

معیارهای عدالت سیاسی در اندیشه آیت الله

سبحانی

سید کاظم سید باقری^۱

چکیده

معیارهای عدالت یکی از اصلیترین اجزای نظریه عدالت به شمار می‌رود، و با توجه به اهمیت آن، هدف این مقاله، جستجوی معیارهای عدالت سیاسی در اندیشه آیت الله سبحانی است. با مراجعه به آثار، اندیشه و لحاظ منطق اندیشه ایشان و روش توصیفی-تحلیلی، در فرضیه بر این امر تأکید شده است که نوع تحلیل ایشان از مبانی کلامی که امتداد سیاسی-اجتماعی دارد، در برداشت معیارهای عدالت سیاسی اثرگذار بوده و رابطهای معنادار میان توحید، نبوت، امامت و عدالت سیاسی به وجود می‌آید که میتوان آنها را در سه مرحله کسب قدرت، اعمال قدرت و نظارت بر قدرت رصد کرد و به معیارهایی چون برابری در فرصت‌ها و امتیازات، قانونگذاری عادلانه، امکان حضور فعال شهروندان در سیاست، شایسته‌سالاری، رعایت حقوق منتقدان و اقلیتها، احساس مسئولیت شهروندان، نظارت‌پذیری صاحبان قدرت و به رسمیت شناختن حق آزادی شهروندان دست یافت. این مهم تا کنون بررسی نشده است و لذا از این جهت، دارای نوآوری است.

واژه‌های کلیدی: آیت الله سبحانی، عدالت سیاسی، توحید، نبوت، امامت، برابری استحقاقی، نظارت‌پذیری قدرت سیاسی.

۱. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، رایانامه: sbaqeri86@yahoo.com

مقدمه

مبانی کلامی در اندیشه اسلامی، اساس و بنیان اندیشه اسلامی را شکل می‌دهد، به گونه‌ای که هر گونه تحلیل از آنها بر کلیت نگرش و تحلیل پدیده‌ها اثرگذار است. فهمی که از اصول و مبانی کلامی مانند توحید، نبوت، امامت و معاد عرضه می‌شود، می‌تواند بر کل سازه فکری اندیشور اثرگذار باشد و آن را تحت تاثیر خود قرار دهد. از این منظر، عدالت که خود در هسته مرکزی متون و اندیشه اسلامی قرار دارد، از توحید و دیگر مبانی کلامی اثر مستقیم می‌پذیرد، لذا عدالت در کنار توحید، در همه ساحت‌های فکری و تحلیلی اندیشه اسلامی حضوری همیشگی دارد و نمی‌توان آن را نادیده گرفت. آیت‌الله سبحانی از جمله متکلمان و فقهای است که این مهم را می‌توان در نوشته‌های ایشان رصد کرد و اثرگذاری آنها بر تحلیل معیارهای عدالت سیاسی را برجسته ساخت.

در نگره آیت‌الله سبحانی، عدالت دارای جایگاهی متعالی است به گونه‌ای که باید همه ساحت‌ها، عرصه‌ها، برداشت‌ها، اجتهادها، قوانین و رفتار شهروندان در جامعه اسلامی را دربرگیرد. این امر برای آن است که: «عدالت هدف اعلی است، بر همین پایه باید توجه داشت که عدالت اجتماعی در نظام اسلام، اصل و اساس است و هدف عالی و مطلب اعلی در اقتصاد اسلامی و حاکم بر همه برنامه‌ها، مقررات و آموزه‌های اسلامی است» (سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۴۹۰).

دعوت به عدالت اجتماعی یکی از این اصول اساسی است (حدید: ۲۵) چرا که بدون اقامه قسط و عدالت اجتماعی هرگز جامعه بشری به اهداف نهایی خود یعنی تکامل معنوی نخواهد رسید (جمعی از محققین، ۱۳۹۸، ۱: ۴۹۲). به دلیل این جایگاه متعالی است که در اسلام، اصل عدالت هیچ تخصیصی نمی‌خورد (سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۳۷۶). در اهمیت جایگاه عدالت در اندیشه آیت‌الله سبحانی همین مقدار بس که ایشان باور دارد «همه تلاش اسلام از آغاز، گسترش و نشر عدالت اجتماعی در همه ساحت‌های زندگی بشری است (سبحانی، ۱۴۲۵، ۲: ۱۲۶).

آیت‌الله سبحانی، متکلم و فقیهی است که همواره مسائل سیاسی-اجتماعی جامعه خویش را رصد کرده است و از رفت و برگشت‌های خود در متون و نصوص اسلامی و استوارسازی مبانی کلامی، در پی کاوش نظام مطلوب و عادلانه اسلامی بوده است؛ به گونه‌ای که حقوق شهروندان در جامعه اسلامی در آن تامین شود. با توجه به

این امر، نوشته پیشرو در جستجوی پاسخ به این سؤال اصلی است که معیارهای عدالت سیاسی از منظر ایشان کدام است؟ و در فرضیه بر این مهم تأکید شده است که نوع تحلیل آیت الله سبحانی در مبانی کلامی توحید، نبوت و امامت، در معیارهای عدالت سیاسی اثرگذار بوده و آن معیارها در سه عرصه: قبل از کسب قدرت، مانند برابری در فرصتها و امتیازات مبتنی بر استحقاق؛ هنگام اعمال قدرت، مانند قانون گذاری عادلانه و اعمال آن، امکان حضور فعال شهروندان در امور سیاسی و بهره‌مندی از مزایای آن، حاکمیت شایستگان و رعایت حقوق منتقدان و اقلیت‌ها؛ و نظارت بر قدرت، مانند احساس مسئولیت شهروندان و نظارت‌پذیری صاحبان قدرت و شناسایی حق آزادی شهروندان، قابل رصد است.

در این نگره، از مبانی توحید، عدالت به شرایشه، رفتار، گفتار، شهروندان، حاکمان و کارگزاران جامعه اسلامی، ریزش می‌کند، به گونه‌ای که خدای عادل، قانون عادلانه می‌فرستد، پیامبر عادل می‌انگیزاند، و پیامبر پس از خود، برای هدایت جامعه، امام عادل را جانشین می‌سازد و امام در دوران غیبت، حاکم عادل و عالم را به رسمیت می‌شناسد. این مساله با روش توصیفی-تحلیلی و مراجعه به نوشته‌های ایشان و تحلیل محتوای آنها شکل گرفته است.

عدل در معنای فردی، حالتی نفسانی است که انسان را انجام گناه بازمی‌درد و فرد را از ارتکاب خیانت، دورغ، گمراه‌سازی و فریب منع می‌کند (سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۲۴۸) به بیان دیگر، عدالت، التزام و استواری عملی در جهت ملکه‌ای است که انسان را از گناه بازمی‌دارد، او در زندگی فردی و اجتماعی در مسیر مستقیم و اعتدال قرار می‌گیرد و به سوی راست و چپ تمایل نمی‌یابد (سبحانی، ۱۴۱۸، ۲: ۲۲۶) از ظاهر روایات چنین برمی‌آید که عدالت، صفتی نفسانی است و صرف تطبیق عمل بر شریعت و برپایی وظایف شرعی نیست، بلکه عبارت از آن است که انسان در کمال دینی به مرتبه‌ای برسد که با وجود آن به راحتی بتواند واجبات را به جا آورد و محرمات را ترک کند و البته این صفت، دارای مراتبی است (سبحانی، ۱۴۱۸، ۲: ۲۲۶) ظاهر آن است که عدل اخص از قسط است، زیرا که عدل بیشتر مربوط به تنازع است اما قسط اعم از آن است (سبحانی، ۱۳۹۵، ۲۷: ۴۴۲) ایشان تأکید دارد عدالت اجتماعی که احقاق حقوق در آن جلوه‌گر است، چنان است که مصلحت اجتماع را تأمین می‌کند و آن را از فساد و تباهی و هرج و مرج باز می‌دارد (سبحانی، ۱۳۸۵: ۴۱۴) با توجه به آن چه بیان شد، می‌توان گفت که عدالت سیاسی تخصیص حق‌مدارانه ارزش‌ها و امتیازات

سیاسی است که به دستیابی شهروندان به حقوق‌شان می‌انجامد؛ به گونه‌ای که مناصب و فرصت‌های سیاسی به تناسب در اختیار آنان قرار می‌گیرد.

۱. اثرگذاری مبانی کلامی بر تحلیل عدالت سیاسی

تذکر به این نکته مهم است که مبانی اندیشه اسلامی، در دانش کلام استوار گردیده است، لذا هر نوع تحلیل و برداشت از مبانی کلامی، بر نوع تحلیل از مسائل و پدیده‌های اجتماعی اثرگذار است، این که هر فرد آیا توحید را صرفاً باور به یگانگی خدا می‌داند یا فراتر از آن، یا نبوت به معنای صرف رساندن پیامی عبادی برای بندگان باشد و تداوم سیاسی-اجتماعی داشته یا نداشته باشد، همه در نوع تحلیل مسائل جامعه اثر قطعی می‌گذارد که دایره وسیعی را شامل می‌شود.

۱-۱. اثرگذاری توحید بر تحلیل از عدالت سیاسی

اثرگذارترین مبانی کلامی اندیشه اسلامی، توحید است که همه سازه آن بر این پایه استوار گشته و همه اجزای آن متأثر از این اندیشه است. اصولاً باور به توحید به رهایی انسان از استبداد و کرنش در مقابل طاغوت می‌انجامد، باورمندان به این اصل، از مبانی توحید به حاکمیت انسان بر سرنوشت خود و عدم اجازه و تأیید استبداد می‌رسد، با مراجعه به آیات قرآن کریم و التزام به توحید، چند امر در برداشت از عدالت سیاسی طرح می‌شود:

الف. ثابت می‌شود که حق تشریح و قانون‌گذاری خاص خداوند است و در نظام توحیدی، احدی، فرد باشد یا جمع، حق ندارد که دیدگاه خود را بر دیگران تحمیل کند و دیگران را به خاکساری در برابر آن فراخواند (سبحانی، ۱۴۲۱، ۱: ۶۰۵)، با توجه به این اصل بنیادین است که «اسلام به هیچ کس جز خدا اجازه وضع قانون نمی‌دهد (سبحانی، ۱۴۲۱، ۱: ۶۰۵)، این در حالی است که در نظام اسلامی و توحیدی، هیچ کس دارای امتیازی ویژه نیست و همه رفتارها بر میزان عدل و برابری است و این امر نیست مگر برای آن که قانونگذار و شارع از هوا، سودپرستی و خوددوستی دور است، اموری که غالباً قانونگذاران نظام‌های بشری گرفتار آن هستند (سبحانی، ۱۴۲۱، ۱: ۶۰۵).

ب. با لحاظ این مبانی کلامی، همه مردم در نظام توحید، همانند دانه‌های شانه با هم مساوی‌اند. رسول اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «الناس كأسنان المشط» پس کسی بر دیگری برتری و امتیازی ندارد (سبحانی، ۱۴۲۱، ۱: ۶۰۵).

ج. با توجه به اصل توحید، ایمان به خدا و روز رستاخیز، مایه حیات اجتماعی می‌باشد و در پرتو ایمان به خدا، عدل اجتماعی که در حقیقت مایه زندگی اجتماعی است زنده می‌گردد، و عواطف انسانی و احساسات پاک بشری، تجلی خاصی پیدا می‌کند (سبحانی، ۱۳۹۰، ۱۴: ۱۰۴).

۱-۲. اثرگذاری نبوت بر تحلیل از عدالت سیاسی

خدای عادل، نبی عادل می‌فرستد و دستوری که به او می‌دهد نیز در راستای تامین عدالت به کار می‌آید. یکی از پیام‌های متعالی انبیای الهی دعوت به توحید، عدالت‌گرایی و رهایی از پرستش طاغوت بوده است، آیت‌الله سبحانی در کتاب «منیة الطالبین فی تفسیر القرآن المبین» ذیل آیه ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (مومنون: ۳۲) ذکر می‌کند که حضرت صالح عَلَيْهِ السَّلَام که رسول الهی در میان قوم خود بود، اراده کرد تا افکار و اندیشه‌های آنان را از پیروی و تقلید کورکورانه آزاد سازد و اراده آنان را از تسلط جباران رفاه‌طلبی که شرک را بر قوم خویش تحمیل کرده بودند، رهایی بخشد (سبحانی، ۱۳۹۵، ۱۹: ۷۲). در قرآن کریم نیز به صراحت آمده است که برانگیختگی انبیای الهی برای دعوت به پرستش خداوند و دوری از طاغوت‌ها بوده است: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (نحل: ۳۶). یکی از پیامدهای این پیام از سوی رسولان الهی، عدالت اجتماعی است، آن سان که در پیام الهی آمده که هدف فرستادن پیامبران، برپایی عدالت توسط مردم است: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (حدید: ۲۵) به راستی که در گستراندن عدل و قسط در میان مردم، همه نیکی‌ها و منافع وجود دارد و اگر انبیا به پرستش خدا دستور داده‌اند و از بندگی بت‌ها نهی کرده‌اند برای آن است که پرستش خاص الله است و عبادت غیر او ظلم آشکار است (سبحانی، ۱۳۹۵، ۲۷: ۴۴۰). با باور واقعی به نبوت، مومنان حاکمیت طاغوت و ستمکاران را نمی‌پذیرند و غیر از حکم و جامعه عادلانه را بر نمی‌تابند.

۱-۳. اثرگذاری امامت بر تحلیل از عدالت سیاسی

در استمرار ماموریت پیغمبران، جانشینان آنان و امامان، مسئولیت دادگری و دعوت به عدالت را بر عهده داشته‌اند، اصلی‌ترین ماموریت امام و رهبر جامعه اسلامی راهبری آن به سوی عدالت است. «شیعه امامیه برای امامت دو گونه اغراض قائل است، اغراض عملی و اغراض علمی امامت؛ در گونه نخست با مذاهب غیر شیعی توافق دارد.

در این باره از حفظ نظام اجتماعی مسلمانان، برقراری عدالت اجتماعی، تحقق بخشیدن احکام اسلامی به ویژه احکامی که جنبه اجتماعی دارد، اجرای حدود الهی به عنوان اهداف امامت به شمار آمده است (جمعی از محققین، ۱۳۹۸، ۱: ۳۳۸)؛ همچنان که حضرت محمد ﷺ از سوی خدای سبحان ماموریت می‌یابد تا تداوم ماموریت خود را به انجام رساند و تاکید می‌شود که: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (مائده: ۶۷).

در اهمیت جایگاه امامت همین بس که عدم ابلاغ جانشینی علی علیه السلام مساوی است با عدم ابلاغ شریعت و لذا فرمود: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ (مائده: ۶۷)، این آیه همچنان که بر جایگاه امام و عظمت شان آن دلالت می‌کند، همچنین بر اهمیت مقام امامت و رهبری جامعه نیز دلالت دارد، زیرا که امام، نور عدالت را به جامعه بشری می‌تاباند و راهبر جامعه اسلامی به سوی دادگری است: «لأنه بسبب الإمام القائد تشرق أشعة العدالة على المجتمع البشري» و به سبب او انسان‌ها به ساحل خوشبختی مادی و معنوی می‌رسند» (سبحانی، ۱۴۲۱، ۱: ۶۵۳).

در تداوم باور به امامت و در ادامه این مسیر «اسلام سفارش بسیار به عدل در مقام حکمرانی کرده و شرط است که حاکم، عادل باشد و بر اوست که عمل خود را در همه مجال‌های حکومت و ولایت بر اساس قوانین عادلانه تنظیم کند (سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۳۷۷).

بعد از حسن ولایت و زمامداری، مهم‌ترین چیزی که واجب است حاکم به آن آراسته گردد، عدالت است که دور از گناهان باشد، کدام حاکم ممکن است که سرنوشت و مصلحت جامعه را به دست گیرد اما خود عادل نباشد (سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۲۴۸)، در قرآن کریم آمده است که خدای سبحان به ابراهیم علیه السلام فرمود: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْتَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (بقره: ۱۲۴)، ظاهر از صیغه جمع که محلی به «ال» در «الظالمین» است، چنین برمی‌آید که ظلم در همه اشکال و صورش، مانع از رسیدن منصب الهی امامت به فرد می‌شود، لازمه استغراق در افراد، استغراق در جانب ظلم نیز است و نتیجه آن، ممنوعیت هر فرد ظالمی برای رسیدن به منصب امامت است، خواه در زمانی از عمرش ستم کرده باشد و توبه کرده باشد یا بر ظلم باقی مانده باشد، زیرا که ظالم، شکننده پیمان الهی و ناقض قوانین و حدود است، بر لبه پرتگاه است و نمی‌توان به او اعتماد کرد، پس فرمان خلافت و کلید رهبری به او سپرده نمی‌شود که او نزدیک به خیانت و تجاوز است»

(سبحانی، ۱۴۱۳، ۴: ۱۲۲).

آیت‌الله سبحانی با جداسازی سه مقام - «مقام نبوت» که به معنی دریافت وحی است، «مقام رسالت» که به معنی ابلاغ وحی به مردم است و «مقام امامت» که منصب رهبری و اجرای شریعت در جامعه با قدرت است - بر این باور است که ظاهر از امامت، رهبری الهی جامعه است (سبحانی، ۱۴۱۳، ۴: ۱۱۹).

واضح‌ترین دلیلی که بر لزوم وجود صفت عدالت در حاکم دلالت می‌کند و مردم را بر اعتبار و ملاحظه آن به هنگام انتخاب و گزینش، تشویق می‌کند، این آیه است که فرمود: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمَسَّكُمْ النَّارُ﴾ (هود: ۱۱۳)، و کدام تکیه و رکون بر ظلم بزرگتر از سلطه بخشیدن به حاکم فاسق، قبول ولایت او، گردن نهادن به دستورهای او و تسلیم کردن سرنوشت امت اسلامی به اوست؟ (ر.ک: سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۲۴۹). از دیگر سو باید به یاد داشت، وقتی که قاضی باید عادل باشد، به طریق اولویت فردی که در جایگاه رهبری و زعامت عالی جامعه اسلامی است، باید عادل باشد، زیرا که این مقام خطیرتر و بالاتر است. حاکم امت اسلامی که بر مسند رهبری جامعه می‌نشیند و سرنوشت امتی را در دست می‌گیرد و در امور عمومی آنان در عرصه‌های مختلف دخالت می‌کند و تدبیرگری دارد، باید عادل باشد (ر.ک: سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۲۱۱)، نوع تحلیل این مساله از آن جا ناشی می‌شود که تداوم امامت عدل و حاکمیت آن، در دوره غیبت، بالضروره به حاکمیت عادل و عالم می‌انجامد.

معیارهای عدالت سیاسی را می‌توان به سه دوره - قبل از کسب قدرت سیاسی، هنگام اعمال قدرت، و نظارت بر آن - تقسیم کرد. در ادامه این مهم از منظر آیت‌الله سبحانی بررسی می‌شود.

۲. معیارهای عدالت سیاسی قبل از کسب قدرت

معیار عدالت، ملاک و ضابطه‌ای است که ما را در تشخیص انواع مفاهیم ناظر به موضوع عدالت، بهره‌گیری عادلانه از منابع معرفتی معتبر، روش‌های تعیین مصادیق و گذر از فاصله مفهوم به مصداق، یاری می‌دهد. به کمک معیارها می‌توان جامعه عادل را از جامعه غیر عادل بازشناخت. معیارهای عدالت سیاسی به عنوان یکی از اصلی‌ترین شاخه‌های عدالت اجتماعی، متأثر از مبانی کلامی هستند، زیرا که معیار بنایی است که بر مبانی کلامی برپاشده است، هر تحلیل و تلقی‌ای که در مبانی باشد در معیارها اثر می‌گذارد، که معیارها سنجه‌هایی هستند که می‌توانند جامعه را به سوی اهداف مطلوب هدایت کنند.

۲-۱. برابری در فرصت‌ها و امتیازات مبتنی بر استحقاق

یکی از معیارهای مهم عدالت سیاسی، برابری در فرصت‌ها است، البته آن گاه که مبتنی بر استحقاق‌ها و تناسب‌ها باشد، این معیار را می‌توان در همه عرصه‌های قدرت، جاری و ساری دانست و اختصاصی به قبل از کسب قدرت ندارد، اما به نظر می‌رسد که بیشترین جلوه آن را می‌توان در این مرحله جستجو کرد، زیرساخت‌های جامعه باید به گونه‌ای طراحی شود که همگان بتوانند در دستیابی به قدرت، از امکانات و شرایط به طور مساوی برخوردار باشند. با توجه به این اصل بنیادین در عدالت، زمینه‌ها و بسترهای ویژه‌خواری از سفره قدرت، برداشته می‌شود و هیچ کس دارای امتیاز خاص، مصونیت قضایی و موقعیت برتر نخواهد بود.

استاد سبحانی در این باره می‌نویسد: «ولتحقیق هذه العدالة الاجتماعية المتوخاة، يرفض الإسلام أيّ تمييز واستثناء بين أفراد الأمة الإسلامية» (سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۴۵۰)؛ اسلام برای تحقق عدالت اجتماعی مطلوب، هر گونه تمایز و استثناء را بین افراد امت اسلامی مردود دانسته است و از این رو، منابع طبیعی مانند انفال، مختص گروه، فرد یا طبقه‌ای خاص نیست. باری همه این نتایج برای آن است که عدالت، حق بهره‌مندی از امتیازات، فرصت‌ها و کالاها را برای همه به رسمیت می‌شناسد.

با توجه به مبنای توحید و ریزش آن به صحنه اجتماع، از آن جا که انسان‌ها به طور مساوی آفریده شده‌اند، در قدم اول همه دارای حقوق مساوی‌اند، و در برخورداری از امکانات، امتیازات و فرصت‌ها، برابری متناسب با شایستگی‌ها و استحقاق‌ها حاکم است، «اسلام با توجهی که به عدالت دارد، دینی متمایز است و بیش از هر چیز دیگری به آن اهتمام دارد به قدری که عدالت، اساس اسلام و قاعده بزرگ آن گردیده است، اسلام ندای عدالت سر داده، به طور مطلق، خواهان اجرای آن است به نحوی که همه افراد را بدون در نظر گرفتن اختلاف‌های نژادی، منطقه‌ای یا مذهبی دربرمی‌گیرد. اسلام به یگانگی پدر و مادر همه مردم باور دارد و آنان را با «أیّها الناس» مورد خطاب قرار داده که همه بنی آدم را شامل می‌شود، این امر بر مساوات میان ضعیف و قوی، غنی و فقیر و شریف و فرومایه بنا شده است (سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۳۷۴).

یکی از وجوه این معیار، برابری همگان در مقابل قانون است. استاد سبحانی بر این باور است که اسلام برای اجرای عدل برای همه افراد جامعه بدون استثنا سفارش فراوان کرده است. ناظر به این امر، علی علیه‌السلام فرمود: «لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْهِ وَ لَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ» (نهج البلاغه، خ ۲۱۶). «حق به نفع کسی جریان

نمی‌یابد مگر این‌که در برابر آن حقی به گردن او قرار می‌گیرد». مسیر عدالت آن‌گاه هموار می‌شود که امتیازطلبی‌ها منع گردد و شهروندان از امتیازات و محدودیت‌های قانون بدون لحاظ شرایط افراد، به طور برابر برخوردار شوند.

۳. معیارهای عدالت سیاسی هنگام اعمال قدرت

بیشترین معیارهای عدالت سیاسی به هنگامی رخ می‌نماید که حاکمان در پی اعمال قدرت هستند، در این مجال که حاکمان صاحب ثروت و توانمندی سیاسی-اجتماعی شده‌اند، باید سنجه‌هایی وجود داشته باشد تا مشخص شود که آیا آنان به عدل رفتار می‌کنند یا نه. در ادامه این معیارها از منظر استاد سبحانی بررسی می‌شود.

۱-۳. قانون‌گذاری عادلانه و اعمال آن

یکی از معیارهای مهم عدالت سیاسی به هنگام قدرت‌ورزی، وضع قانون عادلانه و التزام عملی به آن است. همان‌گونه که در بحث نبوت ذکر شد، انبیای الهی با قانون عدالت برای هدایت جامعه برانگیخته شده‌اند. تمدن‌ها و زندگی اجتماعی، با قانون سامان می‌یابند و آن‌گاه که قانون وضع شده مبنایی عادلانه داشته باشد و همگان در برابر امتیازات و محدودیت‌های قدرت مساوی باشند، جامعه به سمت عدالت سیاسی حرکت می‌کند. با لحاظ این مبنا و جریان آن در زندگی سیاسی-اجتماعی، به بیان استاد سبحانی، اسلام با همه طبقات حاکم در نظام‌های طاغوتی که برخی از طبقه‌ها بر برخی دیگر را ترجیح می‌دهند، مبارزه می‌کند، پس همگان در برابر قانون مساوی‌اند: «فالجَمیع سواسیة أمام القانون» (سبحانی، ۱۴۲۱، ۱: ۶۰۵).

سرّ آن که جامعه نیاز به قانون‌گذاری عادلانه دارد، آن است که انسان، خودبین و خودگرا است و قانون می‌تواند تا حدی جلوی این آفت را بگیرد. «هیچ یک از فلاسفه و پژوهشگران در این که انسان گرایش به اجتماع و تمدن دارد، همچنان که جامعه نیازمند قانون است، شک ندارد، این امر برای آن است که انسان خویشتر را دوست دارد تا هر چیزی را برای خودش در نظر گیرد، بدون آن که برای دیگران حقی قائل باشد، این امر به کشمکش و مشاجره میان جامعه و آشفتگی در زندگی و نابودی ارکان اجتماع می‌انجامد، پس زندگی اجتماعی برپا نمی‌شود مگر با قانونی جامع که وظایف و حقوق همگان را معین کند، در این شرایط هر کس می‌تواند در سایه‌سار عدالت اجتماعی زندگی کند و به سوی رستگاری و سعادت راه پیماید» (سبحانی، ۱۴۲۸: ۲۵۰).

البته باید به این امر توجه داشت که هر کسی نمی‌تواند قانون‌گذار باشد، بلکه کسی می‌تواند این قانون جامع را بگذارد که دارای دو شرط اساسی باشد، اول آن که او انسان را بشناسد، جسم، روح، غرایز و فطریات و هر آن چه که به مصلحت یا آسیب زننده این امور است را بشناسد که در این صورت می‌شود قانون موفق و گشاینده مشکلات انسان تا او را به سعادت رساند، و شرط دوم آن است که قانون‌گذار خود از قانون، سودی نخواهد و نجوید، این شرط بدیهی است زیرا که اگر او از قانون خود سود ببرد، طبعا قانون را به نفع خود وضع می‌کند و نه صلاح جامعه، که نتیجه قطعی آن ظلم و اجحاف خواهد بود؛ هر دو شرط در آفرینشگر انسان و خدای سبحان وجود دارد، قرآن کریم می‌فرماید: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (ملک: ۱۴). در ادامه به این نکته باید توجه داشت که این قانون را پیامبران الهی به انسان ابلاغ می‌کنند (سبحانی، ۱۴۲۸: ۲۴۹).

با این وصف، آن گاه که قانون سرچشمه‌ای الهی یابد و یا به لوازم قطعی عقل گردن گذارد، یکی از سنجه‌های دقیق عدالت به دست آمده است، امری که نتیجه باور به توحید است: «عدل در نظام اسلامی، نماد احکام و قوانین و معیار قانونگذاری و میزان استواری است که هیچ امری در این نظام وجود ندارد مگر آن که با عدالت همراه است و همه امور به هدف تحقق دادگری در زندگی اجتماعی سامان می‌یابد. قرآن همه مسلمانان را امر کرده است که به برپایی قسط و عدل، نهایت تلاش خویش را داشته باشند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾ (نساء: ۳۵). آشکار است که کاربرد «قوام» که صیغه مبالغه است، دلالت بر شدت تاکید الهی بر مساله عدل و اجرای آن دارد و بر مسلمانان است که در اجرای آن حتی نسبت به توانگران تلاش کنند و با آنان مدارا نکنند (سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۳۷۶).

قانون ضوابط را بر جامعه حاکم می‌سازد، در قرآن کریم «تصریح شده است که هدف رسالت آنان برپایی قسط و عدل توسط مردم است: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (حدید: ۲۵) و یکی از ویژگی‌های قانون قرآنی، عدالت است که در همه شریعت به ویژه مواردی که به قانون و حقوق بازگشت می‌کند، جلوه‌گر است (سبحانی، ۱۴۲۵، ۱: ۴۹۴). همه این موارد حکایت از آن دارد که با اجرایی شدن عدالت، امور جامعه در مسیر ضابطه‌مندی و قانون‌گرایی قرار می‌گیرد و جلوی ستم و بی‌انصافی‌ها گرفته می‌شود.

۲-۳. امکان حضور فعال شهروندان در امور سیاسی و بهره‌مندی از مزایای آن

شهروندان آن‌گاه می‌توانند حضور فعال در مسائل سیاسی داشته باشند و از امکانات و امتیازات آن برخوردار گردند که آزادی در جامعه وجود داشته باشد و آزادی به بیان استاد سبحانی آن است که هر فردی بتواند در مناصب مدیریتی، مشارکت و در امور سیاسی سهم‌بری و نقش داشته باشد و کسی مانع او نگردد. این حق طبیعی هر انسانی است، بر اساس منطق اسلام، هیچ فرد یا گروه خاصی حق انحصار مدیریت کشورها بدون حضور و دخالت دیگران را ندارد (سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۴۱۰). زمانی که این مشارکت، نقادی، اظهار نظر و اعتراض در جامعه حضور داشته باشد، رسیدن مردم به حقوق خود ممکن می‌شود. خاستگاه این امر آن است که «مردم دارای سیادت و برتری هستند و هیچ کس حق ندارد حاکمیت خود را بر شانه‌های مردم بدون رضایت و موافقت آنان تحمیل کند» (سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۱۹۷).

این حق دخالت، مشارکت و سیادت، بر پایه قاعده سلطنت استوار است. به بیان آیت‌الله سبحانی: «از برجسته‌ترین مسلمات فقه اسلامی قاعده سلطه انسان بر مالش است که برگرفته از کلام رسول اکرم ﷺ است: «لناس مسلطون علی أموالهم» (طوسی، ۱۴۰۷، ۳: ۱۶۷). وقتی که مردم مسلط بر اموال خود هستند به طریق اولی بر جان خود مسلط هستند و بر احدی جایز نیست که آزادی آنان را محدود سازد و خود را بر آنان تحمیل کند یا در سرنوشت و امورشان بدون اجازه دخالت کند، از دیگر سو، می‌دانیم که برپایی نظام سیاسی، ضرورتاً به تصرف در مال و جان مردم می‌انجامد و آزادی مشروع آنان را مقید می‌کند، جمع بین دو امر تسلط مردم بر جان و مال و تصرف حکومت در آنها، اقتضا دارد که دولت برپادارنده نظام سیاسی، برآمده از انتخاب مردم یا دست کم مورد رضایت آنان باشد (سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۲۰۶).

زمانی که مردم صاحب حق هستند و زیرساخت برای دستیابی به آن فراهم باشد، مسیر به سوی عدالت فراهم می‌شود؛ زیرا «تشکیل دولت و انتخاب حاکم عالی، حق اجتماعی امت است و امت هر گاه که اراده کند و بخواهد، می‌تواند این حق را استیفا کند، این امر به معنی آن است که حکومت حاکم، امانتی است که مردم به او می‌بخشند و او باید تمام تلاش خود را بکند که این امانت را نگه دارد (سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۲۰۶).

با این مبانی فکری و نوع تحلیلی که از آموزه‌های اسلامی به دست می‌آید، می‌توان دریافت که امکان مشارکت پویا و حضور فعالانه شهروندان در جامعه فراهم می‌

شود و می‌توانند از امتیازات آن در عرصه‌های مختلف بهره‌مند شوند و هر کس به میزان تلاش خود از ارزش‌های سیاسی توشه برخوردار خواهد گرفت.

بنابراین می‌توان بیان داشت که یکی از سنجه‌هایی که می‌تواند نشانی از عدالت سیاسی باشد، مشارکت فعال و پویای سیاسی شهروندان در امور جامعه است. بخشی از حق آزادی و مشارکت در امور جامعه به حق نقد در چارچوب قانونی و شرعی، مصالح عامه و هدف راستین برمی‌گردد، زیرا که نقد صحیح، بر طرف‌کننده کاستی‌ها، کمال‌بخش به جوامع و تربیت سالم آنها است و نپذیرفتن نقد، منجر به تراکم عیب‌ها و تاریکی‌ها می‌شود که سر از انفجار درمی‌آورد و زمینه‌ساز انقلاب و شورش می‌گردد، آن سان که راه ظهور دیکتاتوری و استبداد را نیز فراهم می‌سازد. به یاد آوریم که طاغوت‌ها، کم کم به وجود می‌آیند، آن گاه که کسی جلوی آنان را نگیرد، معترض آنان نشود، هیچ یک از رفتارهای‌شان نقد نگردد و محاسبه‌ای بر تصرف و دخالت‌های آنان انجام نشود، لذا است که معارضه و پذیرش نقد از ویژگی‌های دولت و ملت صالح است، امری که در زمان پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و خلفا، کامل گردید، آن گونه که اگر کسی اعتراض می‌کرد، رهبران مسلمان با سینه‌ای گشاده پاسخ می‌گفتند و این، نوعی مردم‌سالاری بی‌مانند است (ر.ک. سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۴۱۲). از این منظر است که مسیر برای دستیابی شهروندان به حق و عدالت به دست می‌آید.

۳-۳. حاکمیت شایستگان

یکی از معیارهای عدالت سیاسی که خود را در مناصب سیاسی نشان می‌دهد، شایسته‌سالاری است (سیدباقری، ۱۳۹۹: ۲۹۵). بر پایه بنیاد نبوت و امامت که بیان شد، رهبری جامعه به فرد عادل و شایستگان سپرده می‌شود، در همین قلمرو، خدای متعال، ملاک انتخاب رهبر را علم و توانایی بیان می‌کند و نه کسی که مال بیشتر دارد، «چه بسا که در ملت‌های گذشته مانند یهود، استحقاق منصب‌های سیاسی را بر پایه غنا و ثروت، ارزش‌گذاری می‌کردند، حق پادشاهی را برای کسی می‌دانستند که صاحب ثروت باشد، به همین دلیل، آن گاه که خداوند طالوت را حاکم بر بنی اسرائیل قرار داد، اعتراض کردند به این که او فقیر است در حالی که او صفات دیگر رهبری را دارا بود، قرآن چنین روایت می‌کند که: «أَنِّي يَكُونُ لُةَ الْمَلِكِ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمَلِكِ مِنْهُ وَكَمْ يَأْتِي مِنَ الْمَالِ» سپس خداوند فرمود: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ (بقره: ۲۴۷)؛ اشاره‌گر به آن که طالوت شایسته رهبری است و همین امر در هدایت، ولایت، سیاست و مدیریت مهم است.

حضرت یوسف علیه السلام نیز به همین ملاک یعنی کفایت سیاسی اشاره می‌کند، آن گاه که از عزیز مصر درخواست کرد تا گنجینه‌های شهر (یوسف: ۵۵) و امر اقتصاد را به او واگذارد (ر.ک: سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۴۱۱)، چنین است که اسلام، لیاقت را معیار پایه‌ای سیاست و مدیریت می‌داند و تقسیمات طبقه‌ای یا امور اعتباری مادی، جایگاهی ندارد.

همه این امر برای آن است که تنها شایستگان می‌توانند حرکت جامعه به سوی عدالت را راهبری کنند و گرنه جاهلان و فاسقان نه این مسیر را می‌شناسند و نه می‌خواهند که در آن قدم بردارند (ر.ک: سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۲۴۸)، از این باب است که امام علی علیه السلام فرمود که حاکم بر ناموس، خون، غنائم، احکام و امامت مسلمانان نباید بخیل، جاهل، جفاکار، حیف و میل‌کننده بیت‌المال و رشوه‌گیر باشد» (نهج البلاغه، خ (۱۳۱).

۳-۴. رعایت حقوق منتقدان و اقلیت‌ها

یکی از معیارهای عدالت سیاسی در مرحله اعمال قدرت آن است که منتقدان و اقلیت‌های دینی به حقوق خود می‌رسند و چنین نیست که با انتقاد از حاکمان از حقوق خویش محروم گردند. در «نظام اسلامی، بر خلاف نظام‌هایی که دهان‌ها را می‌بندد و قلم‌ها را می‌شکند و برای بیان، حد و سد می‌گذارد، همه می‌توانند دیدگاه‌ها، دردها و آرزوهای خود را تا آن گاه که در قالب قوانین و اخلاق اسلامی باشد، بیان کنند، زیرا که در این امر، پیشرفت کشورها و شکوفایی زندگی است، لذا امام علی علیه السلام فرمود: «من استقبل وُجوه الآراء عرف مواقع الخطأ» (نهج البلاغه، حکمت ۱۷۳).

پس اسلام، خفقان رسانه‌ای، پوشاندن حقایق از مردم، نگرهبانی افکار و آراء آنان، غفلت‌افکنی مردم با امور شهوانی به هدف رویگردانی آنان از مسائل مهم، خرافه‌پراکنی و بستن در اعتراض و جلوگیری از سؤال و پرسش را ممنوع کرده است. چنین است که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم اجازه اعتراض و پرسش را به اصحاب خود می‌دادند و جواب آنان را با قانع‌سازی و بیان حقیقت طرح می‌کردند، بدون هر گونه خشم و غضبی. آن گونه که علی علیه السلام به والیان خویش می‌نوشت که از مردم دور نشوند و به دیدگاه‌ها و شکایت‌های آنان گوش دهند (ر.ک: سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۴۱۴).

در تراث اسلامی بر حقوق همه مردم از جمله اقلیت‌ها تاکید شده است، «اسلام عهده‌دار عدالت اجتماعی به صورت کامل و شامل برای مسلمانان و غیر مسلمانان با وجود مذاهب، مسلک‌ها، رنگ‌ها و زبان‌های مختلف است. یکی از امتیازات اسلام و

ویژگی‌های منحصر به فرد آن، عدالت است. واضح‌ترین دلیل بر رفتار نیکو با اقلیت‌ها آن است که اسلام، جان و مال آنان را امنیت بخشیده است و در حالت ذمه، در قبال شرایطی، دولت اسلامی بر پشتیبانی، نگهداری و امنیت آنان از هر بدی تعهد داده است» (سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۴۷۰).

در همین راستا، قرآن مجید با صراحت، سیاست کلی اسلام را درباره مراعات حقوق ملل و مذاهب گوناگون و تعامل با آنان، این چنین بیان کرده است: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ (ممتحنه: ۹) «خدا شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت نسبت به کسانی که در امر دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون نراندند، نهی نمی‌کند»، یعنی اقلیت‌ها یا غیر مسلمانان اگر با شما جنگ مذهبی اعلام نکردند و شما را از وطن تان خارج نکردند، خداوند شما را از این که با آنان با عدالت و نیکی رفتار کنید نهی نمی‌کند. سیاست اسلامی آن است که تا وقتی اقلیت‌ها به حقوق اکثریت تجاوز نکنند و بر ضد اسلام و مسلمانان، توطئه نمایند، در کشور اسلامی کاملاً آزاد هستند و مسلمانان وظیفه دارند با آنان به عدالت و نیکی رفتار کنند (سبحانی، ۱۳۸۵: ۱۴۸).

برجستگی عدالت‌گرایی در اسلام چندان بوده است که خوش‌رفتاری با اهل ذمه در دستور رهبران مسلمان بوده است، پیامبر اکرم ﷺ درباره اهل کتاب (یهود، نصاری، مجوس) مسلمانان را به عدالت، رفق و مدارا توصیه کرده است، در حدیثی ایشان فرمود: «من ظلم معاهداً وکلفه فوق طاقته فأنا حجیجه یوم القیامة» (بلاذری، ۱۹۸۳، ۱: ۱۹۲)؛ «هر کس بر هم پیمان مسلمانان ستم کند یا به او بیش از توانش تکلیف نماید من در روز قیامت شخصاً او را به محاکمه خواهم کشاند». امیر مؤمنان علی ؑ به فرماندار خود درباره اهل ذمه چنین سفارش فرمود:

«دقت کن هنگامی که بر آنان وارد شدی، مبدا به عنوان جزیه لباس‌های آنان را بفروشی، گو اینکه تابستان باشد و نیازی به آن لباس‌ها نداشته باشند و همچنین ارزاق و چهارپایان آنان را به معرض فروش نگذار. من حاضر نیستم تو برای خاطر درهمی حتی یک تازیانه بر یکی از آنان بزنی و یا برای مطالبه درهمی آنان را سرپا نگهداری» (نهج البلاغه، نامه ۵۱). این امر نشان از آن دارد که به هنگام اعمال قدرت در عرصه های مختلف و در ارتباط با اقشار مختلف جامعه اسلامی حتی نامسلمانان نیز باید به گونه‌ای عمل کرد که عدالت و حقوق آنان رعایت گردد.

۴. معیارهای عدالت سیاسی در نظارت بر قدرت

یکی از ساحت‌های مهم برای دستیابی به عدالت سیاسی، نظارت بر صاحبان قدرت و مهار آنان است، از آن جا که امکان سوءاستفاده قدرت‌ورزان از امکانات و موقعیت‌هایی که در اختیار دارند، هست، لذا بحث نظارت بر آنان مسأله‌ای جدی در میان صاحبان اندیشه بوده است. بخش مهمی از سنجش‌های عدالت سیاسی را باید در این مرحله جستجو کرد.

۴-۱. احساس مسئولیت شهروندان و نظارت‌پذیری صاحبان قدرت

یکی از معیارهای مهم دیگر در عدالت سیاسی، آن است که در نظام سیاسی اسلامی، مردم احساس مسئولیت می‌کنند و حق دارند از مسائل حکومتی کاملاً آگاه باشند و حکومت موظف است آنان را در جریان امور بگذارد و در مقابل کارهای خود در برابر جامعه پاسخ‌گو باشد. یکی از شاخصه‌های آزادی در یک نظام سیاسی را می‌توان در نظارت بر حکومت رصد کرد، مردم موظفند در صحنه سیاست حاضر بوده و ناظر بر کار حکومت باشند. حضرت علی علیه السلام علت وجوب نظارت مردم بر حکومت را احتمال خطای حاکمان می‌داند (نهج البلاغه، خ ۲۱۶). آزادی سیاسی در یک نظام حکومتی، به ویژه حکومت دینی، با رعایت حدود آن، آثار مهمی دربردارد که از جمله آن آثار، مشارکت مردمی در امر حکومت، گرایش مردم به دین و جلب رضایت مردم و افزایش کارآمدی نظام اسلامی را می‌توان نام برد (جمعی از محققین، ۱۳۹۸، ۱: ۵۸).

نظامی سیاسی که نظارت را نمی‌پذیرد و صاحب منصبان حاضر نیستند در قبال رفتار، گفتار و برنامه‌های خود پاسخگو باشند، از عدالت دور می‌شود. باور به توحید و پیامد آن که عمل صالح است، در سنجش مسئولیت‌گرایی شهروندان و پاسخگویی حاکمان جلوه‌گر می‌شود، استاد سبحانی ایمان بدون عمل و انجام مسئولیت را بسان درخت بی‌بر می‌داند که فقط به درد سوختن می‌خورد نه برای تربیت و پرورش (سبحانی، ۱۳۹۰، ۱۴: ۳۳۸)، و روی این مقیاس، ملتی که حاضر نیستند با زبان خویش و فعالیت‌های صحیح خردپسندانه، در اصلاح اجتماع خود بکوشند و انواع میکروب‌های اخلاقی و مفساد اجتماعی را از طریق زبان و پند و اندرز و اجرای قوانین از بین ببرند، راستی باید آن را ملت مرده زنده‌نما خواند. این جاست که امیرمؤمنان در ضمن سخن کوتاه خود جمعیتی را که حاضر نیست تذکرات صحیح به افراد آلوده دهد و در باطن از کارهای زشت مجرمان تنفر جوید «مردگان زنده‌نما» خوانده: «فهو میت الأحياء» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۱: ۴۱۴).

ایشان در ادامه این سخن، بیان می‌کند که در حکومت‌های مترقی امروز جهان که نظام حکومت آنها حکومت مردم بر مردم است، این سنخ نظارت جنبه طبیعی دارد، زیرا سرچشمه قدرت خود مردم است، نمایندگان مجلسین، زبان مردمند، دولت که زابیده اکثریت مجلس سنا و شورا است نقشی جز فرمانبرداری و اجرای رأی نمایندگان ملت ندارد. بنابراین ملت می‌تواند در تمام شئون کشور نظارت بنماید زیرا سرچشمه قدرت و علت پیدایش و تشکیل سازمان‌های دولتی، ملت است و هر موقع هر نوع انحرافی را در سازمان‌های اداری و تشکیلات کشوری مشاهده کرد می‌تواند فوراً انتقاد کند و نظر بدهد و به میزان انحراف، لحن انتقاد خود را شدیدتر سازد زیرا مبدأ نیرو او است و تمام قدرتمندان در پرتو قدرت او قدرتمند گشته‌اند. در اندیشه اسلامی، مسأله نظارت ملی که همان وظیفه «امر به معروف» و «نهی از منکر» است یکی از اصول محکم و حیات‌بخش مسلمانان است که متأسفانه کم‌تر به ارزش آن توجه می‌شود (سبحانی، ۱۳۸۴: ۱۶۳).

بنابراین حس مسئولیت و لزوم مبارزه با انحرافات اخلاقی و کژی‌های اجتماعی، یک مسأله سیاسی و حساب‌شده و مطابق با اصول مسلم علمی است. احساس مسئولیت و مسئولیت‌پذیری، نشانه لیاقت و شایستگی انسان است (ر.ک: سبحانی، ۱۳۸۴: ۱۵۳ و ۱۵۹)، با تعامل مثبت میان شهروندان و حاکمان، مسئولیت‌گریزی و نظارت‌ناپذیری و نقدناشدگی از میان می‌رود و زمینه احقاق حقوق شهروندان به عنوان هسته مرکزی عدالت فراهم می‌شود.

۲-۴. شناسایی حق آزادی شهروندان

امر اساسی و معیاری نظارت بر قدرت آن گاه عملی می‌شود که در جامعه آزادی وجود داشته باشد. با به رسمیت شناختن حق آزادی شهروندان، نظام سیاسی می‌پذیرد تا بر چگونگی اعمال قدرت، نظارت شود و اگر شهروندان خطایی در دستگاه محاسباتی حاکمیت دیدند، آزادانه و بدون ترس از عوارض آن، بیان کنند. مبنای فکری آزادی در اختیار انسان نهاده شده است، قرآن کریم، آزادی تکوینی انسان را با تعابیری چون: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (انسان: ۳)، و ﴿قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (کهف: ۲۹) بیان کرده است. جامعه‌ای که به حقیقت عدالت دست یابد، به آزادی نیز می‌رسد زیرا که عدالت، احقاق حقوق شهروندان است و آزادی یکی از آن حقوق مسلم است که از جلوه‌های آن آزادی بیان است. برجستگی این امر زمانی آشکار می‌گردد که بدانیم اسلام برای این آمده است

که عدالت و آزادی به معنی واقعی در روی زمین تحقق پذیرد و صلح و امنیت در جامعه حکم فرما گردد (سبحانی، ۱۳۹۰، ۱۴: ۲۹).

«قرآن در همه مواردی که قصه بنی اسرائیل و نجات آنها از اسارت فرعون را مطرح می کند به آزادی از اسارت بیرونی و نجات از چنگال طاغوتها اشاره دارد (قصص: ۴-۹)، اما یکی از نقاط تمایز آزادی در فرهنگ اسلامی تأکید بر آزادی معنوی در کنار آزادی اجتماعی است که مبتنی بر کرامت انسان است. در فرهنگ اسلامی انسان خلیفه خدا در زمین (بقره: ۳۰)، حامل امانت الهی (احزاب: ۷۲) و دارای بالاترین ظرفیت علمی ممکن (بقره: ۳۱-۳۳) و فطرتی خدا آشنا (اعراف: ۱۷۲) و کرامت و شرافت ذاتی (اسراء: ۷) است که نعمتهای زمین برای او (بقره: ۲۴) و او برای پرستش خداوند (ذاریات: ۵۶) آفریده شده است (جمعی از محققین، ۱۳۹۸، ۱: ۵۸). امام صادق علیه السلام محیطی را که در آن آزادی بیان حاکم باشد، تبلور زندگی خوب و انسانی می شمارد (کلینی، ۱۳۹۱، ۸: ۲۲۹)؛ چرا که رمز ترقی اندیشه ها و بهره مندی های ناشی از آن، در اظهار نظر و تضارب آرا نهفته است (جمعی از محققین، ۱۳۹۸، ۱: ۵۸)، «اگر بر اجرای عدالت در جامعه در همه سطوح تکیه شود یکی از میوه های شیرین عدالت، آزادی بیان و عقیده است» (سبحانی، ۱۳۸۲، ۳: ۸۶).

اگر کسی نتواند اظهار نظر کند، یا مورد مشورت قرار گیرد اما حق اظهار دیدگاه خود را نداشته باشد، نه نظارتی شکل می گیرد و نه آزادی معنادار می شود. در اندیشه اسلامی، یکی از نشانه های وجود آزادی سیاسی، مشورت است. شورا به معنی آن است که زمینه و بستر باید فراهم گردد تا مردم درباره مسائل امور جامعه اظهار نظر کنند و نقد و دیدگاه خود را بیان کنند، امری که حق آزادی بیان را به دنبال خود می آورد و بیان دیدگاه شهروندان را به رسمیت می شناسد و جامعه را از تک گویی خارج می کند. نقطه مقابل مشورت، استبداد است؛ حالتی از طغیان که حاکم مستبد، خیرخواهی و نقد دیگران را نمی پذیرد، پس کار بد او در نظرش، نیک جلوه می کند. قرآن کریم روایت می کند که فرعون می گفت: ﴿وَأْتِي لَأُظَنَّهُ كَاذِبًا وَّكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ﴾ (مؤمن: ۳۷). حاکم خودکامه می پندارد که بر همگان واجب است که رای او را روایت و فکر او را اطاعت کنند، موافق دلیل و مصلحت باشد یا نباشد، بلکه همین که رای شاه و اراده اوست، کافی است که صحیح باشد و بقیه از آن اطاعت کنند. چنین است که استبداد فردی حاکم، به جایی می رسد که اجتماع را کوچک و تحقیر می سازد و به دیدگاه آن توجه نمی کند و رای مردم را بی اهمیت می شمارد

(سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۵۲)، آن چنان که خدا درباره فرعون می‌فرماید: ﴿فَأَسْتَحَفَّ قَوْمَهُ﴾ (زخرف: ۵۴). در پندار استبدادی نه تنها نظارت بر قدرت پذیرفته نمی‌شود، بلکه همگان را بر اطاعت مطلق فرامی‌خواند.

اولین قربانی استبداد، عدالت و سپس آزادی است. قرآن کریم، فرعون و اطرافیانش را مستکبر، برتری‌جو، اسراف‌گر و متجاوز معرفی می‌کند که خود را برتر از دیگران می‌دید و اراده‌اش را بالاتر از اراده دیگران: ﴿فَأَسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ (یونس: ۷۵). بدیهی است وقتی کسی خود را برتر از دیگران می‌داند، بر خدا نیز طغیان می‌کند و فساد می‌ورزد. کدام فساد و استکبار بزرگتر از آن که مردم را به عبادت خود فراخواند و آزادی آنان را بگیرد (سبحانی، ۱۴۲۱، ۲: ۵۲): ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (شعراء: ۲۲).

اصولاً در متون دینی وظایف و دستورهایی برای مسلمانان مقرر گردیده که انجام هر کدام از آنها مستلزم وجود آزادی بیان برای پیروان دین است و بدون آزادی بیان، به ویژه در قلمرو مسائل سیاسی و اجتماعی، انجام چنین وظایفی امکان‌پذیر نیست. امر به معروف و نهی از منکر که آیات متعدد قرآن و احادیث فراوان ائمه هدی (علیهم‌السلام) بر آن تأکید کرده از آن جمله است (جمعی از محققین، ۱۳۹۸، ۱: ۵۳). به هر حال، پذیرش مشورت، نصیحت ائمه مسلمین، امر به معروف و نهی از منکر همه به معنی آن است که مسلمانان می‌تواند بر رفتار حاکمان نظارت کنند و در صورت لزوم، دیدگاه خود را آزادانه بیان کنند. با پذیرش آزادی مردم در جامعه اسلامی، زمینه جلوگیری از فساد قدرت سیاسی و نظارت بر آن فراهم می‌شود.

جمع‌بندی و برخی نتایج

مجموع آن‌چه بیان شد نشان از اثربخشی مستقیم و غیر مستقیم مبانی کلامی به ویژه توحید، نبوت و امامت در تحلیل از معیارهای عدالت سیاسی در اندیشه و آثار آیت‌الله سبحانی دارد. جامعه خدامحور از اطاعت طاغوتها و ظالمان سر باز می‌زند، جامعه‌ای که بر مدار توحید باشد حاضر نمی‌شود که در مقابل قوانین ظالمانه و حاکمان ستمگر سر خم کند، دستور پیام‌آوران خدای واحد نیز عدل است: ﴿وَأَمْرٌ تُؤْتِيهِمْ لِيُحْكَمُوا فِيكُمْ﴾ (شوری: ۱۵)، دستورها و قوانینی نیز که می‌آورد برای حرکت جامعه به سوی عدالت است و جانشینی که ایشان برای دوران حضور انتخاب می‌کند نیز امامانی عادل هستند و در تداوم آن برای دوران غیبت نیز حاکمان شرط اساسی عدل و علم را باید داشته باشند تا به اعمال قدرت مجاز گردند. بنابراین در اندیشه کلامی

اسلامی، عدالت از خدای عادل به پیامبر عادل و از او به امام و رهبر عادل و سپس حاکم عادل ریزش می‌کند.

این امر به معنی آن نیست که مبنای معاد اثری در این تحلیل ندارد، بلکه در این تلقی، حاکم، کارگزار و شهروندانی که معادباورند و بر این اعتقادند که حاصل همه تلاش‌های ریز و درشت خود را در دنیای دیگر می‌بینند، بر رفتار، گفتار و افکار او حزم اندیشی، احتیاط و دقتی خاص حاکم می‌شود و افراد حاضر نمی‌شوند تا برای رسیدن به قدرت و ثروت دنیا از آخرت خود گذر کنند که باید در مجالی دیگر به تفصیل به آن پرداخت.

طبیعی است که معیارهای عدالت سیاسی، در قالب یک ساختار عادلانه به دست می‌آیند و حاصل می‌شوند، چرا که اگر چنین ساختار و سازه‌ای نباشد، چه بسا حاکمان از روی جهل یا ناخواسته با قوانین و برنامه‌ریزی‌های نسنجیده گرفتار ظلم به دیگران شوند، با آن که به همه مبانی باور صادق دارند و هرگز آگاهانه ستم نمی‌کنند، لذا در کنار آن باور، ساختار عادلانه و در کنار هر دو نظارت، مسئولیت‌شناسی، پاسخ‌گویی مسئولان و پاسخ‌جویی و نقد و حضور فعالانه شهروندان دارای اهمیت می‌شود، این که مردم در جامعه اسلامی دارای حق هستند، می‌توانند گزینش‌گر و منتقد باشند و بخشی از مشروعیت دولت نیز به مردم وابسته است، نشان از طراحی ساختاری دارد که می‌تواند جامعه را به سوی عدالت راهبری کند؛ همه این موارد در کلام و اندیشه استاد سبحانی قابل رصد و پی‌گیری است.

یکی از مباحث مهم عدالت سیاسی، توازن و اعتدال است، آن گاه که روند اعمال قدرت، دارای توازن و اعتدال گردد و از افراط و تفریط در سیاست و تعاملات قدرت دور شود، به عدالت سیاسی رسیده است. با در نظر گرفتن اهمیت این اصل و معیار است که «تعالیم اسلام بر اساس میانه‌روی استوار می‌باشد و از هر نوع افراط و تفریط جلوگیری کرده (سبحانی، ۱۳۹۰، ۱۳: ۲۳۷) که قرآن کریم نیز به آن امر کرده است، این اصل را می‌توان در مقالاتی دیگر پی گرفت.

عدالت معیار و شاه‌کلیدی است که در هر زاویه اندیشه اسلامی جلوه‌گر است و همه رفتارها، گفتارها و حتی برداشت‌های فقهی و اجتهادی نباید در تضاد با آن باشد و همه امور با آن سنجیده می‌شود، اموری که این نوشته بخشی از آنها را در آثار، اندیشه و استنباط‌های اجتهادی آیت‌الله سبحانی بررسی کرد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. أبی الحسن، البلاذری، ۱۹۸۳م، *فَتْوحُ الْبِلْدَانِ*، چاپ نهم، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۴. جمعی از محققین، تحت اشراف آیتالله سبحانی، ۱۳۹۸، *دانشنامه کلام اسلامی*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۵. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۷۳، *معاد، انسان و جهان*، مجله مکتب اسلام، قم، مکتب اسلام.
۶. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۸۲، *مدخل مسائل جدید در علم کلام*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۷. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۸۵، *مصادر الفقه الإسلامي و منابعه*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۸. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۸۷، *راهنمای حقیقت*، تهران، نشر مشعر.
۹. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۹۰، *منشور جاوید*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۰. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۹۵، *منیة الطالبین فی تفسیر القرآن المبین*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۱. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۴۱۳ق، *الإلهیات علی هدی کتاب و السنة و العقل*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۲. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۴۱۸ق، *نظام القضاء و الشهادة فی الشریعة الإسلامیة الغراء*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۳. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۴۲۱ق، *مفاهیم القرآن*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۴. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۴۲۵ق، *رسائل و مقالات*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۵. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۴۲۸ق، *محاضرات فی الإلهیات* (تلخیص الالهیات)، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۶. سبحانی، جعفر، ۱۳۸۴، *ایمان و آثار سازنده آن*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۷. سبحانی، جعفر، ۱۳۸۵، *حکومت اسلامی در چشم انداز ما*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۸. سیدباقری، سیدکاظم، ۱۳۹۹، *آزادی سیاسی از منظر قرآن کریم*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱۹. شیخ طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۷ق، *الخلاف*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۰. شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
۲۱. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب؛ ۱۳۹۱، *الكافی*، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیة.