آزادی‌های سایر انسان‌ها را ندارد. تمرکز نقد *نوزیک* بر *رالز* این است که «استدلال *رالز* نه با حقوق فرد، بلکه با تعهد اجتماعی آغاز می‌گردد و نابرابری قدرت و اقتدار را تا بدان حد مجاز می‌شمارد که حاصل آن، جبران مزایای هر فرد و بخصوص محروم‌ترین قشرهای جامعه باشد» (بلوم، ۱۳۷۳، ج۲، ص۹۲۶). به اعتقاد *نوزیک*، «هر طرح توزیعی که از حد ایجاد صلح، نظم و امنیت مالکیت فراتر رود، عادلانه نیست» (همان، ص ۹۲۵). او سپس در تبیین مفهوم آزادی، به دولت حداقلی می‌رسد، که همان دولت موردنظر لیبرال‌های اولیه‌ای همچون *جان لاک* بود. این دولت، تنها وظیفهٔ حفظ امنیت را برعهده دارد؛ زیرا به اعتقاد او، «چیزی فراتر از حفظ صلح و امنیت اشخاص و دارایی‌هایشان توسط دولت قابل توجیه نمی‌باشد... *نوزیک* هیچ‌گونه معیار اخلاقی عمومی و هیچ اصل مشترک حقوقی را که مستلزم توزیع منابع اجتماعی تحت نام عدالت توزیعی باشد، نمی‌پذیرد» (همان، ص۹۲۷–۹۲۸).

ارزیابی نظریه‌های غربی دربارهٔ عدالت و پیشرفت

تعریف عدالت به «وضع الشیء فی موضعه» و «اعطاء کل ذی حق حقه»، مستلزم شناخت صحیح از موضع هر چیز، و حق هر کس است. تنها در این صورت، عدالت به بقا و حیات جامعه و نظام اجتماعی منجر خواهد شد. جهان غرب در قرون وسطا، به دلیل تضاد بین دین و دنیا و ارائهٔ تفسیر ضددنیایی از دین، دچار عدم تناسب و توازن و در نتیجه ظلم شد و نتوانست به حیات خویش ادامه دهد. پس از رنسانس نیز، به شکل افراطی به سمت دنیا حرکت کرد. مدرنیته حرکتی بود در حوزه‌های علم، صنعت، فرهنگ، اقتصاد و...، به سمت دنیا و دنیاگرایی و فراموشی آنچه در دوران قرون وسطا به‌صورت افراطی به سوی آن حرکت کرده بود. در چنین فضایی، اگر تعریفی از عدالت یا توسعه ارائه شود، نمی‌تواند حقیقت زندگی بشری باشد.

قرارداد اجتماعی، به‌منزلهٔ مبنای فلسفهٔ سیاسی غرب بعد از رنسانس، ناشی از نفع‌طلبی انسان و تلاش او برای حفظ آزادی و رفاه بود. عدالت به‌مثابهٔ یکی از مفاهیم فلسفهٔ سیاسی، از این اصل مستثنا نبود و بحث دربارهٔ آن در بین اندیشمندان غربی، بر مبنای قرارداد شکل گرفت. در این چارچوب، عدالت و یا هر مفهوم سیاسی دیگر، زمانی ارزش می‌یابد که نفع انسان‌ها را به دنبال داشته باشد. هر نظریه‌ای که بتواند این نفع را بهتر و کامل‌تر برای انسان‌ها در نظر بگیرد، کامل‌تر خواهد بود. در مسئلهٔ

Archive of SID
www.SID.ir

عدالت، آنچه مورد توجه و تأکید نظریه‌پردازان غربی قرار دارد، موضوع حق انسان است. در این بخش، هیچ بحثی دربارهٔ تکلیف نمی‌شود.

اولین نتیجهٔ بحث قراردادگرایی در مباحث فلسفهٔ سیاسی، نسبیت حقوق و آزادی‌های انسان است. زمانی که مبنای آزادی انسان وضعیت طبیعی باشد، در این صورت، همهٔ انسان‌ها آزادند و هیچ کس مالک چیزی نیست. سپس انسان‌ها با میل و ارادهٔ خود، این آزادی‌ها را در جهت حفظ و افزایش منافع خویش، به‌صورت قراردادی و توافقی محدود می‌کنند. بنابراین، خود آنها تعیین می‌کنند که این آزادی‌ها به چه میزان محدود شوند؛ چنان‌که در مباحث *هابز* و *لاک* و *رسو* مشاهده می‌شود، و *جان رالز* آن را به شکل وضعیت نخستین بیان کرده و پردهٔ جهل را به‌منزلهٔ مرجعی برای تشخیص حق معرفی می‌کند. طبیعی است که این تشخیص‌ها نسبی خواهد بود؛ زیرا در وضعیت جنگی در نظریه‌های کلاسیک، هر کس بر اساس قدرت و توانایی خویش می‌کوشد حق بیشتری داشته باشد؛ حتی در پردهٔ جهل *رالز* نیز، انصاف به‌منزلهٔ مبنای تشخیص حق، زمانی می‌تواند درست قضاوت کند که بر همهٔ جوانب حق اشراف داشته باشد؛ درحالی‌که هیچ انسانی، هرچند هم بی‌طرف باشد و بتواند خود را در آن حالت قرار دهد، به دلیل عدم اشراف بر همهٔ زوایای حقوق در وضع قوانین، نمی‌تواند حداکثر سود را برای بیشترین افراد در نظر بگیرد. در جامعه‌ای که حق به‌درستی شناخته نشود، حقوق به درستی ایفا نمی‌شود، و در نهایت، ظلم در جامعه رواج خواهد یافت.

عقل ابزاری اگر در شخص یا جامعه‌ای مطرح شود که گرایش‌های سوسیالیستی در آن وجود دارد، نفع محروم‌ترین افراد نیز مورد توجه قرار می‌گیرد؛ هرچند روند توسعهٔ اقتصادی کُند شود. به همین شکل، عقل ابزاری در جامعهٔ لیبرالی و یا فاشیستی، به نحوی دیگر حکم می‌کند. در حقیقت. مفروضها، گرایش‌ها و نیازهای زمانه و تأثیرهای محیطی و امثال آن، در قالب «عقل» متجلی می‌شود. «اصول عدالت» *رالز*، پاسخی به نیاز زمانه و افراطهای لیبرالیسم بود (ر.ک: حقیقت، ۱۳۷۶).

بدین‌ترتیب، جامعه و نظام اجتماعی ظالم به وجود خواهد آمد. زمانی که ظلم و بی‌عدالتی در جامعه رواج یابد، به‌تدریج فاصلهٔ طبقاتی افزایش خواهد یافت و عده‌ای از شهروندان به ناحق از حقوق اجتماعی بیشتری نسبت به دیگران برخوردار خواهند شد. این امر به ایجاد تعارض‌ها و تناقض‌ها در جامعه می‌انجامد و ادامهٔ آن، موجب قوی‌تر شدن هرچه بیشتر ظالمان و قوانین ظالمانه در جامعه است. در نتیجه، جامعه به سمت انحطاط و پسرفت حرکت خواهد کرد (برای هم بیشتر، ر.ک: کهف: ۵۹؛ قصص: ۵۹).

www.SID.ir

ج) پیشرفت سیاسی عدالت‌محور

سیاست، در اسلام به‌معنای تدبیر و تربیت است. با این تعریف، سیاست نه به‌منزلهٔ یک هدف، بلکه وسیله‌ای برای دستیابی انسان به سعادت است. چنین سیاستی، بر یک فلسفه سیاسی خاص مبتنی است که با اومانیسم تفاوت دارد. بر اساس فلسفهٔ سیاسی اسلامی، نظام سیاسی به سمت سعادت و حیات طیبه حرکت می‌کند. بر این اساس، الگوی نظام سیاسی و پیشرفت سیاسی پیشنهادی باید به سوی این هدف باشد.

در الگوی توسعه و پیشرفت سیاسی اسلامی، پیشرفت به سمت سعادت است. پیشرفت در این معنا، استفاده هرچه بهتر از وسیلهٔ سیاست، برای دستیابی به هدف سعادت است؛ عدالت به‌معنای «وضع الشیء فی موضعه»، بسان چراغی در این مسیر است تا از هرگونه انحراف، سقوط و انحطاط جلوگیری کند؛ یعنی تنها از طریق عدالت می‌توان به سعادت رسید. در نتیجه، ابتدا باید روشن شود که از منظر فلسفهٔ سیاسی اسلامی، عدالت وصف چیست؛ یعنی چه کسی باید عادل باشد؛ آیا نظام سیاسی باید عادل باشد؛ جامعه باید عادل باشد، و... . با نگاهی دقیق می‌توان فهمید، آنچه مخاطب وصف عدالت قرار می‌گیرد، تنها انسان در مقام یک فرد است. جامعه یا نظام سیاسی به‌مثابه یک کل، نمی‌تواند مخاطب عدل قرار گیرد؛ زیرا جامعه عقل، شعور و درک ندارد (مصباح، ۱۳۶۸، ص۸۲). آنچه مخاطب قرار می‌گیرد، افراد جامعه و کارگزاران نظام سیاسی هستند. بنابراین، تا افراد یک جامعه عادل نشوند، جامعه و نظام سیاسی متصف به عدالت نخواهد شد. بی‌شک تحقق نظام سیاسی عادلانه، در جامعه‌ای که افراد آن عادل نباشند، یا نظام سیاسی ناعادلانه در جامعه‌ای که مردم آن عادل باشند، همراه با خواست و ارادهٔ آن مردم نخواهد بود؛ چنان‌که امیرالمؤمنین﵇ می‌فرمایند: «پس همانا جامعهٔ صالح به‌واسطهٔ امام عادل به نجات دست خواهد یافت. آگاه باشید که جامعه فاجر نیز به‌واسطهٔ حاکم فاجر هلاک خواهد شد» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص۲۶۰).

بر اساس این روایت و نیز آیات شریف قرآن، نجات جامعهٔ صالح، پس از آنکه انسان‌های این جامعه صالح شدند، به این است که امامی عادل هدایت و تدبیر آن جامعه را به‌دست گیرد. این موضوع، مستلزم آن است که اکثریت مردم یک جامعه، عادل و صالح باشند.

بنابراین، بر اساس فلسفهٔ سیاسی اسلام، لازمهٔ تحقق عدالت اجتماعی، وجود انسان‌های عادل در جامعه است. این انسان‌ها بر اساس تکلیف خود، به دعوت مردم به سوی عدالت مبادرت می‌ورزند. این دعوت به تحقق «جامعهٔ مدنی عدالت‌محور» خواهد انجامید. در چنین جامعه‌ای، حاکم و امام عادل،

Archive of SID

موقعیت لازم برای اجرای عدالت را خواهد یافت. در نتیجه، «نظام سیاسی عدالت‌محور» در جامعه شکل خواهد گرفت و همهٔ اجزای آن، از کوچک‌ترین جزء جامعه، یعنی فرد، تا گسترده‌ترین ساختارها و نهادهای تقنینی، اجرایی و قضایی آن، بر محور عدالت رفتار خواهند کرد.

شاخص‌های عدالت‌محوری

بر این اساس، حرکت جامعهٔ سیاسی به سمت پیشرفت عدالت‌محور، مبتنی بر شکل‌گیری جامعه‌ای عادلانه است که متشکل از گروهی از انسان‌های عادل است، که در همهٔ ابعاد زندگی فردی و اجتماعی خویش، عدالت را سرلوحهٔ فعالیت‌های خویش قرار داده‌اند. رفتارهای انسان ناشی از باورهای وی به اصول اعتقادی خاصی است که شاکلهٔ شخصیتی وی را تشکیل می‌دهد؛ هنگامی‌که این اعتقادات منجر به نوعی قضاوت و داوری انسان در مواجهه با امور خارجی شود، گرایش‌های انسان شکل می‌گیرد، و فعل و کنش فردی و اجتماعی افراد بر اساس این گرایش‌ها انجام می‌شود؛ ازاین‌رو، بررسی شاخص‌های عدالت باید در این سه حوزه بررسی شود. طبیعی است که کنش و رفتار انسان در دو سطح تحقق می‌یابد؛ گاهی کنش فرد در حوزهٔ فردی و در ارتباط فرد با جامعه است، و گاهی نیز این کنش‌ها در حوزهٔ ساختار و درون ساختارهای سیاسی و اجتماعی است، که در این صورت، این ساختارها به‌صورت مجازی و عارضی متصف به عدالت می‌شوند. بر این اساس، شاخص‌های عدالت در چهار حوزهٔ بینش، گرایش، کنش رفتاری و کنش ساختاری ارزیابی می‌شوند.

شاخص‌های عدالت بینشی

در الگوهای توسعهٔ غربی، یکی از مهم‌ترین شاخص‌های توسعه، موضوع جدایی دین از سیاست و سکولاریسم است. در این الگو، به هر میزان عمل انسان مبتنی بر نفع‌طلبی و با انگیزهٔ کسب منافع بیشتر باشد، این انسان پیشرفته‌تر است؛ اما از منظر دینی و پیشرفت اسلامی، زمانی جامعه به سمت تعالی و پیشرفت در حرکت است، که حُسن فعلی همراه با حُسن فاعلی باشد. از مهم‌ترین عوامل اصلاح جامعهٔ انسانی، جریان عقاید صحیح و حق در آن جامعه است. از منظر اعتقادات دینی، عمل صالح زمانی ارزشمند است که همراه با ایمان به مبدأ و معاد باشد.

شهید مطهری معتقد است:

یک دسته انگیزه‌های درونی عمیق لازم است که مکاتب مادی از ایجاد آن به نحو معقول و بادوام عاجزند. کسانی که فقط به بیداری محرومان و جمع‌آوری نیرو و تشکیل حزب توجه دارند، مبارز می‌سازند؛ اما بعد از آنکه پیروز شدند، آیا قادرند انسان عادل بسازند؟ اگر ضعیف جای قوی را بگیرد،

ولی خودش دارای همان روحیهٔ قوی باشد که آش همان آش است و کاسه همان کاسه. تنها بر اساس معنویت ناشی از ایمان دینی و اعتقاد به خدا ضمانت کافی برای عدالت حاصل می‌گردد. اگر تربیت دینی نباشد، مفاهیمی همچون حق، عدالت، صلح، همزیستی و امانت، الفاظی توخالی خواهد بود؛ مانند نشر اسکناسی است که پشتوانه ندارد. داستایوفسکی، نویسندهٔ روسی می‌گوید: «اگر خدا نباشد، همه چیز مباح است» مقصودش این است که اگر دین نباشد و اخلاق از دین جدا شود، چیز دیگری نمی‌تواند مانع انسان از انجام اعمال ضداخلاقی شود (مطهری، ۱۳۸۰، ص۱۱۲-۱۱۳).

مقام معظم رهبری با تأکید بر مباحث اعتقادی و نقش آن در تحقق عدالت در جامعه می‌فرماید: «در مسئلهٔ عدالت، اعتقاد به مبدأ و معاد، یک نقش اساسی دارد؛ ما از این نباید غفلت کنیم. نمی‌توان توقع داشت که در جامعه عدالت به‌معنای حقیقی کلمه استقرار پیدا کند، درحالی‌که اعتقاد به مبدأ و معاد نباشد. هر جا اعتقاد به مبدأ و معاد نبود، عدالت یک چیز سربار تحمیلی و اجباری بیش نخواهد بود» (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۲/۲۷).

بنابراین، در سیاست و عمل سیاسی عادلانه، شرط اول، برخورداری از بینش و اعتقاد صحیح و حق است. در حوزهٔ بینش، آنچه وصف بینش‌ها و اعتقادات انسان قرار دارد، حق و باطل است؛ یعنی بینش‌های حق در برابر بینش‌های باطل. در نتیجه، آنچه در بحث شاخص عدالت سیاسی باید بدان توجه شود، و به عبارت دیگر، نشانهٔ پیشرفت سیاسی یک جامعه، اعتقادات صحیح، یعنی اعتقاد به مبدأ و معاد است؛ اینکه اعضای جامعهٔ سیاسی به چه میزان از این اعتقادات بهره‌مندند، از اصلی‌ترین این مؤلفه‌هاست. افزون بر این، به هر میزان اعتقاد به ظهور و تحقق نظام سیاسی عدالت‌محور در آخرالزمان در جامعه بیشتر باشد، انتظار برای چنین نظامی، حرکت نظام سیاسی به سمت تحقق آن جامعهٔ آرمانی را تسریع خواهد کرد. بر این اساس، مؤلفه‌های عدالت بینشی شامل سه حوزهٔ مبدأ، معاد و انتظار حکومت عدل می‌باشد.

شاخص‌های عدالت گرایشی

گرایش به‌معنای ارتباط و پیوند بینش‌ها و عقاید شخص با عالم خارج، امور بیرونی، رفتارهای سیاسی و اجتماعی است. بر اساس انسان‌شناسی دینی، صرف وجود بینش و اعتقاد به حقایق، به بروز عمل صالح و نیک در انسان‌ها منجر نمی‌شود؛ بلکه به عامل واسطی نیاز است تا به‌منزلهٔ محرک و عامل حرکت، انسان را به سمت عملی به حرکت درآورد؛ زیرا در بسیاری از موارد، اگرچه شخص بینش صحیح دارد، به دلیل ناتوانی در تطبیق صحیح این بینش با مسائل خارجی و سیاسی از مسیر حق خارج، و دچار عمل غیرصالح سیاسی می‌شود. برای مثال، کسی که در زمان پهلوی معتقد بوده شاه حاکم شیعه است و

Archive of SID
www.SID.ir

اعتراض و مخالفت با او جایز نبوده، از نظر بینشی مشکلی نداشته است؛ یعنی معتقد بوده که حاکم شیعه حق است و باید از او دفاع کرد؛ اما به دلیل نبود گرایش صحیح، دچار تفریط، و از عدالت خارج شده است؛ یعنی گرایش باعث عمل غیرصحیح می‌شود.

در حوزهٔ عدالت گرایشی، افراط و تفریط وصف گرایش‌های انسان است. در صورت وجود بینش صحیح در انسان، و تطبیق درست این بینش با جهان خارج، نوعی حب و بغض درونی در انسان ایجاد می‌شود. شدت و ضعف حب و بغض‌های انسان، نوع گرایش او را به سمت‌وسوی واقعیات خارجی شکل می‌دهد. در صورتی که این گرایش‌ها از افراط و تفریط به دور، و در حب و بغض‌ها میانه‌روی وجود داشته باشد، می‌توان او را در گرایش، انسان عادل نامید؛ زیرا بنا بر تعریف عدالت به «وضع الشیء فی موضعه»، مقابل افراط و تفریط در حب و بغض به‌معنای قرار عدم رعایت مواضع امور است که به ظلم منجر خواهد شد. امام علی﵇ افراط و تفریط را وصفی برای حب و بغض، و نمط و مسیر میانه را راه حق و نجات معرفی می‌فرمایند:

به‌زودی دو گروه به سبب من هلاک شوند؛ یکی، دوستی که در دوستی من افراط کند و این دوستی او را از راه حق دور سازد و دیگر، دشمنی که در دشمنی من افراط کند و دشمنی با من او را از راه حق دور سازد. بهترین مردم کسانی هستند که راه میانه را برگزیدند. پس همراه آنان باشید، همراه جماعت بزرگ‌تر؛ زیرا دست خدا با جماعت است، و از تفرقه حذر کنید؛ زیرا کسانی که از جماعت کناره می‌گیرند، طعمه شیطان‌اند؛ مانند گوسفندی که از گله جدا می‌افتد و گرگ او را بر می‌درد. (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، خطبه ۱۲۷).

همچنین روایات زیادی، افراط و تفریط در حب و بغض را مذموم معرفی کرده‌اند. امیرالمؤمنین﵇ در این‌باره می‌فرمایند: «ای مردم گونه‌گون با دل‌های پراکنده! ای کسانی که به تن‌ها حاضرید و به خردها غایب! با مهربانی، شما را به سوی حق سوق می‌دهم و شما همانند بزغاله‌ای که از غرش شیر می‌رمد، از آن می‌رمید. بعید است که به یاری شما عدالتی را که چهره نهفته است، آشکار سازم» (همان، ص ۱۸۸-۱۸۹).

بر این اساس، گرایش به سوی عدل، به‌منزلهٔ یک مؤلفهٔ اصلی در تحقق جامعهٔ سیاسی عدالت‌محور است. تحقق این مؤلفه در عدالت‌طلب بودن شهروندان جامعه و آگاهی و بصیرت آنهاست.

شاخص‌های عدالت کنش شهروندی

پس از مرحله گرایش، و شکل‌گیری گرایش‌های انسان در حوزهٔ عدالت، این گرایش‌ها انسان را به

سمت عمل و کنش سوق می‌دهند. در مرحلهٔ کنش و عمل، رفتارهای شخص عادل به رفتارهای صحیح و سقیم و یا صالح و طالح موصوف می‌شود. انسان سیاسی عادل و یا شهروند عادل، انسانی است که در حوزهٔ سیاسی گرایش‌های افراطی و تفریطی نداشته باشد و عمل صالح سیاسی انجام دهد.

اعمال انسان یا در ارتباط با خود- یعنی اعمال فردی- و یا در ارتباط با دیگران- اطرافیان، خانواده و کل اجتماع- است؛ ازاین‌رو، موضوع عدالت کنشی در این سه حوزه قرار می‌گیرد. در فعل شخصی انسان، عدالت شامل عمل به‌جا و مطابق با حق است که از نظر شرعی به آن عدالت فقهی گفته می‌شود. نقطهٔ مقابل این عدالت، فسق است. عمل غیرعادلانه به‌معنای عملی خارج از چارچوب شرعی و خلاف حق است. در این بخش، عدالت به‌معنای «وضع الشیء فی موضعه» به‌معنای انجام اعمال فردی بر اساس شریعت و احکام الهی است؛ اما عدالت در ارتباط با دیگران، اعم از اینکه دربارهٔ خانواده به‌مثابه یک اجتماع کوچک باشد، یا کل جامعه‌ای که شخص در آن زندگی می‌کند، عدالت در مقابل ظلم است؛ بدین معنا که شخص حقوق دیگران را به رسمیت شناخته است و عمل اجتماعی را متناسب با جایگاه آن عمل انجام دهد. همچنین در حوزهٔ اجتماعی، اعمال انسانی در برابر نظام حکومتی است، که شخص ذیل حاکمیت آن عمل می‌کند. نوع ارتباط متقابل حاکمیت با محکوم، به‌معنای رعایت حقوق متقابل و رعایت جایگاه‌ها و عدم عدول از جایگاه است؛ بدین‌معنا که هر کدام از شهروندان و حاکمان از جایگاه واقعی خود عدول نکنند و دچار جور نشوند. عدالت سیاسی شامل هر دو نوع می‌شود؛ یعنی هم شهروندان در رفتارهای سیاسی خویش بر اساس عدالت رفتار کنند و هم حاکمان و حاکمیت در رعایت حقوق شهروندان عدالت داشته باشند.

بر این اساس، پس از دستیابی به انسان عادل در حوزهٔ فردی، نوبت به حضور عادلانهٔ او در حوزهٔ اجتماع می‌رسد. اولین گام برای ایفای نقش اجتماعی یک انسان عادل این است که حسن شهرت داشته، به فسق تجاهر نداشته باشد، و سایرین نیز او را به عدالت بشناسند. در مرحلهٔ بعد، شهروند عادل نسبت به امور پیرامون خود بی‌تفاوت نبوده و در اجتماعات سیاسی حضور فعال دارد. او در این حضور، ضمن همکاری و خیرخواهی همراه با صداقت و رعایت حقوق دیگران، ظلم‌ستیزی را در عرصه‌های مختلف، مانند زیر بار ظلم نرفتن، نهی دیگران از ظلم‌پذیری، مقابله با انحراف‌های جامعه و اجتناب از خلط بین حق و باطل نقش ایفا می‌کند.

در مرحلهٔ بعد، این شخص نسبت به ساختار سیاسی حاکم بر جامعه نیز بی‌تفاوت نیست. در این

Archive of SID
www.SID.ir

عرصه، شهروند سیاسی عادل، تبعیت از حاکمیت عادل را وظیفهٔ خویش می‌داند و زیر بار حکومت ظلم نمی‌رود. در حاکمیت عدل، ضمن مشارکت در اموری که نیاز به مشارکت سیاسی دارد، و رعایت قوانین حکومت، وظیفهٔ خویش را نسبت به حکومت به‌جا می‌آورد.

شاخص‌های عدالت کنش ساختاری

پس از بحث دربارهٔ عدالت رفتاری شهروند عادل در جامعهٔ مدنی عدالت‌محور، عدالت ساختاری و تحقق نظام سیاسی مبتنی بر عدالت مورد توجه قرار می‌گیرد؛ زیرا جامعه‌ای که شهروندان آن بر محور عدالت حرکت می‌کنند، به حکومتی نیاز دارد که همهٔ حقوق شهروندان را بر مبنای عدل به ایشان استیفا کند. این حقوق از حقوق اولیه شروع، و سایر حقوق شهروندان مبتنی بر این حقوق اولیه تعیین می‌شود. حقوق اولیه شامل «حق حیات»، «حق کرامت»، و «حق آزادی» است (سن، ۱۳۷۹، ص ۳۳۵). حق حیات، مستلزم برخورداری از رفاه نسبی، آگاهی کافی و امنیت کامل است (پورعزت، ۱۳۸۷، ص۳۲). حق آزادی نیز شامل: آزادی در عقیده، اندیشه، بیان و تبلیغ، رفتار، و عرصهٔ سیاسی است (جعفری، ۱۳۷۳، ص۳۳۵). همچنین حق کرامت به‌معنای حفظ جایگاهی است که خداوند متعال برای همهٔ انسان‌ها قرار داده است که مهم‌ترین آن در فقه، ذیل عنوان «اصل ولایت نداشتن هیچ انسانی بر انسان دیگر» (نراقی، ۱۳۷۵، ص ۵۲۹)، مطرح می‌شود؛ یعنی کسی حق برتری‌طلبی و استیلا بر هیچ‌یک از انسان‌ها را ندارد؛ مگر در مواردی که حقی به‌وسیلهٔ شارع مقدس معین شده باشد.

این حقوق، مبنای حقوقی است که شهروندان جامعه در برابر نظام سیاسی حاکم از آن برخوردارند. ازاین‌رو، مؤلفه‌هایی که در حوزهٔ رفتار ساختاری مطرح است، باید منطبق بر این حقوق باشد. برای تحقق این حقوق و سپس شکل‌گیری سایر حقوق انسانی مبتنی بر آن، اولین شرط، تحقق یک نظام سیاسی با ساختار عادلانه است. با توجه به اینکه بهترین و کامل‌ترین نوع عدالت در آموزه‌های دینی بیان شده است، تنها راه تحقق عدالت در جامعه، تشکیل نظام سیاسی بر اساس دین است. بنابراین، اولین مولفهٔ نظام سیاسی عدالت‌محور آن است که در رأس آن، حاکم دینی یعنی «ولی‌فقیه» قرار گرفته باشد. بر اساس آموزه‌های دینی، اصلی‌ترین شرط دستیابی به جایگاه حاکمیت جامعهٔ اسلامی عدالت است. بی‌شک تا زمانی که حاکم اسلامی عدالت درونی نداشته باشد، اجرای عدالت بیرونی و جریان آن در جامعه امکان‌پذیر نخواهد بود. امام علی﵇ می‌فرمایند: «چگونه کسی که به خود ظلم می‌کند، می‌تواند عدالت را در غیر خویش به اجرا درآورد» (ر.ک: تمیمی آمدی، ۱۳٦٦).

در پرتو این حکومت، نهاد قانون‌گذاری وظیفهٔ وضع قوانین عادلانه را بر عهده می‌گیرد. قانون

عادلانه، قانونی است که منطبق بر شریعت اسلامی و برگرفته از آن باشد (حدید: ۲۵)؛ زیرا خداوند به‌منزلهٔ خالق بشر، بیشتر و بهتر از هر کس دیگری بر مصالح و مفاسد زندگی او آگاه است و بر اساس حکمت، بهترین راه زندگی را برای او تدوین کرده است.

این قوانین باید در جامعه اجرا شود. بنابراین، یک نهاد اجرایی باید آنها را در جامعه اجرا کند. در این بخش نیز عدالت یکی از مؤلفه‌های اصلی و مهم است؛ زیرا قانون هرچند عادلانه باشد، در مقام اجرا و توزیع منابع و امکانات و موقعیت‌های اجتماعی و سیاسی، می‌تواند به‌صورت ناعادلانه و ظالمانه به اجرا درآید. ازاین‌رو، اجرای عادلانهٔ قوانین، بسیار اهمیت دارد.

مؤلفهٔ اصلی عدالت در حوزهٔ اجرا، شمول و گسترش عدالت است. عدل زمانی نتیجه می‌دهد که هم از لحاظ کمیت افراد و حیطهٔ عمل به نهایت برسد و هم از لحاظ کیفیت، بیشترین منافع را برای عموم جامعه دربرداشته باشد. در هر جامعه‌ای، گروهی از افراد، به دلایل مختلف، اعم از قرابت و امور کاری و اجرایی، از اطلاعات و راه‌کارهای قانونی بیشتری برای دستیابی به منافع بیشتر آگاهند و یا به دلیل موقعیت‌های خاص اجتماعی، توقع و درخواست سهم بیشتری از بیت‌المال و استفاده از منابع عمومی را دارند؛ از سوی دیگر، اکثر اقشار جامعه و شهروندان عادی از این موقعیت‌ها محرومند و یا حتی در تهیه نیازها و حقوق اولیهٔ خویش نیز از دسترسی کمتری برخوردارند. در چنین مواردی، حتی اگر قوانین عادلانه نیز در جامعه وجود داشته باشد، اما مجریان قانون اهتمام و التفات کافی به عموم جامعه نداشته باشند، جامعه از مسیر عدل و داد خارج، و فضای رانت‌خواری و سوءاستفاده فراهم خواهد شد (ر.ک: نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، ص ۳۲۸ و ٤٣٤).

در هر جامعه‌ای، افراد سودجو و منفعت‌طلب برای کسب منافع بیشتر، هر کاری را انجام می‌دهند و در صورت توان، به تضییع حقوق دیگران اقدام می‌کنند. ازاین‌رو، باید نهادهای نظارتی قوی بر اساس عدل و داد، به احقاق حقوق مظلومان اقدام کنند و حق مظلوم را از ظالم بازستانند. پس افزون بر قانون و اجرای عادلانه، به نظارت و دستگاه نظارتی عادلانه نیز احتیاج است تا ضمن برخورد بدون تبعیض با فساد و مفسدان، از حقوق مظلومان در برابر ظالمان دفاع کند (ر.ک: همان، خطبه ۵).

نتیجه‌گیری

تحقق عدالت سیاسی در جامعه، به‌معنای شکل‌گیری عدالت در همهٔ ارکان نظام سیاسی است. این امر مستلزم شناخت مفهومی صحیح از عدالت است. عدالت به‌معنای «قراردادن هر چیز در جای خویش» و «حق هر کس را به او دادن» در حوزهٔ سیاسی، یعنی ارکان نظام سیاسی در جای خویش قرار گرفته،

Archive of SID
www.SID.ir

حقوق اساسی، که شامل حقوق شهروند و حاکمیت است، به‌صورت کامل مورد توجه قرار گیرد و حق هیچ کس از بین نرود.

نظام سیاسی عدالت‌محور از منظر اسلام، نظامی است که در آن همهٔ شهروندان آن متصف به عدالت شوند. در اثر حضور افرادی که در بینش‌ها، گرایش‌ها و کنش‌های اجتماعی عادلانه عمل کنند، جامعه‌ای بر محور عدالت شکل می‌گیرد، که تمامی همکاری‌ها و مشارکت‌های سیاسی و اجتماعی آن بر محور عدل خواهد بود. این جامعه را «جامعهٔ مدنی عدالت‌محور» می‌نامند. در چنین جامعه‌ای، به دلیل اقبال و استقبال مردم از حاکم عادل «نظام سیاسی عدالت‌محور» شکل خواهد گرفت. در این نظام سیاسی، همهٔ ارکان و ساختارها، اعم از تقنین، اجرا و نظارت، بر اساس عدالت شکل خواهد گرفت. بنابراین، پیشرفت عدالت‌محور به‌معنای حرکت جامعه در مسیری است که نخست افراد جامعه، و سپس همهٔ ارکان آن بر اساس عدل عمل کنند.

منابع

نهج‌البلاغه (۱۳۷۹)، ترجمهٔ محمد دشتی، قم، مشهور.

ارسطو (۱۳۸۵)، ***اخلاق نیکوماخوس***، ترجمهٔ محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو.

بلوم، ویلیام تی (۱۳۷۳)، ***نظریه‌های نظام سیاسی***، ترجمهٔ احمد تدین، تهران، آران.

پورعزت، علی‌اصغر (۱۳۸۷)، ***مختصات حکومت حق‌مدار در پرتو نهج‌البلاغه امام علی***ؑ، تهران، علمی و فرهنگی.

تمیمی آمدی، عبدالواحدبن محمد (۱۳٦٦)، ***غرر الحکم و درر الکلم***، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

جعفری، محمدتقی (۱۳۷۳)، ***حکمت اصول سیاسی اسلام***، تهران، بنیاد نهج‌البلاغه.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱)، ***فلسفه حقوق بشر***، قم، اسراء.

حقیقت، صادق، «اصول عدالت سیاسی» (۱۳۷٦)، ***نقد و نظر***، ش ۱۰و۱۱، ص ۳٦۸ – ۳۸۹.

خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۰/۲/۲۷)، بیانات در دومین نشست اندیشه‌های راهبردی با موضوع عدالت، www.Leader.ir.

راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد (۱٤۱۲ق)، ***المفردات فی غریب القرآن***، تحقیق صفوان عدنان داود, بیروت، دارالعلم الدار الشامیهٔ.

رالز، جان (۱۳۸۷)، ***نظریهٔ عدالت***، ترجمهٔ سیدمحمدکمال سروریان و مرتضی بحرانی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

سن، آمارتیا (۱۳۷۹)، ***برابری و آزادی***، ترجمهٔ حسن فشارکی، تهران، شیرازه.

طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، ***مجمع البحرین***، تحقیق سیداحمد حسینی، تهران، کتابفروشی مرتضوی.

قرشی، سیدعلی‌اکبر (۱۳۷۱)، ***قاموس قرآن***، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

لاریجانی، محمدجواد (۱۳۷۷)، ***تدین، حکومت و توسعه***، تهران، مؤسسهٔ فرهنگی اندیشه معاصر.

مجلسی، محمدباقر (۱٤۰٤ق)، ***مرآة العقول***، تصحیح سیدهاشم رسولی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

مصباح، محمدتقی (۱۳٦۸)، ***جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن***، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، ***تعلیم و تربیت در اسلام***.

مفید، محمدبن نعمان (۱٤۱۳ق)، ***الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد***، قم، کنگره شیخ مفید.

نراقی، احمد (۱۳۷۵)، ***عواید الایام***، قم، مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامیه.

هنته، بژورن (۱۳۸۱)، ***تئوری توسعه و سه جهان***، ترجمهٔ احمد موثقی، تهران، قومس.

Archive of SID

www.SID.ir