

مبانی انسان‌شناختی عدالت سیاسی از منظر قرآن کریم

سید کاظم سیدباقری^۱

چکیده:

عدالت در قرآن کریم، جایگاهی بنیادین دارد و برپایی آن، هدف رسالت انبیا بیان شده است، وجه سیاسی این ارزش و تبیین مبانی انسان‌شناختی آن، امروزه برای جامعه اسلامی اهمیتی دوچندان دارد؛ مبانی، غالباً ویژگی شفاف‌سازی و جداسازی مکاتب از یکدیگر را بر عهده دارند. این نوشتار در جستجوی آن است تا با روش تحلیلی-توصیفی و با توجه به آیات و منطق قرآن کریم، مبانی انسان‌شناختی عدالت سیاسی از منظر قرآن کریم را بررسی کند، در پاسخ به سؤال اصلی، با تجزیه و تحلیل آیات قرآن کریم، روایات تفسیری و بهره‌گیری از تفاسیر متعدد، بر این امر تأکید شده است که توحید در بنیاد شناخت انسان جایگاهی بالا دارد؛ قرآن کریم، نگاهی جامع به انسان و جامعه سیاسی دارد و همه امور را برای حرکت در مسیر تعالی او طراحی می‌کند؛ مبانی انسان‌شناختی عدالت سیاسی از منظر این کتاب را می‌توان در مواردی چون فطرت، آفرینش برابر انسان‌ها، اختیارمندی، مسئولیت سیاسی — اجتماعی و خردورزی و برنامه‌ریزی انسان پی‌گیری کرد.

کلیدواژگان: عدالت سیاسی، قرآن کریم، مبانی، انسان‌شناختی.

۱. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و مدیرگروه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت. sbaqeri86@yahoo.com

درآمد

شناخت ساختار اندیشگی آدمی، استعدادها، ظرفیت‌ها و توانمندی‌های فطری او تأثیری اساسی در درک ما از مسائل بنیادین علوم سیاسی - اجتماعی دارد. مکاتب مختلف و دیدگاه‌های مخالف غالباً از نوع نگاه اندیشوران به انسانها به وجود آمده‌اند و آن فهم متغیر از ساختار و سازمان فکری متفاوت برای تحلیل جامعه و عدالت سر در می‌آورد. فهم گستره شناختی و آموزه‌های مبنایی به انسان، یاری می‌دهد تا بتواند تحلیلی دقیق و سنجیده از مسائل ارائه کند. عدالت سیاسی و تن دادن به لوازم آن برخاسته از هر مکتب، مبتنی بر فهم علمی ویژه‌ای از انسان است، حال اگر منبع معرفتی صرفاً تجربی و حسی باشد، تحلیلی سودانگار از عدالت را ارائه می‌دهد و اگر فراحسی باشد، تحلیلی فراحسی و نه صرفاً مادی انگار. اهداف اجتماعی و سیاسی در اسلام براساس یک سامانه فکری مشخصی تنظیم می‌شود که برخاسته از نگره خاصی به انسان است، در این نظام اندیشگی، نیازهای دروغین و راستین از یکدیگر بازشناخته می‌شوند، خواسته‌های مادی و معنوی او شناسایی می‌گردند و مسیر را برای شناختی واقع بینانه از انسان و ویژگی‌های او هموار می‌سازند، اصل و بنیاد طراحی این اهداف بر پایه انسان‌شناسی استوار است.

یکی از آن ارزش‌های همیشگی که در دین اسلام بر آن تأکید بسیار شده، عدالت است که قرآن کریم، هدف از بعثت انبیاء را برپایی آن بیان می‌کند:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (حدید، ۲۵)

طبعاً این ارزش، پای در انسان‌شناسی ویژه‌ای دارد که هم «مردم» در آن جایگاهی والا دارند و برپادارنده آن به شمار می‌آیند و هم پیامبران با «کتاب» و «میزان» آمده‌اند تا انسان به طور خودجوش برای عدالت قیام کند. با توجه به آنچه آمد، این نوشتار تلاش دارد تا با روش تحلیلی - توصیفی و با توجه به آیات و منطق قرآن کریم، مبانی انسان‌شناختی عدالت سیاسی را بررسی کند، مبنایی که در نوع برداشت و فهم عدالت اثری انکارناپذیر دارند و برای فهم بهتر، باید آن مبانی را بررسی قرار داد، زیرا که مرکزکشی‌ها و شفافیت مکاتب با توجه به مبانی آنها انجام می‌شود. در فرضیه، بر این امر تأکید شده است که با توجه به جایگاه توحید در بنیاد شناخت انسان و نگرش جامع و فراگیر قرآن کریم به انسان برای حرکت در مسیر تعالی، مبانی انسان‌شناختی عدالت سیاسی از منظر این کتاب را می‌توان در مواردی چون فطرت عدالت‌جو، آفرینش برابر انسان‌ها، اختیاری‌مندی، مسئولیت سیاسی - اجتماعی و خردورزی و برنامه‌ریزی پی‌گیری کرد.



۱. بررسی مفاهیم

۱-۱. عدالت سیاسی

عدالت سیاسی^۱ یکی از شاخه‌های عدالت اجتماعی به شمار می‌آید، سیاست به قدرت، چگونگی توزیع آن و نسبت آن با مردم و حاکمان می‌پردازد، با حضور عدالت سیاسی می‌توان از وجود توازن، اعطای حقوق سیاسی، رعایت قانون و توزیع مطلوب قدرت میان شهروندان سخن به میان آورد. در این قلمرو، بسترهای لازم برای مشارکت فعالانه و آزادانه افراد در امور سیاسی فراهم می‌شود و آزادی‌های گوناگون برای تحقق حق بیان، حق انتقاد، تشکیل اجتماعات، حق انتخاب شدن و حق انتخاب کردن، به وجود می‌آید و شهروندان در اظهار دیدگاه خود، دارای مصونیت سیاسی می‌باشند. برخی دیگر بر این باورند که عدالت سیاسی، آن است که امور کشور به نحو شایسته اداره شود تا مردم در یک فضای عادلانه به زندگی خود ادامه دهند. برخورداری از برابری، آزادی، امنیت و آسایش، به عنوان حقوق طبیعی افراد جامعه، تأمین کننده این فضای عادلانه خواهد بود (آشوری، ۱۳۸۳: ۲۰۷). در این نوشته، منظور از عدالت سیاسی ارزشی است که با فراگیر شدن آن، امور جامعه، در پیوند با قدرت، به تناسب در جای خود، قرار می‌گیرد و حقوق شهروندان به شایستگی ادا می‌شود؛ با عدالت سیاسی، بستر «انتخاب شهروندان» و «محدودیت قدرت»، فراهم و مسیر جامعه برای رسیدن به «حقوق سیاسی» گشوده می‌شود.

۱-۲. مبانی

در «مبنا» بحث از «مایینی علیه» است، پایه‌ای که بر اساس آن، اصول، قواعد و مسائل استوار می‌شود، آن گونه که بر پایه مبانی، نظام‌های سیاسی، حقوقی یا اقتصادی شکل می‌گیرند و مقررات وضع می‌گردد. مبانی، گزاره‌های اخباری هستند که نظریه‌ها بر آنها مبتنی می‌شوند. ویژگی مبانی آن است که غالباً از فراگیری و کلیتی وسیع برخوردارند، از حیث کمی محدودند؛ کشفی‌اند، به این معنا که وضع‌شدنی نیستند، پیشینی‌اند و از نصوص، قابل دستیابی‌اند؛ پس برای درک آنها، باید به منابع فهم و برداشت مفاهیم مراجعه کرد و آنها را اصطیاد کرد. ویژگی دیگر مبانی، برون‌دانشی بودن آنهاست، مبانی به طور خاص درگیر یک دانش خاص نمی‌شوند، با توجه به خصیصه «فراگیری»، مبانی ناظر به مفاهیم، مسائل و دانشهای مختلف می‌باشند که البته نسبت به هر کدام، ویژگی خاصی خواهند داشت (سیدباقری، ۱۳۹۵: ۸).

۱-۳. انسان‌شناسی

انسان‌شناسی (Anthropologie) هر چند گاه دارای چندان معنای گسترده‌ای است که شامل قوم‌شناسی (Ethnologie) نیز می‌شود، همچنان که می‌توان با توجه به ساختها و دانشهای مختلف اعم از

انسانی و غیرانسانی به شناخت انسان دست یازید، می‌توان گفت هر منظومه معرفتی که به بررسی انسان، بعد یا ابعادی از وجود انسان و یا گروه و قشر خاصی از انسان‌ها می‌پردازد، انسان‌شناسی است (واعظی، ۱۳۷۷: ۱۳). آن چه که در این نوشته از انسان‌شناسی مورد توجه است، شناخت فرازمانی و فرامکانی از زوایا، ویژگی‌ها و توانمندی‌های انسان به طور کلی و فارغ از دانشی خاص است.

۲. تمهیدات نظری

۱-۲. توحید، بنیاد شناخت انسان

در جهان‌بینی الهی معلوم می‌گردد که در نظام هستی یک موجود واجب، به نام خدا، هست و بقیه همگی به عنوان فیض خدا از او نشأت گرفته‌اند. پس مسیر شناخت انسان از جهان‌بینی الهی به هستی‌شناسی و از هستی‌شناسی به انسان‌شناسی منتهی می‌شود (جوادی آملی؛ ۱۳۹۰: ۲۱). لذا در بنیاد اندیشه سیاسی اسلام، توحید نقش کلیدی دارد، انسان، موجودی است که در فطرت خود، خداجو و توحید طلب است، «مسأله توحید، تنها در قضیه «خدا هست» خلاصه نمی‌شود؛ بلکه توحید یک جهان‌بینی است. یک نگرش جامع به هستی و هستی‌شناسی عمیق است. اعتقاد به توحید از حد مفهوم ذهنی فراتر می‌رود و تمامی زندگی و سراسر هستی را تحت پوشش قرار می‌دهد. به طوری که فرد موحد در بینش، رفتار و کنش، در اعتقاد و عمل، «توحیدی» می‌اندیشد و عمل می‌کند و سراسر زندگی او حضور توحید است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۳۸). این امر از آن جا ناشی می‌شود که انسان، بنده محض و مملوک خداوند سبحان از هر جهت است، استقلالی ندارد، آن سان که خداوند از هر جهت، مالک است. پس کمال انسان به آن است که خود را بدون احساس استقلال، ملک محض خداوند بداند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ۲۱۸). این بینش، تحلیل فراحسی از انسان ارائه می‌دهد و لذا همه تلاش او در جامعه سیاسی باید منطبق بر آموزه‌های خداوندگار باشد، او که هر چه دستور می‌دهد، عدل است و از ستم، باز می‌دارد. «لازمه این توحید آن است که همه انسان‌ها ذاتاً برابرند و مزیت ذاتی بر هم در عرصه‌های حیات اجتماعی و سیاسی ندارند (ر.ک. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲: ۳۸۸).

۲-۲. انسان‌شناسی در مسیر هدف متعالی

تقطن به این امر نیز لازم است که انسان‌شناسی مصطلح در غرب که به عنوان یک شاخه علمی جدید مورد توجه است با آن چه که در فرهنگ دینی به عنوان شناخت انسان، مطرح می‌شود، متفاوت است، انسان‌شناسی فرهنگی دینی، محدودتر از انسان‌شناسی علمی است و به عنوان زیر مجموعه‌ای از انسان‌شناسی علمی مشهور تلقی می‌شود. از این انسان‌شناسی در متون دینی به معرفت نفس یا خودشناسی تعبیر می‌شود و در آن، انسان از این جهت مورد بحث و توجه قرار می‌گیرد که موجودی کمال‌پذیر است و هدفی والا و متعالی برای او تعریف شده است و این انسان می‌تواند با تأمل در وجود خود و یافتن عواملی



که در فطرتش برای وصول به آن هدف اصلی قرار داده شده است و توجه به کشش‌هایی که در درونش نسبت به آرمان‌های بلند انسانی وجود دارد، در جهت رسیدن به اهداف والای انسانی و کمال و سعادت حقیقی‌اش گام بردارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۵-۴). بنابراین همه راهی که پیش روی انسان قرار می‌گیرد برای آن است تا انسان در جهت تعالی گام بردارد و جامعه سیاسی که متشکل از انسان‌های تعالی‌جو است، به سوی اهداف برتر و نظام سیاسی عدالت‌محور حرکت کند.

۲-۳. انسان‌شناسی جامع و فراگیر

ویژگی مکتب و نظام سیاسی اسلام آن است که به انسان، نگرشی جامع دارد و از تک‌ساحتی به دور است. مکتبی که مبانی آن صرفاً در محور حس و تجربه گرفتار است و غیب، خدا و ارزش‌های برآمده از آن را انکار می‌کند، نگرشی دیگرگون به انسان خواهد داشت و تحلیل و راهبردی که از عدالت سیاسی - اجتماعی نیز به دست می‌دهد، زمینی و مادی خواهد بود. با این مبنا، زندگی فردی و اجتماعی انسان به اصول سودانگار و رفاه‌گرایی فروکاسته می‌شود، پس انسان در این دیدگاه که بیشتر در مکاتب فکری غرب جلوه یافته است، «مانند تمام حیوانات دیگر، موجودی است خواهش‌گر، اساسی‌ترین وجه مشترکی که میان حیوانات می‌توان سراغ کرد. این است که تمام آنها با جدیت تمام و گاه با مایه گذاشتن جان، در پی تأمین امیال خود به حرکت در می‌آیند. اعم از این که با تأمین آن به لذتی دست یابند یا از رنجی برهند. انسان از این حیث در عداد حیوانات بلکه در رأس آنها قرار می‌گیرد؛ زیرا انسان نه تنها عموم امیال حیوانات را که گاهی به شدت و قوت بیشتری دارد بلکه امیال وی تنوع بیشتری نیز به خود می‌گیرد. تفاوت اساسی و مهمی که انسان را از حیوان جدا می‌کند این است که انسان برای تحقق امیال خود به ابزاری به نام عقل مجهز است که به وی امکان می‌دهد برای رسیدن به مقاصد طبیعی خود ابزارسازی کند، اعم از آن که این ابزار از جنس حیل‌های فکری یا وسائل مادی باشد (مردیها، ۱۳۸۰، ۱۵). این مکتب، انسان‌مركزی (Anthropocentrism) نام دارد که همه چیز بر گرد انسان و امیال او می‌چرخد، اما در اندیشه قرآنی، امور فراحسی مورد تأیید قرار می‌گیرد، انسان، موجودی صرفاً خواهش‌گر اموری مادی و زمینی نیست، بلکه او خلیفه خداوند روی زمین است (بقره، ۳۰) و دارای مقامی برجسته. بر اساس آیات قرآن کریم، خداوند، انسان را به دستان خویش خلق کرده (ص، ۷۵)؛ او را در نیکوترین اعتدال آفریده (تین، ۴)؛ از روح خود در آن دمیده (حجر، ۲۹)؛ عالم را مسخر او کرده (لقمان، ۲۰)؛ و به او اختیار و قدرت انتخاب داده است (انسان، ۳). آن سان که در سازه وجودی بشر، درکی از خوبی‌ها و بدی‌ها به طور تکوینی، نهاده شده است که فرمود: ﴿ وَ نَفْسٍ وَّ مَا سَوَّاهَا * فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا ﴾ (شمس، ۷-۸)

این ویژگی‌ها به انسان و به نگاه و دیدگاه او فهمی متفاوت می‌بخشد، آن سان که تحلیل او از ارزش‌ها از جمله نظام سیاسی و عدالت را نیز دگرگون می‌سازد. در این تلقی، انسان موجودی



مبانی انسان‌شناسی عدالت‌محور قرآن کریم

است که دو سوی بی‌نهایت قرار گرفته است، اگر به سوی غرایز و نفسانیت رود، از حیوان نیز پست‌تر می‌شود و اگر به سوی کمال و خداوند راه پوید، به مقام دیدار و رضای الهی خواهد رسید.

۳. مبانی انسان‌شناختی عدالت سیاسی

در نظرگاه قرآن کریم، وجود و کالبد آدمی، گنجایش آن را یافته است که روح خداوندی را در خود پذیرا شود، سراسر این کتاب آسمانی با انسان در ارتباط است، چندان که هیچ بخشی از آن را نمی‌توان جدای از انسان‌شناسی علمی یا انسان‌پردازی عملی یافت، می‌توانیم قرآن کریم را کتاب انسان‌شناسی و انسان‌سازی بنامیم. برخی معتقدند که همه قرآن به لحاظ محتوا تفسیر مقام خلافت الهی انسان کامل است و از این رو می‌توان یگانه‌آیه‌ای را که مفید خلافت مطلق برای اوست، یعنی آیه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً﴾^۱ به لحاظ اهمیت، همتای همه آیات قرآن، تلقی کرد.^۲

با توجه به این نگرش بنیادین و از آن جا که قرآن، اصیل‌ترین منبع اندیشه سیاسی اسلام به شمار می‌آید و جدی‌ترین کتاب برای فهم دقیق عرصه‌های وجودی انسان می‌باشد، در ادامه می‌کوشیم تا از منظر آن، برخی از مبانی انسان‌شناختی عدالت سیاسی را بررسییم.

۱-۳. فطرت عدالت‌جوی انسان

قرآن، انسان را بر خلاف تعاریف رایج علمی در منطق، زیست‌شناسی، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی، «حی متاله» می‌داند یعنی موجود زنده‌ای که حیات او در تاله وی متجلی است که «حی» جنس انسان و «متاله»، فصل اوست (ر.ک: جوادی آملی: ۱۴۹-۱۵۵) قرآن کریم، کتاب وجودی انسان را در دو مقام تدوین کرده است؛ در مقام اول، از هویت انسان سخن می‌گوید و او را بر خلاف تعریف رایج که وی را حیوان ناطق می‌دانند، «حی متاله»، یعنی موجود زنده‌ای دانسته است که حیات او در تاله وی تجلی دارد و تاله، همان ذوب شدن در ظهورِ الاهیست. این هویت انسان، قابل تبدیل نیست؛ زیرا او در «احسن تقویم» و زیباترین صورت، آفریده شده است؛ نه خداوند او را تغییر می‌دهد؛ زیرا او را به بهترین وضع آفرید و نه غیر خداوند او را دگرگون می‌کند؛ زیرا قدرت تغییر او را ندارد: «لَا تَبْدِیْلَ لَخَلْقِ اللّٰهِ» (روم، ۳۰). اما در مقام دوم، قرآن چگونگی باروری و شکوفایی گوهر ملکوتی انسان را که حیات و تاله است و نیز راه رسیدن وی به کمالات وجودی را بیان می‌کند و در زمینه اسباب سهولت و صعوبت پیمودن راه و ویژگی‌های راهنما و راهنز راه، سخن می‌گوید. قرآن، انسان را موجودی برخوردار از فطرت توحیدی و امانت‌دار الهی و دارای عقل و درک دانسته است که باید گوهر وجودی خود را شکوفا کند و سعادت او در شکوفایی گوهر وجودی

۱. بقره: ۳۰.

۲. عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی، ج ۱۴، چاپ نهم، قم: اسراء، ۱۳۹۴، ص ۲۷۹ - ۲۸۰.

اوست و این گوهر وجودی با ارائه برنامه از طریق انسان‌شناس واقعی، یعنی خداوند شکوفا می‌شود و این برنامه، همان دین الهی است که با تحت پوشش قرار دادن ابعاد وجودی انسان و چگونگی ارتباطات او تحقق می‌یابد (ر.ک. جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۳۱).

امیر مؤمنان علی علیه السلام، هدف بعثت رسولان الهی را یادآوری پیمان فطرت می‌داند: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذِنَهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ (نهج البلاغه، خطبه ۱)؛ خدا رسولان خود را در میان مردم مبعوث فرمود و انبیای خودش را یکی بعد از دیگری فرستاد تا ادای عهدی را که خداوند در فطرتشان با آنها بسته بود از آنان بخواهند».

شهید مطهری در توضیح روایت می‌نویسد: آمدند از مردم بخواهند وفا به پیمانی کنند که در فطرتشان هست؛ به انسان بگویند ای انسان! تو در آن عمق فطرت با خدای خودت پیمانی بسته‌ای، ما آمده‌ایم وفای به آن پیمان را بخواهیم. یعنی ابتدا به ساکن نیست؛ یک چیزی که وجود دارد، آمده‌اند آن را به اصطلاح به فعلیت برسانند... در آنچه که مربوط به فطرت مردم است پیغمبر عنوان مذکور (یادآوری کننده) دارد (مطهری، ۱۳۸۶: ۲۷). یکی از آن اموری که عمق جان انسان نشسته، عدالت است و لذا امری پیشینی به شمار می‌آید، چنین نیست که قاعده یا ضابطه‌ای آن را دگرگون سازد یا بر اساس خواست و منافع افراد یا توافق آنان، عوض شود، بلکه ریشه در سرشت انسان دارد و امری ذاتی و نفس‌الامری تلقی می‌گردد؛ به سان، فطرت خداجویی او که نیاز به تأسیس و قرارداد ندارد که فرمود: ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ﴾ (روم، ۳۰)؛ در آفرینش خدا دگرگونی نیست بود و این است دین استوار و پا بر جا.

این فطرت، سرشت و خمیر مایه انسان را شکل می‌دهد و در آن، ارزش‌ها از جمله عدالت، جایگاهی برتر دارد و فطری بودن عدالت در نهاد و نمان او قرار داده شده است، پس با این بیان، پیامبران الهی می‌آیند تا عدالت را در عرصه‌های مختلف به انسان یاد آورند، «قلب، فطرتا در مقابل قسمت عادلانه خاضع است و از جور و اعتساف، گریزان و متنفر است. از فطرت‌های الهیه، که در کمون ذات بشر مخمّر است، حب عدل و خضوع در مقابل آن است، و بغض ظلم و عدم انقیاد در پیش آن است» (موسوی خمینی، ۱۳۷۷: ۱۱۳). این انسان با این ویژگی‌ها، امر به عدالت شده است تا در عرصه‌های فردی، اجتماعی و سیاسی آن را اجرایی کند. پس از آن فطرت عادلانه، نوبت به جامعه و سیاست عادلانه می‌رسد. عدالت محوری از هستی و هستی‌آفرین، به انسان فرو می‌ریزد و از حضور تک‌تک انسانها در کنار هم، جامعه عادلانه شکل می‌گیرد، جامعه‌ای که رهبران و کارگزارانی عادل به وجود می‌آورد و از آن جا به قوانین و برنامه‌های عادلانه وارد می‌شود و بحث از عدالت سیاسی شکل می‌گیرد. جامعه عدالت‌جو، متشکل از افراد فطرت‌مند به عدل، در سطحی تاثیرگذار، عامل عدالت است.

۲-۳. خلقت و حقوق برابر سیاسی

از منظر قرآن کریم، همه انسانها از یک نفس آفریده شده‌اند و در اصل آفرینش، هیچ کس بر دیگری، مزیتی ندارد، لذا خداوند در آغاز سوره نساء، «ناس» را مورد خطاب قرار می‌دهد که: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (نساء، ۱)؛ ای مردم، از پروردگارتان که شما را از «نفس واحدی» آفرید، با آموزه برابری انسان‌ها در خلقت و نفی هرگونه امتیاز قومی، طبقاتی، نژادی و جغرافیایی یکی از بنیادی‌ترین مبانی برای رسیدن به سیاست و جامعه عادلانه پی‌ریزی می‌شود.

اولین گام در جهت عدالت، آن‌گاه برداشته می‌شود که صاحب قدرت خود را بالاتر از دیگران نپندارد و تصور نکند که سرپای زندگی‌شان را تکلیف و اطاعت در برگرفته است، بلکه آنان بر اساس معنای محوری حق در عدالت، دارای حق مشارکت سیاسی، حق پاسخ‌جویی و ورود به عرصه قدرت هستند. بر اساس ادبیات و منطق قرآن کریم، خاستگاه و مبنای این امر آن است که همه مردم در آفرینش یکسانند و طبعاً در برابر قانون نیز برابر. بر خورداری شهروندان جامعه اسلامی از حقوق سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلامی، بدون در نظر گرفتن رنگ، نژاد و زبان و حمایت یکسان قانون از همگان، می‌تواند گشاینده مسیر عدالت سیاسی باشد. پیامبر گرامی اسلام ﷺ پس از فتح مکه، باز ملاک برتری را تقوی اعلام کرد (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۶: ۳۴۲) در همین روز بود که این آیه قرآن کریم را در برابر طعنه و کنایه کفار قریش به اذان بلال حبشی در کعبه، بار دیگر یادآور شد که:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (نساء، ۱)؛ ای مردم، بترسید از خدایی که شما را از یک نفس آفریده است.

پیامبر اسلام ﷺ، همه انسانها را یکسان و برابر می‌دانست، در حجه الوداع به این نکته اشاره کرد که ای مردم! به راستی که پروردگار شما و پدر شما یکی است. همه از آدم هستید و آدم، از خاک. پس برترین شما نزد خداوند، پرهیزکارترین شماست و عرب بر عجم برتری ندارد، مگر به تقوی (الحَرَانی، ۱۴۰۴: ۲۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۶: ۳۵۰) و با توجه به دگرگونی ارزش‌ها به واسطه اسلام، خطاب به علی عَلَيْهِ السَّلَامُ یادآور شد که خداوند به واسطه اسلام، نخوت و تکبر جاهلی و فخرفروشی به نیاکان را از میان برد؛ آگاه باشید که مردم همه از آدمند و آدم از خاک بود و برترین مردم نزد خداوند با تقواترین آنهاست (شیخ صدوق؛ ۱۴۱۳، ج ۴: ۳۶۳؛ طبرسی، ۱۳۷۰: ۴۳۸)؛ و می‌فرمود که همه مردم در برابر حق تعالی، مساوی هستند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۸: ۲۴۷)؛ و تأکید داشت که خداوند دوست ندارد، بنده‌ای را بین یارانش با امتیاز مخصوص ببیند (پاینده، ۱۳۸۲: ۲۳۵).

از پیامدهای این مبنای فکری، اجرای مساوات و نفی تبعیض در عرصه‌های مختلف از جمله در عدالت سیاسی است، امری که به تساوی همگان در برابر قانون و نبود امتیازات اجتماعی، بدون هرگونه برتری،

می انجامد، سیاه و سفید، در این حیظه، بر یکدیگر برتری ندارند. لذا در قرآن کریم، خطاب به پیامبر گرامی اسلام ﷺ آمده است که: ﴿فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ (مائده، ۴۸)؛ بر طبق احکامی که خداوند نازل کرده در میان آنان، داوری کن.

در سیره نبی مکرم اسلام ﷺ نیز آمده است که ایشان برخوردی یکسان با مردم داشتند و هیچ امتیاز و تفاوتی میان آنان قائل نبودند. در تاریخ می خوانیم که بعد از فتح مکه زنی از اشراف قریش، به نام «فاطمه مخزومی» دزدی کرد. رسول خدا ﷺ دستور داد حد الهی را درباره او جاری کنند. قریش اجتماع کردند و پس از مشورت، بر آن شدند تا اُسامة بن زید که کم سن و سال بود، برود و از ایشان تقاضای عفو کند. اما حضرت فرمود: آیا درباره حدی از حدود خدا شفاعت می کنی؟ سپس برخاست و در خطبه‌ای به این نکته کلیدی اشاره کرد، علت این که ملت‌های قبل از شما هلاک شدند این بود، اگر شریفی و فرد بلندپایه‌ای از آنان جرمی مرتکب می شد، او را رها می کردند، اما اگر از مردم ضعیف و ناتوان، کسی دزدی می کرد، حکم خدا را درباره وی اجرا می کردند. به خدا سوگند، اگر دخترم فاطمه نیز دست به چنین کاری می زد، حکم خدا را درباره او اجرا می کردم» (ر. ک. الطبقات الکبری، ج ۴: ۵۲، و شبیه این مضمون، ر. ک. الاستیعاب، ج ۴: ۱۸۹؛ ابوالفرج اصفهانی، أسد الغابة، ج ۶: ۲۱۸؛ یا ر. ک. نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۸: ۷؛ الإصابة، ج ۱: ۳۶). یادآوری این نکته لازم است که این مهم در اصل انسانیت و برابری در مقابل قانون است، اما انسان پس از پذیرش اسلام، طبعاً دارای حقوق و امتیازاتی می شود، آن گونه که در روابط اجتماعی، کافر از برخی حقوق محروم می شود، برای نمونه او دیگر نمی تواند رهبر یا کارگزار نظام اسلامی شود.

۳-۳. انسان و حق‌گزینش‌گری سیاسی

در جوهر آفرینش انسان، اختیار و آزادی، به ودیعت نهاده شده و تکویناً آزاد است. در پایه‌های اندیشه سیاسی اسلام، اختیار و آزادی، حقی است که تکویناً خداوند به او عطا کرده و او اصولاً نمی تواند این حق را به دیگری واگذارد. در کلام خداوند، انسان، موجودی مختار و آزاد معرفی می شود و این که راه هدایت به او نشان داده شده است. ﴿أنا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا﴾ (انسان، ۳)؛ خواه پند گیرد و شاکر باشد یا عصیان ورزد و کافر.

همچنین با توجه به اختیار آدمی، سرنوشت او به دست خودش نوشته می شود:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا یَغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى یَغَیِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (رعد، ۱۱)؛ به راستی، خداوند حال قومی را تغییر

نمی دهد مگر آن که آنان آن چه را در خودشان هست، تغییر دهند.

اختیار اصولاً جزئی از اندیشه سیاسی اسلام است که بنای آن با اراده نهاده می شود، امری که به مسئولیت او می انجامد. با این مبنا، هر انسانی حق دارد تا سرنوشت خود را انتخاب کند هر چند که خداوند از انسان می خواهد که نور و رشد را انتخاب کند، اما این امر به معنی اجبار نیست. طبعاً آن گاه که پیامبر

مبانی انسان‌شناختی عدالت‌سازی از منظر قرآن کریم

گرامی اسلام ﷺ در امری مقدس و یقینی چون انتخاب دین حق، تحمیل عقیده و باور ندارد، به طریق اولی در عرصه سیاسی و اجتماعی که غالباً به امور چندلایه و غیر یقینی و غیر مقدس می‌پردازد، کسی حق تحمیل عقیده‌ای خاص را ندارد و او خود می‌تواند و باید، اصول و آموزه‌های اخلاقی را برگزیند و عمل به آنها را در پیش گیرد. با آزادی و اختیار فردی، انسان، بر ساختن خویش و و محیط پیرامون، تسلط می‌یابد و این امتیاز انسان است که بر همه موجودات دیگر عالم طبیعت، می‌تواند مسلط باشد و شرایط طبیعی را بر وفق خواسته و نیاز خود دگرگون کند یا در برابر هجوم عامل نامساعد طبیعی، سد و مانع به وجود آورد.^۱ در این نگرش، آزادی فردی با خلاقیت در کنار هم معنا دار می‌شوند و انسان می‌تواند تا شرایط ناشایست خود را دگرگون سازد، این نیست مگر برای آن که انسان موجودی است آزاد، خودساز و محیط‌ساز، آزاد از جبر طبیعت و آزاد از جبر جامعه و تاریخ.^۲

باور به اختیار و آزادی، یعنی فراهم بودن مجال برای شورش بر آن چه که ناعدالتی است. بر این اساس، تلاش برای رسیدن به عدالت و ایجاد جامعه مطلوب امری واجب تلقی می‌گردد و ظلم امری قبیح شمرده می‌شود. برای کسی که جبری‌اندیش است، اصولاً مفهومی به نام عدالت اجتماعی و تلاش برای رسیدن به آن بی‌معناست. باور به عدالت سیاسی — اجتماعی و کوشش برای گذر از جامعه ظالمانه و رسیدن به وضعیت بهتر، به معنای آن است که عقل، وضعیتی را نیکو می‌داند و آدمی با قدرت و توان خویش برای رسیدن به آن می‌کوشد. «بدون شك مسلك جبر آن طور که اشاعره گفته‌اند که به‌کلی بشر را فاقد اختیار و آزادی می‌داند آثار سوء اجتماعی زیادی دارد؛ مانند میکرب فلج، روح و اراده را فلج می‌کند. این عقیده است که دست تطاول زورگویان را درازتر و دست انتقام و داد خواهی زورشنوها را بسته تر می‌کند. آن کس که مقامی را غصب کرده و یا مال و ثروت عمومی را ضبط نموده است دم از موهبت‌های الهی می‌زند و به عنوان اینکه هر چه به هر کس داده می‌شود خدادادی است، بهترین سند برای حقانیت و مشروعیت آنچه تصاحب کرده ارائه می‌دهد، و آن که از مواهب الهی محروم مانده به خود حق نمی‌دهد که اعتراض کند، زیرا فکر می‌کند این اعتراض، اعتراض به «قسمت» و تقدیر الهی است و در مقابل قسمت و تقدیر الهی باید صابر بود. ظالم و ستمگر از اعمال جابرانه خود به بهانه سرنوشت و قضا و قدر رفع مسؤولیت می‌کند، زیرا او دست حق است و دست حق سزاوار طعن و دق نیست، و به همین دلیل مظلوم و ستمکش نیز آنچه از دست ستمگر می‌کشد، تحمّل می‌کند، زیرا فکر می‌کند آنچه بر او وارد می‌شود مستقیماً و بلا واسطه از طرف خداست و با خود می‌گوید مبارزه با ظلم و ستمگری هم بیهوده است، زیرا پنجه با پنجه قضا افکندن

۱. ر.ک. سیدمحمدحسین بهشتی، اسطوره‌ای بر جاودانه تاریخ، دفتر سوم، ۱۳۶۱، ص ۱۱۸۳

۲. سیدمحمدحسین بهشتی؛ همان، ص ۱۱۸۴

است و هم ضدّ اخلاق است، زیرا منافی مقام رضا و تسلیم است.^۱

۴-۳. مسئولیت سیاسی - اجتماعی انسان

بیان شد که آدمی امانتی بزرگ بر عهده دارد که یادآور یکی از اصلی‌ترین امتیازات او یعنی آزادی، اختیار و حق انتخاب می‌باشد، حقی که برای او مسئولیت به همراه می‌آورد. انسان، مسئول است زیرا که آزاد است و عقل دارد. با توجه به همین مزیت است که انسان در میان جانوران، ناگزیر از پیروی غرائز طبیعی و یا سازگاری با محیط طبیعی نیست و می‌تواند با توانمندی اراده و اختیار خود، در برابر رویدادهای درونی و بیرونی، رویارویی کند، این ویژگی است که برای انسان، مسئولیت‌آور است.

این ویژگی در وجود انسان، او را در برابر مسائل اجتماعی و اموری که در پیرامون او می‌گذرد، مسئول می‌سازد. مطهری با اشاره به آیه ۷۲ سوره احزاب که می‌فرماید: ما بر آسمانها و زمین و کوه‌های عالم، عرض امانت کردیم، همه از پذیرش آن امتناع ورزیده و اندیشه کردند، تا انسان پذیرفت و انسان هم در ادای امانت، بسیار ستمکار و نادان بود (احزاب، ۷۲).

در باره مسئولیت آدمی و امتیاز او که مبنای کرامت است، نکته‌ای را باز گو می‌کند، ایشان می‌نویسد: «آن امانت بزرگ که همه از تحمل آن سرباز زدند و تنها انسان آن را پذیرفت، «تکلیف» و «مسئولیت» است. برای انسان، بسی افتخار است که می‌تواند حقی را به عهده بگیرد و وظیفه‌ای را گردن نهد... انسان به حکم همان استعداد و شایستگی فطری، مسئولیت عظیمی نسبت به همه موجوداتی که در اختیار اوست، از جماد و نبات و حیوان، دارد تا چه رسد به مسئولیت‌هایی که نسبت به انسان‌های مانند خود دارد (مطهری، ۱۳۸۴، ۱۰۷).

در کلام الهی آمد است که:

﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ (طور، ۲۱)؛ هر کسی در گرو دستاورد خویش است.

این آیه بیان می‌کند که انسان دارای اختیار است زیرا که کسب و به دست آوردن چیزی بدون اختیار معنادار نیست و از آن جا که دارای این توانمندی است، مسئول است و در گرو عمل خویش. گفتار مشهور پیامبر گرامی اسلام ﷺ حکایت از تأکید بر امر پاسخگویی و مسئولیت‌پذیری انسانها در جامعه دارد، ایشان می‌فرماید:

كَلِّمُوا رَاعٍ وَكَلِّمُوا مَسْئُولًا عَنْ رَعِيَّتِهِ (الدیلمی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۱۷۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲: ۳۸؛ نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۴: ۲۴۸؛ ملا علی متقی هندی، ۱۹۷۹، ج ۱۲: ۵۶۲)

همه شما راهبر و همه شما مسئولید و پاسخگو.

با وجود مسئولیت سیاسی - اجتماعی، انسان وظیفه می‌یابد تا در برابر ناعدالتی‌ها ساکت نباشد، بلکه

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار استاد شهید مطهری؛ ج ۱؛ ص ۳۵۳.

بیان انسان شایسته عدالت سازی از مطهر قرآن کریم

برای حضور دادگری در جامعه و ساحت قدرت بکوشد و بی‌اعتنا و خموده از کنار مسائل جامعه نگذرد. «از نظر فلسفه اجتماعی اسلامی، نه تنها نتیجه اعتقاد به خدا پذیرش حکومت مطلقه افراد نیست و حاکم در مقابل مردم مسئولیت دارد، بلکه از نظر این فلسفه، تنها اعتقاد به خداست که حاکم را در مقابل اجتماع، مسئول می‌سازد و افراد را ذی‌حق و استیفای حقوق را یک وظیفه لازم شرعی معرفی می‌کند (مطهری، ۱۳۷۹، ج: ۱، ۵۵۴). تکاپو برای رعایت حقوق دیگران، التزام به رعایت عدالت است، حاکم و شهروندان مسئولند، پس بر همگی است تا هم در جان خویش عدالت ورزند و هم در روابط و تعاملات با دیگران، رفتار عادلانه داشته باشد.

این همراهی، تعاون، پشتیبانی و مسئولیت دو جانبه، می‌تواند گره‌های ناگشوده‌ای را بگشاید، برای نمونه این که شهروندان بدانند اگر کسی در جامعه به حق دیگری ستمی بکند، دیگران بر او می‌شورند و یا کارگزار حکومتی بدانند که همه افراد جامعه خود را در برابر هر آن چه که او انجام می‌دهد، مسئول می‌دانند و برای یاری ستم‌دیده، به یکدیگر یاری می‌رسانند، شاید به خود آید و از اقدام خودسرانه و لگدمالی حقوق دیگران دوری کند. این روش به‌سان یک شبکه اعصاب در کالبد جامعه اسلامی فراگیر می‌شود و شهروندان عهده‌دار و مسئول همه اموری هستند که در جامعه می‌گذرد.

در اندیشه اسلامی، جامعه مومنین همانند یک جسد واحدند که در همه امور با هم و در کنار هم‌اند و دارای سرنوشتی مشترک می‌باشند، پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در این باره می‌فرماید: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَ تَرَاحُمِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى بَعْضُهُ تَدَاعَى سَائِرُهُ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَّى» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۸: ۱۵۰) مثل مومنان در پیوند و دوستی و محبت و مهربانی به هم، همانند پیکری زنده است که اگر عضوی از آن به درد آید، سایر اجزای پیکر با آن، اظهار همدردی می‌کنند.

با توجه به همین مبنا است که خداوند بر مسلمانان واجب کرده است تا نسبت به جامعه خود بی تفاوت نباشند و نیک و بد آن را از خود بدانند، پس مسئولیت می‌یابند تا نسبت به جریان قدرت و اشتباهات آن، به قدرتمندان هشدار دهند، امر به معروف و نهی از منکر کنند و خیرخواه آن باشند. این مسئولیت‌پذیری و احساس مسئولیت انسان را از حوزه منافع شخصی فراتر می‌برد و در تقابل با برداشت عقل مادی انسان است که از عدالت، تعریفی شخصی و زمینی ارائه می‌دهد، آن گونه که در دوران مدرن، انسان آن چه را که به سود مادی رساند، عادلانه می‌پندارد و ساحت‌های فرامادی و فرافردی را انکار می‌کند، در این انگاره، اجرا و تن‌دادن به تعهدات، از روی سودجویی است.

افراد جامعه اگر نسبت به رویدادهای پیرامون خود، بی‌دادگری‌ها و ناعدالتی‌های آن، بی‌اعتنا باشند، سر در لاک خویش گذارند و مطالبه عدالت را از خواسته‌های خویش قرار ندهند، حرکت آن جامعه به سوی عدالت، کند خواهد شد. با مبنای مسئولیت، مراقبت و نظارت اجتماعی، رفتار شهروندان و زمامداران

تنظیم می‌شود و در پرتو آن، امر به معروف و نهی از منکر عملی می‌گردد، این آموزه، مظهر مقابله با بی‌خیالی و بی‌مسئولیتی است که روح مسئولیت‌شناسی را بر همهٔ جامعه حاکم می‌سازد تا در برابر ستم که بزرگترین منکر بایستد و ساکت نباشد، و امر به عدالت کند به‌عنوان یکی از بزرگترین معروف‌ها. با در نظر داشتن این اصل، امام خمینی باور داشت که اگر سکوت علمای اسلام موجب تأیید و یا تقویت ظالم شود، این عمل حرام بوده و واجب است، اظهار نظر کنند، حتی در صورتی که این مقابله در جلوگیری از ستم ستمگر نیز تأثیری نداشته باشد (موسوی خمینی، ۱۳۷۲، ج: ۱، ۴۴۹).

برخاسته از همین مبنا است که قدرتمندان باید در برابر رفتار، گفتار و سیاست‌گذاری‌های خویش پاسخگو باشند. مسئولیت و ضرورت پاسخ‌گویی غالباً به همراه اختیارات و امکانات، طرح شده است، این امر همواره مطرح بوده است که برای رسیدن به وجوهی واقع‌بینانه از پاسخگویی، چاره‌ای نیست جز آن که امکانات و واگذاری اختیارات نیز محدود و همراه با اعتدال باشد، زیرا به هنگامی که امکانات و اختیارات از حدی گذر کند، مسئولیت‌پذیری نیز کم‌رنگ می‌شود و معمولان صاحب قدرت، حاضر به پاسخگویی نسبت به رفتار یا پیامدهای تصمیمات خویش نیستند. اعتدال امری فرادینی و همیشگی بوده است، افلاطون در کتاب «قوانین» به این نکته باور دارد و جالب آن که وجه سیاسی آن را نیز مطرح می‌کند، وی می‌نویسد: «هر جا که گامی از دایره اعتدال فراتر بگذاریم و به موجودی کوچک قدرتی بیش از ظرفیت به او ببخشیم، مثلاً کشتی کوچک را با بادبانی بزرگ مجهز سازیم یا به بدنی بیش از اندازه ظرفیت غذا برسانیم یا به روحی، قدرتی بالاتر از آن چه شایسته اوست بدهیم، نظم و تعادل آشفته می‌شود: آن بدن از فراوانی غذا بیمار می‌گردد و این روح از کثرت غرور به ستمگری می‌گراید... هیچ آدمی با چنان ظرفیتی آفریده نشده است که در عین جوانی قدرتی بزرگ به دستش سپرده شود و مکلف نباشد که درباره اعمال خود به دیگران حساب پس بدهد، با این همه، از راه عدالت، منحرف نشود... چند نمی‌گذرد که خود، نابود می‌شود و قدرتش تبا، پیش‌بینی این نتایج و پیشگیری آنها وظیفه قانونگذار است» (افلاطون، ۱۳۵۴: ۹۶).

۳-۵. خردورزی انسان و برنامه‌ریزی برای عدالت

یکی از اساسی‌ترین مبانی انسان‌شناسی از منظر قرآن کریم و منابع دینی، خردورزی، توان تحلیلی انسان و فهم مسائل گوناگون است. مکتب دئیسم (Deism)، خداوند را به معماری بازنشسته تشبیه می‌کند و او را پس از آفرینش جهان، بی‌اثر و بی‌کار تلقی می‌کند؛ خدا بعد از آفرینش جهان را آفرید، امور را به حال خود، رها کرده و دیگر قدرتی برای دخالت در امورش ندارد. این مکتب که از آن به خداگرای طبیعی یا خداگرای عقلانی نیز یاد می‌شود، بر این باور است که خدا جهان را آفریده و آن را به عمل قوانین آن وا گذاشته است و در خیر و شر امورش دخالتی ندارد (بابایی، ۱۳۷۴: ۸۷). خداوند به هیچ وجه در خلقت خود، نافذ مطلق نمی‌باشد، خداوند مافوق خلقت خود و کاملاً جدا و بیگانه از آن است، در جهان، غایب است و تأثیری بر روند آن ندارد

(سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۱: ۳۹). بسندگی به خرد انسانی به جای وحی و باور به آن که خداوند مانند ساعت‌سازی است که ساعتی را ساخته و رها کرده است و بریدگی انسان از آموزه‌های انسان‌ساز ادیان الهی، از ویژگی‌ها و پیامدهای حاکمیت این اندیشه است که از آن به انسان‌مداری (Humanism) یاد می‌کنند، اندیشه‌ای که در آن، اصالت نه به خدا که به انسان داده می‌شود و اندیشه‌ها و خواسته‌های انسانی، ملاک خوبی‌ها و بدی‌ها، قوانین و مقررات به شمار می‌آید (ر.ک. دیویس، ۱۳۷۸: ۷۳).

اما در قرآن کریم تأکید شده که دست‌ان خدا گشوده است: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (مائده، ۶۴)؛ یهود گفتند: «دست خدا بسته است»، دست‌های خودشان بسته باد و به سزای آنچه گفتند، از رحمت خدا دور شوند، بلکه هر دو دست او گشاده است.

لذا هستی و انسان به حال خود رها نشده است و چنین نیست که عقل انسان بتواند همه امور را دریابد یا همه مسائل را گشایش‌گری کند، پس در نگرش قرآنی، عقل و وحی در کنار هم قرار می‌گیرند و نه خواسته انسانی که حکم خداوندی و آموزه‌های هدایت‌بخش او اصالت می‌یابد.

با این همه، عقل انسانی و خردورزی، در کلام الهی مورد تأیید و تمجید قرار گرفته، با واژگانی بسیار و متفاوت به کار رفته و بر آن تأکید شده است «در معنای عقل نیز آمده است که اصل در لغت، تشخیص صلاح و فساد از یکدیگر در جریان زندگی سیاسی است، حال مادی باشد یا معنوی (مصطفوی؛ ۱۳۷۵، ج ۸: ۲۸۶).

در اندیشه دینی، «عقل فرستاده پروردگار و اساس و معیار امور است» (الحکیمی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۴۶) و به فرموده امام موسی کاظم علیه السلام، خداوند دو حجت دارد: حجت ظاهری و حجت باطنی، حجت ظاهری، پیام‌آوران، انبیا و ائمه هستند و حجت باطنی، که عقل است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۱۰۶).

عقل انسان به او کمک می‌کند تا تصمیم سنجیده و آزادانه، بگیرد و برای رسیدن به عدالت در عرصه‌های سیاسی-اجتماعی، برنامه‌ریزی کند. آن برنامه‌ریزی‌ها برای رسیدن به عالی‌ترین و والاترین مقصودی است که سعادت دنیوی و اخروی باشد؛ در روایت نیز آمده است که امام صادق علیه السلام فرمود: «العقل دلیل المؤمن» (کلینی، ج ۱: ۲۵).

در عرصه سیاسی، عاقل برای رسیدن به برنامه‌ای عادلانه، به تعبیر امام علی علیه السلام رای و دیدگاه خردورزان و دانش‌دانشوران را به نظر خود می‌افزاید، ایشان می‌فرماید: «حَقُّ عَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يَضِيفَ إِلَى رَأْيِهِ رَأْيَ الْعُقَلَاءِ وَيَضُمَّ إِلَى عِلْمِهِ عِلْمَ الْعُلَمَاءِ» (التمیمی، ۱۳۶۶: ۵۲)؛ شایسته است هر عاقلی نظر دیگران را

به دیدگاه خود اضافه کند و علوم دانشمندان و کارشناسان رابه علمش بیفزاید.

امری که به شورا و تصمیم‌گیری جمعی می‌انجامد، انسان را از استبداد و خودکامگی دور می‌کند و مسیر جامعه را به سوی عدالت‌ورزی در سیاست هموار می‌سازد و ترک خودرایی می‌کند:

«حَقُّ عَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يَسْتَدِيمَ الْإِسْتِرْشَادَ وَيَتْرُكَ الْإِسْتِبْدَادَ» (التمیمی، ۱۳۶۶: ۵۵)؛ سزاوار است

بر خردمندی که همواره از دیگران رشد و راهنمایی خواهد و خودکامگی و خودسری را ترک کند.

در این فراگرد، هم‌افزایی عقلی رخ می‌دهد و علاوه بر حضور عقل جمعی در معادلات اجتماعی، زمینه

برای برنامه‌ریزی‌های دقیق و سنجیده فراهم می‌شود تا جامعه به سوی عدالت و عدالت‌ورزی حرکت کند.

نتیجه‌گیری

این نوشتار در پی بررسی مبانی انسان‌شناختی عدالت سیاسی بود و تلاش شد تا این مهم از زاویه و منظر سخن خداوند کاوش گردد. تأکید گردید که توحید و خدامحوری، اصلی بنیادین است و با نگرش جامع به انسان، می‌توان پویا او به سوی سعادت دنیوی و اخروی را به دست آورد. برخی مبانی مانند فطرت‌مندی، آفرینش برابر انسان‌ها، اختیار، مسئولیت سیاسی — اجتماعی و خردورزی و برنامه‌ریزی مورد کاوش قرار گرفت و پیوند میان آنها با عدالت سیاسی بررسی شد. با توجه به آن چه آمد، در ادامه به چند نکته اساسی که برآمده از مبانی انسان‌شناختی عدالت سیاسی است، اشاره می‌کنیم:

۱. نکته‌ای که امروزه نیاز جدی است، جداسازی و خط‌کشی میان مکاتب است، واقعیت آن است که اندیشه سیاسی غرب با توجه به مبانی ویژه معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی، در پی چیرگی بیشتر است و گاه که دقت نمی‌شود، مرزهای آن با مکتب و اندیشه سیاسی اسلام، در هم می‌آمیزد، به نظر می‌رسد که بیان این گونه مبانی، این شفافیت را به ارمغان می‌آورد تا جلوی این گونه انگاشته‌ها گرفته شود و تلقی قرآنی عدالت سیاسی آشکارتر گردد.

۲. در اندیشه دینی و کلام الهی، بر خلاف اندیشه‌ها و مکاتب مادی، انسان و حاکم عادل؛ معنویت و پرهیزکاری نیز دارد، آن سان که قدرتمند همراه با تقوا و دانش، مجاز به اعمال حاکمیت است. در سوره نساء خطاب به باورمندان و مومنان، آمده است تا قسط و عدالت را بر پا کنند حتی اگر به ضرر آنان باشد و سپس تأکید می‌شود که از هوا و هوس، پیروی نکنند تا عدالت اجرا گردد: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا﴾ (نساء، ۱۳۵). با آن که انسان در سرشت و فطرتش دوستدار عدالت است، اما گاه به دلیل هواهای نفسانی و وسوسه قدرت و ثروت، ستم می‌کند و از چارچوب فطرت خدایی و عقل سلیم بیرون می‌شود. آن معنویت و تقوا تلاشی است تا انسان به آن گرایش فطری برگردد و ستم نورزد.

۳. در جامعه هر مقدار که الگوها، تعاملات و رفتارهای حق‌مدارانه افزایش یابد، حرکت و نزدیکی به عدالت سیاسی نیز بیشتر می‌شود، به تعبیر دیگر، برای رسیدن به وضعیت مطلوب عدالت سیاسی باید از الگوهای تعاملی مبتنی بر حق، تبعیت کرد، از همین بزنگاه به هسته مرکزی عدالت سیاسی می‌رسیم؛ در هسته سخت عدالت، حق و احقاق حقوق سیاسی وجود دارد، حقی که در نگاه و اصل اولی خویش، هیچ گاه و در هیچ حالتی از میان نمی‌رود و نباید انکار شود، مگر در مواردی که فرد، رفتاری انجام دهد که از آن محروم شود. زبان قوانین و قواعد اولی عدالت، زبان حق است و از آن جا که انسان، حق دارد، طبعاً در برابر دیگر شهروندان دارای تکالیفی است؛ بنابراین میان حق‌داری و تکلیف‌مندی شهروندی، رابطه‌ای دو سویه است، در جامعه اسلامی، هیچ کس حق مطلق یا مکلف محض نیست.

۴. در مبانی نظریه عدالت لیبرالیستی، مبنای تقدم فرد بر جمع، مطرح است، این تقدم «خود» فردی یا

تقدم حق فردی بر خیرات و غایات اجتماعی، هم جنبه انسان‌شناختی دارد و هم جنبه معرفت‌شناسانه. از این اصل، بحث مهم دیگری طرح می‌شود و آن تمایز میان انسانها و «اصل تنوع و تکثر» و تقدم «خود فردی» بر هر گونه تصویری از مطلوبیت اجتماعی و خیر جمعی است. سپس این بحث اثرگذار به میان می‌آید که برداشت ما از خوبی‌ها و آرمان‌ها و شیوه معقول زندگی، یک برداشت خودسرانه فردی است و ارزش‌های اخلاقی، حقیقتی ورای میل و انتخاب ما انسانها ندارند و چنین نیست که راهی عقلانی و روشمند برای شناخت حق از باطل وجود داشته باشد تا قابل احتجاج با دیگران باشد، لذا پی‌ریزی یک اساس متافیزیکی و فلسفی برای نظریه‌ای در باب عدالت و دیگر ارزش‌های اخلاقی میسر نیست، اما در نگرش قرآنی و بر اساس مبانی اندیشه سیاسی اسلام، فرد دارای اصالت نبوده و منافع فردی بر جمعی ترجیح ندارد، بلکه در کنار توجه به هر دو ساحت فردی و جمعی؛ ارزش‌های اخلاقی - الهی، عقلانیت روشمند و مصالح جمعی نیز مورد توجه است که استنباط از عدالت و ساحت‌های آن را نسبت به دیگر مکاتب، متفاوت می‌سازد، در این نگرش، عدالت، ارزشی پیشینی و ذاتمند است که مطلوبیت آن بسته به قرارداد و انتخاب فردی نیست.