Archive of SID

فصلنامه علمی ـ پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی
سال چهاردهم، زمستان ۱۳۹۶، شماره ۵۱
صفحات ۱۶۰ ـ ۱۴۱

ISLAMIC REVOLUTION STUDIES
A Quarterly Scientific ـ Research Journal
Vol. 14, Winter 2018, No 51

سطوح عدالت در نظام سیاسی اسلام
با نگاهی به اندیشه امام خمینی

صدیقه لک زایی*

چکیده

تحقیق حاضر، به تشریح، تولید و بازتولید عدالت براساس منابع سه‌گانه نظام سیاسی اسلام، جهت سیاست‌گذاری‌های کلان و نقش تاثیرگذار عدالت در توسعه اجتماعی و تصمیم‌گیری سیاسی و اجتماعی می‌پردازد. مبنای مفهومی و نظری مباحث پژوهش، براساس اندیشه اسلامی و نظر امام خمینی‌ﷺ در کتاب‌های «شرح حدیث جنود عقل و جهل» و نیز کتاب «چهل حدیث» می‌باشد. براساس این، طبق اندیشه امام خمینی‌ﷺ انسان‌ها دارای سه‌لایه وجودی، شامل: عقل، نفس و جسم هستند و دین نیز شامل اعتقادات، اخلاق و احکام (فقه) است. بنابراین، مقاله پیش‌رو درصدد است سطوح عدالت را در سه محور اعتقادی، اخلاقی و فقهی و همچنین تأثیر آن‌ها بر یکدیگر را تبیین نماید.

واژگان کلیدی

امام خمینی، نظام سیاسی اسلام، اندیشه سیاسی، سطوح عدالت.

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه زابل.
s.lakzaee@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۸/۱۵
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۲۰

www.SID.ir

Archive of SID

طرح مسئله

عدالت از مهم‌ترین مفاهیم تاریخ اندیشه سیاسی می‌باشد، اهمیت این موضوع به‌قدری است که بنیان اندیشه و فلسفه سیاسی در ماهیت و محتوای اصلی خود، با مفهوم عدالت شکل گرفته و تداوم یافته است؛ عدالت، گمشده همیشه بشر بوده است و تاریخ تلاش بشریت مملو از آرزوی تحقق آن است. افلاطون در کتاب جمهوری، که شاهکاری در تاریخ تفکر فلسفی و فکری جهان است، بیش از هر موضوعی از عدالت سخن می‌گوید، یکی از مهم‌ترین موضوعات جمهوری بحث «عدالت» است؛ افلاطون بر این باور بود که:

> عدالت با حروف ریز بر لوح دل هر فرد و با حروف درشت‌تر بر لوح دولت نوشته شده است. (افلاطون، بی‌تا: ۹۲۷)

دغدغه اصلی «سقراط» و اهتمام اصلی «افلاطون» تعریف و توصیف مفهوم عدالت بوده است. افلاطون، *جمهوری* را نوشت تا شیوه تحقق «عدالت» را به‌عنوان اصلی‌ترین آرمان بشری در تاریخ ارائه نماید. بعدها «جان راولز» با تدوین نظریه «عدالت به‌مثابه انصاف» این خط فکری را ادامه داد. (معینی‌پور، ۱۳۹۴: ۱۱۰) با نگاهی به تاریخ جهان، می‌بینیم که هرجا، ناعدالتی فزونی گرفته است، زمینه‌های افول و انحطاط تمدن‌ها نیز فراهم گردیده است، عدالت، بنیان و زیربنای حرکت اجتماع است؛ و اگر اجتماع از مسیر عدالت منحرف شود، به سمت نابودی پیش می‌رود، چنان‌که خواجه نصیرالدین طوسی می‌گوید:

> هرچه آن را نظامی بود، به وجهی از وجوه، عدالت در او موجود بود و لامرجع آن با فساد و اختلال باشد. (طوسی، ۱۳۷۳: ۱۳۲)

در حوزه تفکر اسلامی نیز «عدالت» محور اصلی تفکر و عمل مسلمانان به‌ویژه شیعیان بوده است. عدالت اسلامی برگرفته از متون دینی اسلام است و منشأ تفکر و آثار اسلامی درباره عدالت، برگرفته از قرآن است. قرآن کریم، هدف رسالت انبیا را تحقق عدالت می‌داند: «لَقَدْ اَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَیِّناتِ وَاَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَالْمیزانَ لِیَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ وَاَنْزَلْنَا الْحَدیدَ فیهِ بَأْسٌ شَدیدٌ وَمَنافِعُ لِلنّاسِ» (حدید / ۲۵) با توجه به آرا و نظریات مختلفی که در باب عدالت وجود دارد این مقاله، عهده‌دار تبیین عدالت از زاویه‌ای جدید و براساس نظریه «الگوی سه‌گانه اسلام» می‌باشد که برگرفته از اندیشه‌های امام خمینی است.

چارچوب نظری

در طول تاریخ جوامع، هر مکتب و جامعه‌ای سعی کرده است تا به پرسش‌های معطوف به عدالت پاسخ

www.SID.ir

Archive of SID

دهد؛ زیرا هیچ مکتب و جامعه‌ای نمی‌تواند با تکیه بر یافته‌های دیگران، مشکلات و پرسش‌های خود را حل و فصل کند. لذا جمهوری اسلامی ایران که براساس اندیشه اسلامی شکل گرفته نیز نمی‌تواند پاسخ پرسش‌ها و مسائل خود را از غرب مدرن و ... اخذ کند. بنابراین باید برای پاسخ به مسائل پیرامون عدالت به منابع نظری اسلام مراجعه شود.

چارچوب نظری مقاله حاضر نیز برگرفته از اندیشه «لایه‌های سه‌گانه ای» است که اسلام برای انسان قائل است؛ یعنی: «عقل»، «قلب» و «ظاهر». براساس نظریه امام خمینی در کتاب‌های *شرح حدیث جنود عقل و جهل* و *چهل حدیث*؛ انسان از سه لایه وجودی برخوردار است: لایه عقلی، لایه قلبی و لایه ظاهری. لایه عقلی، نظام باورها را تشکیل می‌دهد؛ لایه قلبی، نظام گرایش‌های انسان را در بر دارد و لایه ظاهری، ظرف ظهور رفتارهاست. (لک‌زایی، ۱۳۹۳: ۲۰) این سه لایه، ارتباط وثیقی باهم دارند لذا رفتارهای انسان، که متعلق به لایه ظاهری است، نشان‌دهنده وضعیت گرایش‌ها و باورهای وی است. بنابراین جامعه‌ای که مردم و حاکمان آن واجد رفتارهای عادلانه هستند؛ نشان‌دهنده این است که در نظام باورها و گرایش‌های خود، با باورها و گرایش‌هایی خو گرفته‌اند که چنین رفتارهایی را صحه می‌گذارد.

بر همین اساس، دین نیز سه بخش دارد: «اصول دین»، که بخش اعتقادی است و مربوط به عقل و روح ماست؛ «اخلاق»، که مربوط به نفس یا قلب ماست؛ «فقه»، که مربوط به ظاهر و رفتار ماست. لذا کنش‌های ما توسط فقه، گرایش‌های ما توسط اخلاق و بینش ما توسط اعتقادات و اصول دین تنظیم می‌شود. در ادامه، ایشان به توضیح این مطلب می‌پردازد که برای هریک از این محمل‌ها، ویژگی‌هایی ارائه می‌نماید و مراتب هرکدام را بیان می‌فرماید. (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۷۷)

با تأمل در آثار صاحب‌نظران و کارشناسان برجسته اسلامی در می‌یابیم که این اندیشمندان در مباحثات علمی خویش، هرکدام به نوعی به این تقسیم‌بندی توجه داشته اند؛ علامه طباطبایی با صراحت و توجه خاصی در کتب *تفسیر المیزان* به این الگوی سه‌گانه پرداخته است و دین را شامل سه بخش عقاید، اخلاق و احکام (عملی) دانسته‌اند (ن . ک: طباطبایی، ۱۳۸۰: ۱۰ ـ ۹) از دانشمندان معاصر، مرتضی مطهری نیز وجوه سه‌گانه اسلام یعنی عقاید، اخلاق و احکام را به ترتیب با ابعاد سه‌گانه «شناختی»، «عاطفی» و «کنشی» ساخته است. (مطهری، ۱۳۸۲: ۶۶) این تقسیم‌بندی سه‌گانه متناسب با ابعاد وجودی انسان است؛ به‌عبارت‌دیگر، چون اسلام برای انسان آمده است و موضوع علم انبیا، و مخاطب تعلیمات پیامبران و تعالیم پیامبراکرمﷺ نیز انسان است، این تعالیم معطوف به ابعاد وجودی آدمی است.

با توجه به سه بخشی بودن اجزای دین اسلام (عقاید، اخلاق و فقه) می‌توان سه بُعدی بودن انسان و

www.SID.ir

Archive of SID

جهان را نتیجه گرفت. فهم عقلانی، گرایش‌های عاطفی و رفتارهای ظاهری بـه ترتیـب بـه مغـز، عقـل انسان و قلب و جوارح و اعضای انسان تعلق می‌گیرد. شگفت‌آور اینکه این طبقه‌بندی کلاسیک سـه‌گانـه از اسلام، با ویژگی‌های شناختی، عـاطفی و رفتـاری انسـان کـه از محورهـای اساسـی و پـارادایم علـم روان‌شناختی است، در تطابق و همسانی است. (برزگر، ۱۳۷۳: ۱۳) ابعاد سه‌گانه وحی اسلامی و ارتباط آن با دانش سیاسی را می‌توان در جدول زیر خلاصه کرد:

ابعاد سه‌گانه اسلام	ابعاد انسان	ویژگی‌ها	متعلق	معارف مرتبط	حوزه سیاست
عقاید	بینش‌ها	شناختی	ذهن	فلسفه حکمت و کلام	اندیشه و کلام سیاسی
اخلاق	گرایش‌ها	عاطفی	قلب	اخلاق و عرفان عملی	اخلاق و عرفان سیاسی
احکام	کنش‌ها	رفتاری	اعضا و جوارح	فقه و اصول	فقه سیاسی و رفتار سیاسی

آنچه در این نوشتار، برای ما مهم است استفاده از این محمل‌ها در ارتباط با خود، فرد، جامعه و دولت است که می‌تواند وجه تمایز پارادایم اسلام از غیر آن گردد و مفاهیمی چون آزادی، عدالت، اخلاق، امنیت و ... را درجهت سعادت دنیا و عقبی تنظیم و هدایت کند. این مقاله درصدد تبیین یکی از همین مفـاهیم، براساس محمل‌های اسلامی است؛ لذا پرسش این پژوهش این اسـت کـه: در دسـتگاه نظـری و میـراث اسلامی از مفهوم عدالت چه برداشت‌ها و تعاریفی ارائه می‌شود و عدالت براساس این منابع چگونه تولیـد، توزیع و یا محدود می‌شود؟

فرضیه این پژوهش این است که: عدالت در اسلام معطوف به الگوی سه‌گانه اعتقـادات، اخلاقیـات و احکام است که براساس ایمان به خدا شکل می‌گیرد. ایمان به خدا موجب رواج ارزش‌ها در فرد و جامعـه می‌شود. از تعامل الگوی سه‌گانه، تعاملات شش‌گانه حاصل شده که معطوف بـه میـزان نفـوذ عـدالت در میان کارگزاران، جامعه، فرد، تولید و توزیع محدود می‌شود.

براساس آنچه بیان شد در این مقاله طبق نظریه مـوردنظر بـه بیـان: مفهـوم عـدالت، انـواع عـدالت (اعتقادی، اخلاقی و فقهی) و تعامل انواع عدالت با هم پرداخته می‌شود.

مفهوم عدالت

عدالت از مفاهیم همزاد تفکر سیاسی انسـان و از ارزش‌هـایی اسـت کـه، نظریـه‌پـردازان در حـوزه‌هـای

www.SID.ir

Archive of SID

گوناگون معرفتی، چون فلسفه، سیاست، فقه، حقوق و اخلاق به آن پرداخته‌اند و نظریه‌های گوناگونی ارائه داده‌اند، اما این پژوهش در پی تعریف آن براساس تبیین سطوح عدالت و ارائه «الگوی سه‌گانه عدالت در نظام سیاسی اسلام» است.

عدالت در برابر «جور» و «ظلم» واژه اصالتاً عربی از ماده «عدل» است. مرحوم مصطفوی بیان می‌کند که «ماده عدل دلالت دارد بر رعایت حدوسط بین افراط و تفریط به گونه‌ای که زیاده‌روی یا کمبود و کم گذاشتن دیده نشود». (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۵۵) در فلسفه صدرایی، واژه عدالت بیشتر درباره «ملکات نفسانی» به‌کار برده شده است. از آثار ملاصدرا دو تعریف از عدالت به دست می‌آید. بنابر تعریف اول، عدالت حد وسط قوای سه‌گانه غضب، شهوت و قوه مدبره است؛ وی این سه قوه را در احاطه دو حد افراط‌وتفریط می‌داند و بر آن است که حد وسط قوه غضب، شجاعت؛ حد وسط قوه شهوت، عفت و حدوسط قوه مدبره، حکمت عملی است و مجموع آنها عدالت است. (حسنی، ۱۳۹۰: ۲۷۰) در تعریف دوم، ملاصدرا عدالت را این‌چنین تعریف می‌کند: شهادت را در خدمت غیب آوردن، شهوات را در خدمت عقول قرار دادن، ارجاع جزء به کل، دنیا را دنباله‌رو آخرت قرار دادن و محسوس را معقول کردن. (همان)

امام خمینی در تعریف عدالت می‌نویسد:

> بدان که عدالت عبارت است از: حد وسط بین افراط‌وتفریط. و آن از امهات فضایل اخلاقیه است؛ بلکه عدالت مطلقه، تمام فضایل باطنیه و ظاهریه و روحیه و نفسیه و جسمیه است؛ زیرا که عدل مطلق، مستقیم به همه معنی است. در مظهریت اسماء و صفات و تحقق به آن‌که استقامت مطلقه است و مختص به انسان کامل است ... وجودی در این مقام، غلبه قهر بر لطف یا لطف بر قهر است ... و چه در عقاید و حقایق ایمانیه باشد، که عدالت در آن عبارت است از ادراک حقایق وجودیه علی ما هی علیه از غایة القصوای کمال أسمائی تا منتهی النهایة رجوع مظاهر به ظواهر، که حقیقت معاد است. و چه در اخلاق نفسانیه، که اعتدال قوای ثلاثه است؛ یعنی، قوه شهویه و غضبیه و شیطانیه. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۴۷ و ۱۴۸)

براساس تحقق عدل در لایه‌های وجودی انسان، می‌توان سه سطح یا محمل از عدالت را مورد بررسی قرار داد:

۱. عدالت اعتقادی و بینشی که مربوط به لایه‌های عقلی و دستیابی به درک معرفتی و جهان‌بینی مبتنی بر اسلام ناب می‌باشد؛

۲. عدالت اخلاقی که مربوط به لایه‌های قلبی و دستیابی به ملکات اخلاقی و حلم و بردباری است؛

www.SID.ir

Archive of SID

۳. عدالت فقهی که مربوط به لایه‌های ظاهری و رفتاری و دستیابی به احکام شرعی و فقهی برای تمشیت حوزه رفتار است.

و بین این سه سطح نیز رابطه تعاملی وجود دارد؛ یعنی باهم دارای ارتباط نظام‌مند هستند. بنابراین روش عدالت، دوری از افراط‌وتفریط است و هرکس این سه لایه را تحقق بخشد، از افراط‌وتفریط به دور است و عادلانه رفتار می‌کند.

الف) سطوح عدالت

یک. عدالت اعتقادی و بینشی

این نوع عدالت از نوع نگاه و اعتقاد انسان به خداوند تولید شده است و موجودیت می‌یابد. بحث از جبرواختیار، خودبه‌خود بحث عدل را به میان می‌آورد زیرا رابطه مستقیمی بین اختیار و عدل از یک طرف و جبر و نفی عدل از طرف دیگر وجود دارد، یعنی تنها در صورت اختیار، پاداش و کیفر عادلانه معنا و مفهوم می‌یابد. (مطهری، ۱۳۵۸: ۱۸)

در تمدن اسلامی، بحث عدالت و چگونگی پیوند آن با شریعت مطرح بوده است. عده‌ای بر این باورند که: امر عادلانه آن است که شارع مقدس به ما می‌گوید، عقل ما توان چندانی برای تشخیص بین امر عادلانه و غیرعادلانه ندارد؛ بلکه هرچه را منبع وحی معین کند، عادلانه است. از دیگر سو، بسیاری بر این باورند که عادلانه بودن یا نبودن امور، به وضع شارع نیاز ندارد بلکه عقل آدمی، این توانایی را دارد که دادگری و ستم را از هم جدا کند؛ البته این موضوع بر دو امر بنیادین که سال‌ها بر سر آن بحث بوده است، متکی است؛ یکی، حسن و قبح ذاتی افعال؛ و دیگری، جبری یا اختیاری بودن آنها. (سیدباقری، ۱۳۸۶: ۳۲)

در مباحث مربوط به عدالت اعتقادی، متکلمین اسلامی به دو دسته تقسیم می‌شوند: معتزله که طرف‌دار حسن و قبح هستند و اشاعره که مخالف حسن و قبح ذاتی افعال هستند. اشاعره معتقد به برداشت‌های محدود از معارف دینی بدون دخالت دادن عقل است و معتقدند که حسن و قبح افعال ما ذاتی نیست، بلکه نیکو بودن یا نبودن افعال، منوط به حکم شارع است؛ شارع به ما می‌گوید که کدام امر خوب یا بد است. ما نمی‌توانیم نیکویی و زشتی امور را دریابیم. چه‌بسا عقل و سرشت ما، امری قبیح را نیکو بداند و برعکس. اما در مقابل، معتزلی‌ها و شیعیان بر این باورند که زشتی و زیبایی امور، ذاتی است و عقل بدون نیاز به حکم شارع، آن را درک می‌کند. از طرف دیگر، اصولاً شارع به قبیح دستور نمی‌دهد لذا فراوانند روش‌ها و رفتارهایی که امروز می‌توانند به بسط عدل، یاری رسانند اما بنا به مقتضیات زمانی، در شرع نیامده است. (همان) التزام به حسن و قبح عقلی، منجر به انکار نیاز به شریعت نمی‌شود، بلکه نیاز به شریعت در جای خود باقی است، زیرا شریعت است که آنچه عقل از ورود به آن ناتوان است ... جبران و تدارک می‌کند. (حکیم، ۱۴۱۸: ۲۷۸)

www.SID.ir

Archive of SID

باور به جبری بودن امور، موجب می‌شود تا فرد، وضعیتی را که در آن زندگی می‌کند توجیه کند و آنچه در جامعه اش، اتفاق می‌افتد از قضا و سرنوشت بداند، به‌گونه‌ای که چنین می‌انگارد که دستی پیش از همه، ظلم‌ها را تقدیر کرده است و کسی نمی‌تواند علیه آن قیام کند و آن را دگرگون سازد، اما باور به «اختیار» موجب می‌شود تا انسان در ساختن پایه‌های اجتماعی زندگی، یعنی شورش بر آنچه که بد است و نوید و امید به وضعیتی بهتر تلاش کند، لذا خردورزی و تفکر، بدون «اختیار» بی‌معنی است؛ اینکه گفته می‌شود؛ «اِنَّ اللهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّیٰ یُغَیِّرُوا ما بِاَنْفُسِهِمْ» (رعد / ۱۱) از نقش آدمی در ساختن سرنوشت خویش و اختیار او، خبر می‌دهد و عقل و اختیار نیز در کنار هم معنا می‌یابد. عقل است که به او کمک می‌کند تا تصمیم سنجیده و آزادانه بگیرد. «انسان، اختیار و آزادی دارد وگرنه پندها، ترغیب‌ها، احکام، پرهیزها، پاداش‌ها و توبیخ‌ها همه بی‌معنی و بی‌فایده خواهد بود، درنتیجه بین اختیار و عقلانیت رابطه مستقیمی وجود دارد و هرجا که عقل باشد، اختیار است و هرچه عقل بیشتر باشد، اختیار بیشتر است». (ژیلسون، ۱۳۶۶: ۴۸۹)

بنابراین اگر عدالت را امری نیکو و ذاتی بدانیم، در یاری امور عادلانه و شورش بر رفتارهای ظالمانه به شرع نیازی نیست زیرا که در شرع، مبانی ذکر شده است؛ از جمله آنکه برداشت عقل سلیم در بسیاری امور حجت است و فردِ صاحب‌اختیار برای رسیدن به نظامی بهتر، تلاش می‌کند و آنچه را که بر سر او و جامعه‌اش می‌آید، ناشی از جبر روزگار نمی‌داند و می‌کوشد تا به جامعه‌ای مطلوب و عادلانه دست یابد درحالی‌که در جبراندیشی، مفهوم عدالت و تلاش برای رسیدن به آن، بی‌معناست.

طبق الگوی سه‌گانه اسلام، عقاید، مربوط به بعد بینشی انسان است که دارای ویژگی‌های شناختی است و متعلق آن ذهن و عقل است که موجب بروز دانش‌هایی چون فلسفه، حکمت و کلام شده و در حوزه سیاست، اندیشه و کلام سیاسی را نتیجه داده است. بنابر این تئوری، می‌توان از دیدگاه‌های مختلف درباره عدالت، سخن گفت. کسانی با اعتقاد به «حسن و قبح» نگرشی خاص به عدالت دارند چراکه با تمسک به چنین اعتقادی «جمود و تحجرگرایی» در جامعه اسلامی یا «روش‌اندیشی و خردورزی» در جامعه اسلامی را نتیجه می‌گیرند. استاد مطهری بیان می‌کند:

> از همین‌روست که در تاریخ معتزلیان و خاصه شیعیان، جنبش‌های عدالت‌خواهانه فراوانی می‌توان سراغ گرفت. اما نمونه‌های مشابه آن در بین اشعریان و سلفیان و اهل حدیث دیده نمی‌شود. آنچه عملاً در بین اینان وجود داشته است و دارد جنبش‌هایی بوده که بنا به تعبیر خودشان خواهان دفع و طرد بدعت و دفاع از سنت و استقرار آن بوده است. (مطهری، ۱۳۵۸: ۳۰)

www.SID.ir

Archive of SID

در کلام اسلامی، بیش از هر چیز دیگری به موضوع «عدل» پرداخته شده است و قرآن تصریح می‌کند که نظام هستی و آفرینش بر اساس «عدل» و توازن است. چراکه عدل، ترازوی خداوند در آفرینش است (رحمان / ۹) بنابراین در جهان‌بینی اسلامی، عدالت دارای ریشه وحیانی و الهی است و درحقیقت «عدل الهی» سرچشمه عدالت در جنبه‌های زمینی و انسانی است. عدل الهی این‌گونه معنا شده است: رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود توسط خداوند متعال و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آنچه امکان وجود دارد. (اخوان کاظمی، ۱۳۸۱: ۵۹)

البته در تاریخ علم کلام اسلامی، مناقشات فراوانی درباره عدل وجود دارد اما مسئله مهم این است که عدل الهی در تکوین و تشریع، از همان ابتدای اسلام وجود داشته تا جایی که عدل به‌عنوان یکی از اصول اعتقادی شیعه مطرح است و حتی برخی از فِرَق خود را «عدلیه» می‌خواندند. بنابراین عدالت در اندیشه اسلامی از مهم‌ترین مبانی اسلامی هم در عرصه اعتقادی و هم اجرایی و عینی است لذا اعتقاد به عدل الهی و اعتقاد به حسن و قبح در انسان می‌تواند تأثیر بسیار زیادی در سعادت و شقاوت انسان داشته باشد. تعادل و توازن در افکار و اعتقادات، عدالت اعتقادی را به همراه دارد و برخی مسائل و از جمله «ریا» در اعتقادات، انسان را به هلاکت می‌رساند اما خلوص در عقاید و توکل بر خدا، انسان را به سعادت می‌رساند. هنگامی که انسان اعتقاد درستی نداشته باشد، جنود عقلیه ندارد و نمی‌تواند از عقل خود به درستی استفاده کند و عدل هم زمانی جزء صفات کمالیه محسوب می‌شود که انسان با اختیار، متصف به آن شود و الا اگر ظالم را نگذارند ظلم کند و دست او را به اجبار و تعدّی کوتاه کنند و به اضطرار، قیام به عدالت کند، عادل نخواهد بود. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۶۷)

دو. عدالت اخلاقی و گرایشی

با توجه به اینکه عدالت در اندیشه اسلامی یک نقطه اتکاء محکمی دارد و ارزش مطلق است، پس اخلاق هم می‌تواند بر پایه آن شکل بگیرد. به هر اندازه که افراد باور و اعتقاد قوی‌تری نسبت به خداوند و توحید افعالی او داشته باشند، به همان میزان از فضایل اخلاقی بهره‌مندند. عدالت اخلاقی یعنی نوعی تعادل در رفتار انسان و رعایت ارزش‌ها و هنجارها در جامعه. (زمانی، ۱۳۸۹: ۱۳۷)

امام خمینی معتقد است؛ «عدالت، حالت نفسانی است که انسان را بر ملازمت تقوی برمی‌انگیزد و از ارتکاب گناهان بزرگ و کوچک بازمی‌دارد تا چه رسد به اصرار بر صغائر که از کبائر شمرده می‌شود همچنین عدالت، انسان را از ارتکاب اعمالی که عرفاً دال بر عدم مبالات در دین است بازمی دارد». (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۴۹) ایشان تعدیل قوای نفسانی را مهمات امور می‌دانند که غفلت از آن را خسارت غیرقابل جبران می‌دانند. ایشان می‌فرماید:

www.SID.ir

Archive of SID

انسان می‌تواند قوای سرکش خود را تعدیل کند و نفس چموش سرکش را در مهار عقل و شرع درآورد. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۵۷ ـ ۱۴۷)

ایشان معتقدند که تمام خیرات از سرچشمه نور فطرت‌الله است به شرطی که محتجب به حجاب‌های طبیعت نباشد و اسیر دام‌های پیچیده نفس و شیطان نگردد و به فکر اصلاح و تزکیه نفس خود باشد و ریشه عداوت حق را در دل بخشکاند؛ در این صورت از مقربان درگاه حق گشته و به کمال مطلق می‌رسد.

امام خمینی در *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، از دو فطرت سخن می‌گویند؛ به نظر ایشان، خداوند متعال به‌عنوان آفریدگار هستی، اولین مخلوق خود به نام عقل را از نور خودش و از سمت راست عرش آفرید و بعد از عقل، جهل را از دریای ظلمانی شور و تلخ خلق کرد. عقل، تابع همه دستورهای خدا بود. خداوند به او خطاب کرد که برود، رفت، و فرمود برگرد، برگشت. اما جهل فقط از فرمان رفتن اطاعت کرد و از دستور بازگشتن سر باز زد و استکبار ورزید و از رحمت خدا دور شد. به نظر امام خمینی و با توجه به ادامه حدیث که انسان را برخوردار از جنود عقل و جهل دانسته است، انسان یک وجه عقلی دارد که همان روح الهی است که در او دمیده شده و سرانجام هم به‌سوی خدا بازمی‌گردد و یک وجه طبیعی و دنیایی دارد، یعنی شیطنت، شهوت و غضب که از آن به «جهل» تعبیر شده است و از سوی خداوند برای این آفریده شده است که جهت بازگشتن عقل و روح به‌سوی خدا، در خدمت انسان باشند و به انسان کمک کنند؛ ازاین‌رو بر هر دو، عنوان «فطرت» صدق می‌کند، چون فطرت یعنی خلقت و این نیروها تماماً در آفرینش انسان از آغاز منظور شده‌اند، هر چند فعلیت آنها زمان می‌برد. البته لطف الهی باعث شده تا از سوی خداوند، دین برای محدود کردن قوای طبیعی انسان و کمک به تعالی عقلی در اختیار بشر قرار گیرد. لذا خیر عبارت است از «فطرت مخموره» و شر عبارت است از «فطرت محجوبه» و حیث شر و جهل زمانی صدق می‌کند که وجه دنیایی انسان اصالت پیدا کند، یعنی قوای انسان به‌جای خدمت به عقل، به بعد طبیعی انسان خدمت کنند. (لک زایی، ۱۳۹۳: ۱۰ ـ ۹)

بنابر این نظریه، انسان می‌تواند با توجه به اختیار و قابلیت تربیتی که دارد و با توجه به سه لایه وجودی انسان که اصول دین، اخلاق و فقه می‌باشد، بین قوای وجودی خود تعادل ایجاد کند. هرچه رشد فرد حیوانی باشد، این سه قوه، یعنی شیطنت، غضب و شهوت که از جنود جهل و فطرت محجوبه هستند، در او کامل می‌شود و احکام و طبیعت حیوانیت بر او غالب می‌شود و شاید آیه شریفه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسانَ فِی اَحْسَنِ تَقْویمٍ * ثُمَّ رَدَدْناهُ اَسْفَلَ سافِلِینَ» (تین / ۵ ـ ۴) اشاره دارد به نور اصلی فطرت که تخمیر به ید قدرت الهی شده و آن «احسن تقویم» است اما رد به «اسفل السافلین» به‌دلیل حجاب‌ها و کدورت‌هایی است که بر نفس غالب و چیره شده است. در قوه شیطنت که فروع آن عجب، کبر، طلب

www.SID.ir

Archive of SID

ریاست، خدعه، مکر، نفاق و کذب است و در قوه غضب که خودسری، تحجر، افتخار، سرکشی، قتل، فحش، مردم‌آزاری و امثال آن و در قوه شهوت که حرص و طمع، حسد و بخل و امثال آن می‌باشد، این قوای سه‌گانه محدود به حدی نیستند و چنانچه رها شوند، انسان اسفل السافلین می‌گردد و چه‌بسا در راستای رسیدن به خواسته‌های خود، فوج فوج انبیا، اولیا، صلحا و علمای بالله را از بین ببرد. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۸۷ ـ ۸۴)

بنابراین تهذیب نفس و توجه به تصفیه اخلاقی، نیز در برقراری تعادل میان قوای انسان در خروج از سلطه شیطان بسیار مهم است. بنابراین در اندیشه اسلامی، عدالت اعتقادی می‌تواند به‌عنوان ضمانت اجرا و بنیانی جهت تحقق ارزش‌های اخلاقی در فرد و جامعه باشد و البته تعادل و عدالت به‌معنای خصلت اخلاقی و نفسانی، تنها یک جنبه از عدالت است نه تمامی آن. (علیخانی، ۱۳۸۸: ۳۸۹)

حضرت علی‌علیه‌السلام عدالت اخلاقی را پایه عدالت سیاسی و اجتماعی می‌داند، بنابراین چشم‌انتظار عدالت بودن، درحالی‌که ایمان، اخلاق، خداترسی و تقوا در افراد جامعه و رهبران سیاسی آن پرورش داده نشود، خیالی باطل است. امام علی‌علیه‌السلام می‌فرمایند:

> انسان باتقوا نفس خودش را به عدل ملتزم ساخته و نخستین گام عدالت این است که هوای نفس را طرد و نفی می‌کند. (سیدرضی، ۱۳۸۶: ۲۱۰)

طبق ابعاد سه‌گانه اسلام، عدالت اخلاقی مربوط به بعد گرایش‌ها و ویژگی‌های عاطفی انسان و متعلق آن، قلب است که نمود اخلاق عملی در جامعه است و در عرصه سیاست شامل اخلاق سیاسی یا سیاست اخلاقی می‌شود.

سه. عدالت فقهی و رفتاری

ریشه عدل در جهان اسلام، تنها در علم کلام نیست، بلکه نوع سوم عدالت، عدالت رفتاری و فقهی است که متعلق اعضا و جوارح انسان می‌باشد و ریشه در فقه اسلامی دارد. درحالی‌که نوع اول عدالت با اعتقادات و با واژه‌های حسن و قبح، سروکار دارد، نوع دوم عدالت با عواطف، گرایش‌های انسان و فضایل و رذایل اخلاقی مرتبط است و نوع سوم به نوع رفتار و عملکرد عینی در جوامع اسلامی اشاره دارد. لذا در این ساحت نوع و رفتار حاکمان، مردم و کارگزاران، در چارچوب جامعه، مشروعیت حکومت، ثبات سیاسی، داوری، گواهی، رعایت اعتدال و توازن، تکالیف و حقوق متقابل دولت و مردم و همچنین مردم با مردم در عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، امنیتی، حقوقی و ... مرتبط است. ملاک عمل در این ساحت، قوانین شریعت است.

www.SID.ir

Archive of SID

بنابراین، عدالت فقهی مربوط به «احکام» در اسلام است و کنش‌های انسان در محدوده رفتار انسان است و منجر به گسترش دانش‌هایی چون فقه و اصول در جامعه می‌شود. در عرصه سیاست، فقه سیاسی و رفتار سیاسی را دربر می‌گیرد. با نگاهی به احکام و قوانین اسلام و همچنین آثار اندیشمندان مسلمان، می‌بینیم که عدالت، نقش محوری در سیاست و اجتماع دارد؛ یعنی برقراری عدالت در جامعه، چه از سوی مردم و چه از سوی حکومت، از اهمیت قابل‌توجه و بنیادینی برخوردار است و در این عرصه، فقه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

در عرصه اجتماع، عدالت یک بحث قضایی صرف نیست و رعایت اعتدال در میان افراد جامعه، فقط در دادگاه و در پای میز محاکمه مطرح نمی‌شود؛ بلکه ابعاد گوناگون جامعه اسلامی نیازمند به طرح و توجه به عدالت است. عدالت در جامعه عرصه‌های اقتصاد، سیاست و فرهنگ را فرامی‌گیرد و تحقق «وضع هر چیز در موضع لایق و مورد استحقاق» فراگیرتر از آن است که در یک حوزه مطرح شود. (قاضی‌زاده، ۱۳۷۷: ۳۹۰)

حضرت امام خمینی نیز تمام احکام اسلام را (اعم از حقوقی، سیاسی، اجتماعی) وسایلی برای تحقق عدالت می‌دانند به این معنا که همه احکام با تفاوتی که در نوع مربوط به خود دارند در محقق ساختن بخشی از عدالت در جامعه، مشترک هستند؛ ایشان می‌فرمایند:

> احکام شرعی، قوانین اسلام هستند و این احکام شأنی از شئون حکومت می‌باشند، بلکه احکام مطلوب بالعرض و اموری ابزاری هستند برای اجرای حکومت و گسترش عدالت. (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۴۷۲)

بنابراین قانون، زمینه‌های پایدار عدالت را در جامعه پدید می‌آورد.

ب) تأثیر سطوح عدالت بر یکدیگر

پس از بیان انواع عدالت بر مبنای اندیشه اسلامی، نوبت به تعامل این ساحت‌ها می‌رسد که عبارتند از:

یک. تأثیر عدالت اعتقادی بر عدالت اخلاقی

بنابر آنچه در توضیح عدالت اعتقادی گفته شد، عدل، ترازوی خداوند در آفرینش است و عدالت ریشه در وحی دارد و عدل الهی سرچشمه عدالت بر جنبه‌های زمینی و انسانی است. توازن در افکار و اعتقادات، عدالت اعتقادی را به همراه دارد و به هر اندازه که افراد باور و اعتقادات قوی‌تری نسبت به خدا و توحید افعالی داشته باشند، به همان میزان از فضایل اخلاقی بهره‌مندند. اخلاق، حد تعادل عدالت است یعنی نوعی تعادل در رفتار انسان و رعایت ارزش‌ها و هنجارها در جامعه؛ به عبارتی می‌توان گفت عدالت

www.SID.ir

Archive of SID

اعتقادی در افراد، اصل مهم و ضمانت اجرایی جهت برخورداری از عدالت اخلاقی است و در روابط با خود و دیگران هم می‌تواند تولیدکننده عدالت اخلاقی باشد و هم محدودکننده عدالت اخلاقی.

با نگاه به اندیشه امام خمینی درباره انسان می‌توان بهتر تأثیر عدالت اعتقادی بر عدالت اخلاقی را نشان داد. امام خمینی انسان را دارای نشئات سه‌گانه می‌داند و می‌فرماید:

> انسان به‌طور اجمال و کلی دارای سه نشئه و صاحب سه مقام و عالم است؛ اول، نشئه آخرت و عالم غیب و مقام روحانیت و عقل؛ دوم، نشئه برزخ و عالم متوسط بین العالمین و مقام خیال؛ سوم، نشئه دنیا و مقام ملک و عالم شهادت. و از برای هریک از اینها کمال خاصی و تربیت مخصوصی است و عملی است مناسب با نشئه و مقام خود و انبیا متکفل دستور آن اعمال هستند. (همو، ۱۳۷۸: ۳۸۶)

امام خمینی معتقد است که هریک از این مراتب بر مراتب دیگر اثر دارد که این اثر ناشی از نسبت ظاهریت و باطنیت آنهاست؛ لذا می‌فرمایند:

> اگر مثلاً حاسه بصری چیزی را ادراک کند، از آن اثری در حسن بصر برزخی واقع می‌شود به مناسبت آن نشئه و از آن اثری در بصر قلبی باطنی واقع شود به مناسبت آن نشئه و همین‌طور آثار قلبیه در دو نشئه دیگر نیز ظاهر گردد. و این مطلب علاوه‌بر آنکه مطابق برهان قوی و متین است، مطابق با وجود آن نیز هست و از این جهت است که جمیع آداب صوریه شرعیه را در باطن اثر، بلکه آثاری است و هریک از اخلاق جمیله را، که از حظوظ مقام برزخیت نفس است نیز در ظاهر و باطن، آثاری است و هریک از معارف الهیه و عقاید حقه را در دو نشئه برزخیه و ظاهره، آثاری است. (همو، ۱۳۷۳: ۸۶ ـ ۸۵)

در ادامه، امام بیان می‌دارند که انسان دارای سیر تکاملی است و مقامات نفس انسانی در طبیعت سیر صعودی دارد، البته در این سیر در طبیعت، برخی از این نفوس به تجرد عقلانی می‌رسند و برخی نمی‌رسند، امام در مورد آثار مراتب سه‌گانه بر همدیگر می‌فرمایند:

> باید دانست که هریک از این مراتب انسانیه که ذکر شد به‌طوری به هم مرتبط است که آثار هریک به دیگری سرایت می‌کند چه در جانب کمال یا طرف نقص، مثلاً اگر کسی به قیام به وظایف عبادیه و مناسک ظاهریه، چنان‌که باید و مطابق دستورات انبیاست، نمود، از این قیام به وظایف عبودیت، تأثیراتی در قلب و روحش واقع شود که خُلقش رو به نیکویی و عقایدش رو به کمال ندارد و همین‌طور اگر کسی مواظب تهذیب خلق و تحسین باطن باشد، در دو نشئه دیگر مؤثر شود، چنان‌که کمال ایمان و احکام

www.SID.ir

Archive of SID

عقاید، تأثیر در دو مقام دیگر می‌نماید و این شدت ارتباطی است که بین مقامات است. (همو، ۱۳۷۸: ۳۸۸ ـ ۳۸۷)

لذا وقتی انسان در بعد عقلی و ذهنی به کمال رسید، می‌تواند در بعد قلبی نیز به کمال برسد چون انسان موجودی چندبعدی است که هم در او «امنیت» است و هم «شیطنت»؛ امام همه ابعاد انسان را غیرمتناهی می‌داند و می‌گوید که از هر راهی که برود، پایانی ندارد و راه‌ها همه غلط، همه اشتباه و همه منتهی به جهنم می‌شود به‌جز صراط مستقیم. (همو، ۱۳۷۹: ۳۵) حالا این انسان که دارای ابعاد مختلف است، چون دارای فطرتی الهی است، و این فطرت به دست قدرت جمال و جلال حق است و این فطرت با حقایق ایمانیه و امور حقه که از عالم نور، طهارت و قدس است، مناسبت ذاتیه دارد، لذا سیر کمالی انسان «لابد منه» است. لذا اگر بتواند در بخش اعتقادی، عقل و روح خود را تربیت کند و به کمال برساند و نسبت به اصول دین خود، ایمان داشته باشد و روحانیت خود را درک کند؛ می‌تواند بین قوای نفسانی خود اعتدال ایجاد کند و حقایق و معارف الهیه و آنچه از عالم نور و طهارت است را بفهمد و ملکه وجودی خود کند، در این جاست که امام می‌فرمایند:

> عظمت انسان به روحیت روح انسان است، عظمت انسان به اخلاق و رفتار و کردار انسان است. از برای انسان بعد از قوه عاقله، سه قوه است: یکی قوه واهمه که از آن به شیطانیه تعبیر می‌شود؛ دیگری قوه غضبیه که از آن به نفس سبعی تعبیر می‌شود؛ و سوم قوه شهویه که از آن به نفس بهیمی تعبیر می‌شود؛ و میزان در اجناس فضایل و رذایل، همین قواست و ظرف افراط‌وتفریط هریک، رذیله‌ای است و حد اعتدال در هریک، فضیلتی از فضایل نفسانیه است. (همان: ۴۸۸ ـ ۴۸۷)

لذا اگر انسان بتواند نفس خود را تعدیل کند و افراط‌وتفریط را به مقام عدالت بیاورد در این صورت، انسان می‌شود. (میرخلیلی، ۱۳۹۰: ۵۵۶)

بنابراین، عدالت اعتقادی با ایمان به خدا و توحید، تولید ارزش‌ها در جامعه براساس فطرت الهی و ایجاد خدامحوری، می‌تواند هنجارهای اخلاقی را تولید کند و گرایش‌های انسان را به سمت عمل به فضایل و ترک رذایل سوق دهد؛ به روایتی می‌شود گفت عدالت اعتقادی با ایجاد تعادل در بینش‌ها، گرایش‌ها و ویژگی‌های شناختی انسان براساس فطرت الهی و تربیت عقل و روح، زمینه‌ساز و ضامن اجرای عدالت اخلاقی در جامعه است.

دو. نسبت عدالت اعتقادی و عدالت فقهی

کلام سیاسی به‌عنوان دانش متکفل عقاید اسلامی بر فقه سیاسی تقدم و اولویت دارد، زیرا وظیفه و دفاع

www.SID.ir

Archive of SID

از دیدگاه‌های سیاسی اسلام از جمله فقهی را در برابر دیدگاه‌های رقیب برعهده دارد. برخی از اصول کلامی در فقه سیاسی به‌عنوان اصول موضوعه به‌کار می‌رود. این اصول ابتدا باید در کلام سیاسی بررسی شود و سپس در فقه سیاسی استفاده شود. در فلسفه فقه هم بحث این است که دانش فقه بعد از مسلّم گرفتن بسیاری از مسائل دیگر فقه، شکل می‌گیرد و درواقع دانش فقه بر دانش‌های بیرون از فقه متکّی است؛ مانند مباحث کلامی، فلسفی، زبان و الفاظ (شبستری، ۱۳۸۲: ۵۹) بنابراین علم فقه متأخر از سایر دانش‌هاست؛ زیرا علم فقه به سایر علوم نیازمند است.

در هر روی با توجه به ویژگی‌هایی که در مفهوم عدالت اسلامی وجود دارد، می‌توان از این ویژگی‌ها در راستای تبیین تأثیر عدالت اعتقادی بر فقهی استفاده نمود:

۱. موزون بودن: اگر مجموعه‌ای را در نظر بگیریم که در آن اجزای مختلفی به‌کار رفته است و هدف خاصی از آن منظور است، باید شرایط معینی از حیث مقدار لازم هر جزء و نحوه ارتباط اجزا باهم رعایت شود تا مجموعه باقی بماند و نقش موردنظر را ایفا کند. مثلاً یک اجتماع متعادل به کارهای فراوان اقتصادی، فرهنگی و تربیتی نیاز دارد و این کار باید میان افراد تقسیم شود. در اینجا پای مصلحت یعنی مصلحتی که در آن دوام کل منظور است به میان می‌آید. عالم هستی، موزون و متعادل است. «وَالسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ» (الرحمن / ۷) نقطه مقابل عدل در این معنی، بی‌تناسبی است نه ظلم (البته ظلم هم در این نوع یک بی‌تناسبی است) براساس این مؤلفه، عدالت اعتقادی از طریق ایجاد تعادل و تناسب باعث ایجاد رفتارهای درست می‌شود و تولیدکننده عدالت است. ازاین‌رو خداوند با قرار دادن قوای سه‌گانه و نشئات انسانی و از همه مهم‌تر قوه اختیار و اراده انسانی، نعمات خود را بر انسان کامل نموده است، حال این انسان می‌تواند راه درست یا غلط را انتخاب نموده و سعادت و شقاوت خود را رقم بزند. لذا در اینجا باور و اعتقاد، در نوع انتخاب و عملکرد تأثیر زیادی دارد.

۲. تساوی، رعایت قابلیت‌ها و شایستگی‌ها: گاهی عدل به‌معنای رعایت تساوی است البته تساوی افراد در زمینه استحقاق‌ها و استعدادهایی که افراد از آنها برخوردارند. مثلاً تساوی در برخورداری از امکانات و توزیع مناسب خدمات، براساس این مبنا به مناصب و مشاغل براساس لیاقت و شایستگی اشخاص در نظام سیاسی و اجتماعی توزیع می‌گردد.

۳. رعایت حقوق افراد: عدالت به‌معنای «وضع كل شي في موضعه»؛ (سیدرضی،۱۳۸۶: ۴۴۰) قرار دادن هر چیزی در جای مناسب خودش است. همچنین علامه طباطبایی عدالت را «اعطاء كل ذي حق حقه»؛ رساندن حق به حق‌دار و استیفای حقوق به میزان استحقاق، تعریف می‌کند. از ترکیب این دو تعریف می‌توان عدالت را این‌گونه تعریف کرد: عدالت به‌معنای قرار دادن هر چیز در جای خودیش و حق

www.SID.ir

Archive of SID

را به حق‌دار رساندن و ایفای اهلیت و رعایت استحقاق‌هاست.

براساس این ویژگی‌ها، نظام فقهی سیاسی و اجتماعی اسلام که بر محور قرآن و سنت شکل گرفته است، براساس عدالت فقهی در عمل به قانون و شریعت الهی تبلور می‌یابد. بعد سیاسی و اجتماعی عدالت در اندیشه اسلامی در فقه مطرح شده است. به معنی سیاست شرعی یا اداره امور انسان‌ها بر طبق شریعت، که عدالت و سعادت را در این جهان و جهان آخرت تضمین می‌کند. در فقه سنی و شیعه تعاریف متفاوتی از عدالت فقهی و سیاسی آمده است، و مفهوم فقهی عدالت با اساسی‌ترین مفاهیم سیاسی مثل مشروعیت، اقتدار، عزل و نصب کلام، قضات، امامت، امنیت، ثبات و ... کاملاً درهم آمیخته است و شاید بتوان گفت مهم‌ترین نمود عدالت از اسلام، عدالت فقهی است، که درواقع اجرای شریعت در عرصه سیاسی ـ اجتماعی است. (علیخانی، ۱۳۸۸: ۴۳۸)

سه. تأثیر عدالت اخلاقی بر عدالت اعتقادی

می توان گفت، عدالت اعتقادی، اخلاقی و فقهی یک نوع رابطه رفت و برگشتی دارند به‌طوری‌که عدالت اخلاقی، خود موجوب تقویت عدالت اعتقادی می‌شود چنان‌که تحول اخلاقی عمیق، خود موجب تقویت تقوای الهی و تقوای الهی موجب تقویت اخلاق الهی و اسلامی می‌گردد و اخلاق الهی و اسلامی موجب تقویت اراده افراد جامعه در عمل به قوانین جامعه می‌شود. بنابراین عدالت اخلاقی، موجب تقویت عدالت اعتقادی می‌شود، چراکه رشد و بالندگی انسان‌ها بر مدار عمل به فضایل و دفع رذایل، موجب تقویت انسان‌ها در قدم گذاشتن در مدار حق و دستیابی به جامعه‌ای متکی بر ارزش‌های اسلامی می‌شود. اگر اخلاق در جامعه تأمین شود، عقلانیت تقویت می‌شود و در بعد اجرایی، جامعه رو به پیشرفت و تعالی خواهد داشت؛ به عبارتی می‌توان گفت اخلاق و فضایل اخلاقی، آذوقه و توشه برای شرکت در راه توحید است، هرچه انسان بیشتر به پالایش نفس خود از رذایل بپردازد به همان میزان به تقوای او افزوده خواهد شد. رسیدن به کمال معنوی و درک حقیقت عبودیت، ملازم با عدالت اخلاقی است. و به نوعی می‌توان گفت خود «عدالت» یکی از فضایل اخلاقی است. چنان‌که حضرت علی﵇ می‌فرمایند: «العدلُ سجیه»؛ عدل بالاترین ملکات است. (آمدی، ۱۳۶۹: ۱ / ۲۴۰)

چهار. تأثیر عدالت اخلاقی بر عدالت فقهی سیاسی

عدالت اخلاقی به نوعی تکمیل‌کننده عدالت فقهی سیاسی است. عدالت اخلاقی یا معنوی در قالب مدخل‌هایی چون تهذیب نفس، کسب فضایل، تقوی و خویشتن‌داری، اخلاص، زهد و تمایلات خیرخواهانه و ایجاد حالت تعادل در گرایش‌ها می‌تواند به‌طور مستقیم بر عدالت سیاسی به صورت

www.SID.ir

Archive of SID

تولیدکننده عدالت، بر کارگزاران، جامعه و فرد تأثیرگذار باشد. در عدالت اخلاقی براساس نظریه علامه طباطبایی و بیشتر اندیشمندان اسلامی که از قرآن به دست آمده است، رعایت اعتدال و حدّ وسط و پرهیز از افراط‌وتفریط در جوامع انسانی، دارای ارزش فوق‌العاده می‌باشد. لذا جامعه به عدالت و افرادی که اقامه‌کننده آن باشند نیاز دارد. ایشان عدالتی را که در فقه آمده غیر از عدالتی که در اخلاق آمده می‌داند و معتقد است عدالت فقهی با پرهیز از گناهان و عمل به دستورات الهی حاصل می‌شود. درحالی‌که عدالت اخلاقی ملکه راسخه درونی است که به گونه‌ای در انسان پرورش یافته که فرد را از رفتن به سمت کارهای ناشایست بازمی‌دارد. عدالت فقهی عینی و خارجی است و به حسب ظاهر اشخاص قابل تشخیص است ضمن اینکه بخش مهمی از عدالت فقهی، معنای سلبی آن است، یعنی پرهیز از کارهای خلافی که اسلام آن را نهی کرده است. (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۲۱۹)

بر همین اساس است که همواره اندیشمندان مسلمان بین اخلاق و سیاست پیوند برقرار کرده و اخلاق را به‌عنوان پایه‌ای برای سیاست مطرح نموده‌اند. و همواره خیر فرد، جامعه و دولت یکی است، تکامل و سعادت انسان از راه فضیلت اخلاقی و از راه عادات پسندیده حاصل می‌شود. میانه‌روی و اعتدال در امور بالاترین فضیلت اخلاقی از منظر اسلام است. سخاوت حد وسط اسراف است، شجاعت حد وسط ترس و تواضع و فروتنی حد وسط گستاخی است. و اینها جز با تربیت و آموزش حاصل نمی‌شوند. خروج از دایره اعتدال از مهم‌ترین عوامل ایجاد رذایل اخلاقی، بی‌عدالتی، ظلم انسان‌ها به یک دیگر و حتی بی‌عدالتی حکومت‌ها و کارگزاران است. انسان ظالم کسی است که بیش از حقش می‌گیرد و قوانین جامعه را نقض می‌کند و حدود و ضوابط اجتماعی را در تصمیم‌گیری‌ها و عملکرد خود رعایت نمی‌کند. بنابراین رعایت و پایبندی به قوانینی که به نفع عمومی و مصلحت شهروندان است، فضیلت اخلاقی است. همواره در جوامع باید مناصب، مسئولیت‌ها و مزایای دیگر براساس توانایی و شایستگی میان افراد توزیع گردد. اندیشمندانی چون فارابی و خواجه‌نصیر به طرح نظریه اسلامی پرداخته‌اند. (علیخانی، ۱۳۸۸: ۵۳۸ ـ ۵۳۴)

پنج. تأثیر عدالت فقهی بر عدالت اعتقادی

با توجه به اینکه عدالت فقهی و سیاسی جزء جنبه‌های عینی عدالت اعتقادی است و درحقیقت نمود ظاهری عدالت اعتقادی در ساحت کارگزاران، فرد و جامعه است، لذا با برشمردن مصادیق کلی عدالت می‌توان تأثیر آن را بیان کرد. مصادیقی که قرآن درباره عدالت عملی به‌طورکلی ذکر کرده است عبارتند از:

الف) حیطه زندگی خصوصی: آغازگر این عدالت هنگامی است که یک نفر به دو نفر تبدیل شوند؛ مثلاً با تشکیل خانواده و ازدواج تعامل دوطرفه شکل می‌گیرد، لذا نوع عملکرد مهم می‌شود.

www.SID.ir

Archive of SID

ب) حیطه اطرافیان و نزدیکان: محدوده بعد جهت عمل به عدالت است که هم شامل نزدیکان و اقوام می‌شود و هم شامل همفکران، هم‌صنفان و هم‌حزبی ها. آنچه در اینجا اهمیت می‌یابد عمل به عدالت است، اگرچه براساس منافع فرد نباشد.

ج) حیطه محاکم و دعاوی: پایبندی به عدالت در شهادت و گواهی، اگر گواهی عادلانه نباشد به‌صورت زنجیره‌ای ظلم و بی‌عدالتی را به دنبال خواهد داشت.

د) حیطه تعاملات اجتماعی: دستورات قرآن در این زمینه پرشمار است و ازجمله طولانی‌ترین آیه قرآن در سوره بقره به تعاملات اجتماعی در حوزه اقتصاد اختصاص دارد که در صورت عمل به آن جامعه به عدالت نزدیک‌تر می‌شود.

ه) حیطه منازعات سیاسی و اجتماعی: در زمینه قرآن با تبیین ویژگی‌های رهبران و کارگزاران مطلوب و نامطلوب از یک طرف و از سوی دیگر فصل‌الخطاب قرار دادن سخن خدا و پیامبر خدا در حدود استقرار و گسترش عدالت برآمده است.

و) حیطه داوری و حکمرانی: گسترده‌ترین حوزه سیاسی اجتماعی است و هر نظام سیاسی، ابعاد مختلف جامعه را تحت پوشش قرار می‌دهد. از مهم‌ترین توصیه‌های قرآن در باب عدالت، عدالت در حکم است.

ض) حیطه دشمنان غیرمسلمان: اینکه در اندیشه اسلامی حتی با دشمنان هم باید با عدالت رفتار کرد و دشمنی نباید موجب خروج از رفتار عادلانه شود.

امروزه عدالت فقهی در جامعه بسیار مشهود است و اگر عدالت فقهی بر مبنای اعتقادِ درست نباشد، نمی‌تواند در جامعه منجر به تولید عدالت شود، لذا مهم‌ترین بحث در محدوده سیاسی، اجرای قسط و عدالت و توزیع عدل در جامعه بیان شده است. (حدید / ۵۷) از دیدگاه اسلامی و فقهای شیعه از جمله امام خمینی و محمدباقر صدر، بین حکومت و عدالت رابطه تنگاتنگی وجود دارد و اینها به‌هم گره خورده‌اند.

با توجه به آنچه آمد، می‌توان سطوح مختلف عدالت اعتقادی، اخلاقی و فقهی، رفتاری را در غالب فرد، جامعه و نظام سیاسی به‌صورت سیستماتیک ترسیم نمود. چنانچه هرکدام از این سطوح وظایف خود را به درستی انجام ندهند، عملکرد در جامعه با اختلال مواجه می‌شود.

اعتقاد به جبر یا اختیار، موجب مسلط شدن نوع خاصی از عدالت در واقعیات عینی فرد، جامعه و سیاست می‌شود. میانه‌روی و عدالت در کارها منجر به افزایش عدالت در جامعه می‌شود. در بحث عدالت، همه سطوح عدالت بر همدیگر تأثیر دارند و این تأثیرات موجب برقراری عدالت و تعادل در فرد، جامعه و کارگزاران می‌شود لذا توسعه عدالت سیاسی باید تضمین‌کننده منافع افراد در توزیع فرصت‌ها و منافع اقتصادی، سیاسی و فرهنگی باشد.

www.SID.ir

Archive of SID

نتیجه

تبیین سطوح عدالت در نظام سیاسی اسلام دغدغه مقاله حاضر بود. تلاش شد تا با استفاده از چارچوب نظری متخذ از آثار امام خمینی که ناظر به ابعاد سه‌گانه وجود انسان یعنی عقل، قلب و جسم است، پاسخ در دو محور ارائه شود. در محور نخست به بررسی سطوح اعتقادی و بینشی، اخلاقی و گرایشی و فقهی و رفتاری عدالت پرداختیم. در محور دوم هم از ارتباط و تأثیر این سطوح بر یکدیگر سخن گفته شد.

در نظام سیاسی اسلام، به همه ابعاد عدالت توجه نشان داده شده و از هیچ بعدی از ابعاد عدالت صرف‌نظر نشده است. بر همین اساس اگر قوای انسان (شهویه، غضبیه، وهمیه) تحت تدبیر عقل، وحی و تجربه معتبر اداره شوند، عدالت متعالی و جامع که ناظر به همه نیازها و خواسته‌های فردی، جمعی، سیاسی، اقتصادی، ارزشی، گرایشی، بینشی و عدالتی که در نظام سیاسی اسلام دنبال می‌شود، پدید می‌آید. اما اگر قوای انسان تحت تدبیر عقل و وحی و تجربه معتبر اداره نشود، یا به یکی از این منابع اکتفا کند، عدالت هم به شکل ناقص و متدانی در فرد، خانواده، اجتماع، سیاست و اقتصاد شکل می‌گیرد و درنتیجه کارکرد متعالی و مطلوب خود را نخواهد داشت.

بر این اساس، عدالت در نظام سیاسی اسلام، دارای یک مفهوم جامع و گسترده است که تمام ساحات زندگی فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی، ظاهری و باطنی زندگی انسان را دربردارد و به برقراری تعادل و عدالت در همه ابعاد زندگی مادی و معنوی انسان توجه نشان می‌دهد.

این تعاملات چندگانه، عدالت را با واقعیت درونی و عینی فرد، جامعه و دولت و حتی نظام بین‌الملل پیوند می‌زند و چنانچه به درستی پیاده شود، می‌تواند منجر به شکل‌گیری یک جامعه متعالی و مطلوب و اسلامی شود. بنابراین دستاورد مقاله حاضر این است که؛ کارکرد عدالت در اندیشه اسلامی، پیش از آنکه اقتصادی و معیشتی باشد؛ اعتقادی، عقلانی، تربیتی و فقهی است، یعنی اجرای عدالت، کلیه انحرافات، ناموزونی‌ها و نبود اعتدال‌ها را اصلاح می‌کند. در خط‌مقدم این فرایند، عدالت‌ورزی و معتدل‌سازی، اصلاح انحرافات عقیدتی و سپس اخلاقی قرار دارد و به واسطه این اصلاح و از برآیند آن، اصلاحات اقتصادی، نظام تولید و توزیع عادلانه و ایفای سایر استحقاق‌های اجتماعی و سیاسی صورت می‌پذیرد و بدین ترتیب است که عدالت در معنای واقعی در جامعه ساری و جاری می‌گردد.

منابع و مآخذ

۱. *قرآن کریم*.

۲. آمدی، عبدالواحد، ۱۳۶۹، *شرح غرر و درآمدی*، ترجمه و شرح محقق خوانساری، ج ۱، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

www.SID.ir

Archive of SID

۳. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳٦۸، *کتاب البیع*، قم، اسماعیلیان.

٤. ــــــــــــ ، ۱۳۷۳، *آداب الصلوه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

٥. ــــــــــــ ، ۱۳۷۷، *چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

٦. ــــــــــــ ، ۱۳۷۸، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۷. ــــــــــــ ، ۱۳۷۹، *صحیفه امام خمینی*، ج ۱۳، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۸. افلاطون، بی‌نا، بی‌تا، *جمهوری*، ج ۲، ش ۳٦۸، از مجموع آثار افلاطون.

۹. اخوان کاظمی، بهرام، ۱۳۸۱، *عدالت در نظام سیاسی اسلام*، تهران، نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱۰. برزگر، ابراهیم، ۱۳۷۳، *مبانی تصمیم‌گیری سیاسی از دیدگاه امام خمینی*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

۱۱. حسنی، ابوالحسن، ۱۳۹۰، *حکمت سیاسی متعالیه*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه، فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱۲. حکیم، محمدتقی، ۱٤۱۸، *الاصول المهمة للفقه المقارن*، قم، المجمع العالمی لاهل‌البیت علیهم‌السلام، الطبعة الثانیة.

۱۳. زمانی، طوبی، ۱۳۸۹، *عدالت اجتماعی ـ مطالعه مقایسه‌ای از منظر استاد مطهری و دکتر شریعتی از دیدگاه جامعه‌شناختی*، تهران، بقعه.

۱٤. ژیلسون، اتین، ۱۳٦٦، *روح فلسفه در قرون وسطی*، ترجمه ع. داودی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۱٥. سیدباقری، سیدکاظم، ۱۳۸٦، *راهکارهای عدالت اجتماعی در نظام اسلامی*، تهران، کانون اندیشه جوان.

۱٦. سیدرضی، ۱۳۸٦، *نهج‌البلاغه*، ترجمه جعفر شهیدی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

۱۷. شبستری، محمد و دیگران، ۱۳۸۲، *گفتگوهای فلسفه فقه*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۱۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹٤، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ٦، بیروت، دارالمکتب الاسلامیه.

۱۹. طباطبایی، محمدرضا، ۱۳۸۰، پیوند اخلاق و سیاست در اندیشه غزالی، *فصلنامه علوم سیاسی*، ش ۱٤.

۲۰. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۷۳، *اخلاق ناصری*، تصحیح مجتبی مینوی و علی‌رضا حیدری، تهران، خوارزمی.

www.SID.ir

Archive of SID

۲۱. علیخانی، علی‌اکبر، ۱۳۸۸، ***درآمدی بر نظریه سیاسی عدالت در اسلام***، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

۲۲. قاضی‌زاده، کاظم، ۱۳۷۷، ***اندیشه‌های فقهی ـ سیاسی امام خمینی***، مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری، معاونت اندیشه اسلامی.

۲۳. لک زایی، نجف، ۱۳۹۳، امنیت متعالیه، ***فصلنامه علمی ـ پژوهشی سیاست متعالیه***، ش ۵.

۲٤. معینی‌پور، مسعود، ۱۳۹٤، ***نظریه اسلامی پیشرفت سیاسی با تکیه بر محوریت عدالت سیاسی***، رساله دکتری، رشته انقلاب اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی قم.

۲۵. مصطفوی، حسن، ۱۳٦۰، ***التحقیق فی کلمات القرآن الکریم***، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۲٦. مطهری، مرتضی، ۱۳۵۸، ***بیست گفتار***، تهران، صدرا.

۲۷. ــــــــــــ ، ۱۳۸۲، ***انسان و ایمان***، تهران، صدرا.

۲۸. میرخلیلی، سیدجواد، ۱۳۹۰، بررسی تطبیقی انسان‌شناسی سیاسی از دیدگاه امام خمینی و فلسفه سیاسی مدرن، ***مجموعه مقالات سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه***، ج ۳، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

www.SID.ir