

مفهوم و شاخصه‌های عدالت سیاسی در گفتمان سیاسی

امام خمینی ره

(با تأکید بر نظریه عدالت سیاسی راولز)

* محمدحسین جمشیدی

** مسعود درودی

چکیده

مفهوم عدالت، همواره در طول تاریخ به‌عنوان مفهومی بنیادین اما کلی مطرح شده و دارای انواع مختلفی است. در این مقاله کوشیده‌ایم با عنایت به شاخصه‌های عدالت سیاسی «جان راولز»، ویژگی‌های این شاخه از عدالت را در گفتمان سیاسی امام خمینی ره بررسی می‌کنیم. پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که عدالت سیاسی در گفتمان سیاسی امام خمینی ره دارای چه جایگاهی و چه شاخصه‌هایی است؟ بر این اساس، ایشان امنیت همگانی، مشارکت عمومی و حق‌گزینش برابر را به‌مثابه شاخصه‌های جهان‌شمول عدالت سیاسی مطمح‌نظر قرار می‌دهد.

واژگان کلیدی

امام خمینی ره، عدالت، عدالت‌سیاسی، گفتمان‌سیاسی، اسلام، جان راولز.

Jam14si@yahoo.com

Masouddarroudi@gmail.com

پذیرش نهایی: ۸۹/۸/۱۴

*. استادیار دانشگاه تربیت مدرس

** دانشجوی کارشناسی‌ارشد پژوهشکده انقلاب اسلامی و امام‌خمینی

تاریخ دریافت: ۸۹/۵/۱۲

مقدمه

عدالت برای آدمی نه تنها نیازی مهم، بلکه خصلتی فطری و آرمانی و همیشگی بوده است. در نتیجه این امر همواره یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های بشر و از جمله مفاهیم بنیادین و محوری همه فیلسوفان و اندیشمندان به‌ویژه در عرصه سیاست و فلسفه سیاسی بوده است. تحقق عدالت و استقرار عدل، خواست دائمی انسان در تمام فرهنگ‌ها و دوره‌های تاریخی بوده و هست و در حکم یکی از مطلوبیت‌های زندگی به‌شمار می‌آید. از این رو، عدالت به‌مثابه اصلی اساسی در زندگی آدمی نیازمند توجه نظری و بررسی پژوهشی مستمر است و اگر با ارسطو هم‌عقیده باشیم که منشأ فلسفه حیرت است، می‌باید حیرت خود را در قالب پرسش بیان داریم و به جستجوی چپستی عدالت همت گماریم. (تاجیک، مفهوم عدالت: ۵)

عدالت پرسش همیشگی بشر بوده و همین امر موجب شده است که از دیرباز برداشت‌های متفاوتی از آن در میان مردمان سرزمین‌های گوناگون به‌وجود آید و هرکسی به‌زعم خویش آن را یار شود. این امر می‌تواند به‌نوعی به نسبت فرهنگی در باب تعریف عدالت منجر شود و حتی در یافتن تعریفی یگانه و مشترک از عدالت، تردید ایجاد کند. (هوفه، درباره عدالت و برداشت‌های فلسفی: ۹) به‌همین دلیل نیز در دوران جدید، فلسفه سیاسی بر موضوعاتی همچون آزادی، دموکراسی و رفاه اجتماعی تمرکز می‌یابد. (میلر، عدالت اجتماعی: ۱) در سده نوزدهم و نیمه اول سده بیستم، مباحث مربوط به قدرت، اقتدار سیاسی، مشروعیت حکومت و مانند اینها مباحث غالب در فلسفه سیاسی را تشکیل می‌دادند، اما پس از انتشار کتاب «نظریه‌ای درباره عدالت» نوشته «جان راولز» - فیلسوف سیاسی معاصر آمریکایی - با چرخشی که وی در مباحث فلسفه سیاسی به‌وجود آورد، بحث عدالت اجتماعی در نقطه مرکزی تفکرات سیاسی نشسته است. (جونز، دو مفهوم لیبرالیسم: ۵۱۵)

به‌طور کلی آنچه موجب می‌شود به بحث عدالت بیندیشیم، دغدغه «بهبتر بودن»، «بهبتر زیستن» و «بهبتر شدن» است؛ یعنی خروج از خودی خود به‌سوی زندگانی بهتر

همراه با بودن با خود (فطرت). عدالت، چیزی است که در صورت تحقق و رعایت آن، امور در جهت مطلوب‌تری تداوم می‌یابد. عدالت حقیقی در وجود آدمی ریشه دارد، از این رو امری عمومی، فراتاریخی و انسانی است؛ بدین معنا که مربوط به مذهب خاص، جامعه خاص و دوره تاریخی خاصی نیست، بلکه همواره در میان همه شرایع و مکاتب و زمان‌ها و مکان‌ها مطرح بوده و خواهد بود.

در اسلام و در بین اندیشمندان و فلاسفه اسلامی نیز «عدالت» از جایگاهی ویژه برخوردار است؛ تا آنجا که در آیه‌ای از قرآن تصریح می‌شود که حکمت بعثت و ارسال رسل این است که عدل و قسط بر نظام زندگانی بشر حاکم شود:

لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط.^۱

(حدید: ۲۶)

نیز در مورد نظام تشریحی اسلامی می‌فرماید: «قل امر ربی بالقسط».^۲ (اعراف: ۲۹) همچنین برای امامت و رهبری یعنی پیمان الهی، عدل را شرط می‌داند و می‌فرماید: «لاینال عهدی الظالمین».^۳ (بقره: ۱۲۴) پیامبر اسلام ﷺ نیز می‌فرماید: «بالعدل قامت السموات و الارض».^۴ (فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۵: ۱۰)

در اسلام مفهوم عدالت (در برابر ظلم) به معنای راستی و دادگری است و با واژه‌هایی نظیر قسط، میزان، مساوات و برابری، قرابت معنایی دارد. فقها، متکلمان، عالمان اخلاق، فلاسفه، سیاست‌نامه نویسان و حاکمان اسلامی در هر دو فرقه اهل سنت و تشیع از منظر خود به شرح مفهوم «عدالت» و انواع آن پرداخته‌اند و با وجود پراکندگی این دیدگاه‌ها، هر یک بخشی از این فضیلت بزرگ الهی و بشری را تبیین کرده‌اند. (جمال‌زاده، عدالت

۱. همانا فرستادگان خویش را با دلایل روشن فرستادیم و همراه آنها کتاب و مقیاس [= قانون] فرستادیم تا بدین وسیله مردم عدل را برپا دارند.

۲. بگو پروردگرم مرا به برپایی عدالت دستور داده است.

۳. عهد من به ظالمان نمی‌رسد.

۴. آسمان‌ها و زمین به واسطه عدل استوار شده‌اند.

سیاسی و اجتماعی در...: ۸) اما آنچه در این میان اهمیت جدی‌تری دارد، تبیین عدالت در ارتباط با سیاست یا عدالت در گفتمان سیاسی است که نه تنها کمتر مورد توجه قرار گرفته، بلکه نسبت به سایر ابعاد عدالت، شأنی جهت‌دهنده و بنیادین دارد.

در اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام نیز مفهوم عدالت از مفاهیم کلیدی و تعیین‌کننده به‌شمار می‌رود که دارای ابعاد گوناگون فلسفی، کلامی، فقهی، سیاسی و... است. درمنظر ایشان، ابعاد گوناگون عدالت در ارتباطی تنگاتنگ با هم مطرح می‌شوند؛ به‌ویژه آنکه ایشان عدالت را در ارتباط با سیاست و در چارچوب گفتمان سیاسی نیز مطرح نظر قرار داده است. از همین رو، این پرسش اساسی مطرح می‌شود که در نگاه یک رهبر سیاسی بزرگ، عدالت در ارتباط با سیاست و در چارچوب گفتمان سیاسی چگونه مطرح شده و چه شاخصه‌هایی دارد؟ رهبری که عالمی دینی، فقیهی برجسته و در عین حال دانشمندی اخلاقی و برخوردار از نگرش عرفانی و فلسفی است.

بر این اساس در این نوشتار درصددیم تا با رویکرد گفتمانی به بررسی مفهوم عدالت به‌ویژه عدالت سیاسی در گفتمان سیاسی امام خمینی علیه السلام پردازیم. به‌همین منظور ابتدا شاخصه‌های عدالت سیاسی را معین کرده، سپس آنها را در گفتمان سیاسی ایشان بررسی می‌کنیم. این مقاله به‌لحاظ نظری براساس نظریه گفتمانی «لاکلا و موفه»^۱ تنظیم شده است. در این پژوهش، گفتمان سیاسی امام علیه السلام به‌مثابه منظومه‌ای معنایی متشکل از مجموعه نشانه‌ها و دال‌های به‌هم پیوسته در نظر گرفته شده است. در مفصل‌بندی گفتمان سیاسی امام خمینی علیه السلام، می‌توان دال مرکزی را «اسلام ناب»، «فطرت انسان» و «عدل کلی» دانست، اگرچه در گفتمان ایشان اینها از یکدیگر منفک نبوده و دال «اسلام فطری» (به‌عنوان دین عادلانه) را می‌سازند. نشانه‌ها و دال‌های شناور نیز مقوله‌هایی چون جمهوریت، مستضعفان، قانون‌گرایی، صدور انقلاب، استقلال، آزادی و تأمین عدالت اجتماعی است.

1. Discursive analysis.

این در حالی است که تبیین عدالت سیاسی یا رسیدن به شاخصه‌ها و معیارهای عدالت در گفتمان سیاسی خاص نیز به الگویی نظری نیازمند است. ما در اینجا با تساهل برای بیان چیستی عدالت سیاسی و شاخصه‌های آن، از الگوی معروف «جان راولز» استفاده می‌کنیم. ارتباط عدالت و سیاست به شکل‌گیری مفهوم عدالت سیاسی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ابعاد عدالت اجتماعی می‌انجامد. منظور از عدالت سیاسی آن است که امور کشور به‌گونه‌ای شایسته اداره شود تا مردم در فضایی عادلانه به زندگی خود ادامه دهند. برخورداری از برابری، آزادی، امنیت و آسایش به‌عنوان حقوق طبیعی افراد جامعه، بی‌تردید تأمین‌کننده این فضای عادلانه خواهد بود. (آشوری، حقوق بشر و مفاهیم مساوات، انصاف و عدالت: ۲۰۷) در این مقاله به‌گونه‌ای نوآورانه نظریه عدالت سیاسی «راولز»، را با شاخصه‌های عدالت سیاسی امام‌خمينی رهبر تطبیق و مقایسه خواهیم کرد.

عدالت سیاسی در اندیشه جان راولز

«جان راولز» به‌عنوان یکی از شاخص‌ترین فلاسفه سیاسی قرن بیستم معتقد است که عدالت، افزون بر آنکه متضمن مفهوم برابری سیاسی است، رعایت انصاف در تصمیم‌گیری‌های مربوط به روابط اجتماعی (به مفهوم عام آن) و در نتیجه عدالت اجتماعی حاصل از این تصمیم‌گیری‌ها را نیز شامل می‌شود. (میراحمدی، اسلام و دموکراسی مشورتی: ۲۰۷) در سنت قرارداد اجتماعی که راولز از آن سخن می‌گوید، می‌باید عدالت به‌مثابه انصاف را به‌مانند یک مفهوم سیاسی - با ارجاع به ارزش‌های سیاسی خاص - فهم و توجیه کرد. در اندیشه وی، اصول عدالت، تأمین‌کننده شیوه تعیین حقوق و وظایف در نهادهای سیاسی جامعه، توزیع مناسب منافع و مسئولیت همکاری اجتماعی است.

در واقع، راولز پس از آنکه با انتشار کتاب «نظریه عدالت و تأملات فردی» مورد نقد قرار گرفت، به‌تصوری از عدالت گرایید که به‌لحاظ محتوا و اصول، چندان تفاوتی با محتوای نظریه عدالت در آثار قبلی‌اش نداشت، اما از نظر اهداف، کارکرد و چگونگی

توجیه، سامان تازه‌ای یافته بود. وی این تلقی جدید از عدالت را عدالت سیاسی یا تصور کاملاً سیاسی از عدالت نامید. (واعظی، از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی: ۱۹۹) عدالت سیاسی دو رویه دارد: نخست اینکه قانون برای برآورده ساختن خواسته‌ها و لوازم آزادی برابر باید عادلانه باشد و دیگر آنکه به گونه‌ای چارچوب‌بندی شود که نسبت به همه سامانه‌های عادلانه ممکن و محتمل‌تر، به یک نظام قانون‌گذاری عادلانه و کارآمد منجر شود. (راولز، نظریه عدالت: ۳۴۲)

از نظر راولز، افراد در وضع اصیل (وضعیتی که انسان‌ها در آن، به واسطه معیار انصاف، عمل و قضاوت می‌کنند) به دنبال آن هستند که اساس همکاری متقابل منصفانه در یک جامعه سازمان‌یافته را تعریف کنند. این جامعه باید براساس تصور سیاسی مشترک از عدالت شکل‌گیرد و بی‌شک اصول عدالت مورد توافق در وضع اصیل، چنین تصور عمومی از عدالت را در اختیار می‌نهد. (راولز، عدالت به مثابه انصاف: ۱۷) بر این اساس، دو اصل عدالت راولز که باید بر آن توافق شود، عبارت است از:

۱. هر فردی قرار است نسبت به گسترده‌ترین آزادی اساسی سازگار با آزادی‌های مشابه دیگران، حق برابری داشته باشد.

۲. نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی به گونه‌ای سامان‌دهی شوند که از یک‌سو به شکلی معقول انتظار رود که به سود همگان باشد و از دیگر سو وابسته به مشاغل و مناصبی باشند که دسترسی به آنها برای همگان امکان‌پذیر است. (راولز، نظریه عدالت: ۱۱۰)

اصل اول عدالت، مربوط به برابری در تعیین حقوق و آزادی‌های اساسی است. آزادی‌های اساسی شهروندان در مجموع از این قرار است: آزادی سیاسی (حق رأی و حق نامزدی برای احراز مناصب دولتی و عمومی) همراه با آزادی بیان و اجتماعات، آزادی وجدان و آزادی اندیشه، آزادی فردی همراه با حق داشتن مالکیت (شخصی) و نیز مصونیت از دستگیری و بازداشت خودسرانه که براساس مفهوم حکومت قانون تعریف می‌شوند. بر پایه اصل نخست، همه این آزادی‌ها باید برابر باشند؛ چراکه حقوق پایه

شهروندان در یک جامعه عادل، یکسان است. (همان: ۱۱۱) در واقع هیچ‌یک از این آزادی‌ها بر دیگری اولویت ندارد و جملگی به‌عنوان هدف عدالت سیاسی و اجتماعی دانسته می‌شود. بنابراین اصل اول عدالت مشتمل بر این قسم آزادی‌هاست. بخشی از ساختار اساسی جامعه و نهادهای موجود در آن مانند قانون اساسی، دولت و قوای انتظامی و قضایی (در خدمت حراست و تأمین این آزادی‌های اساسی برابر) اصل اول به‌شمار می‌روند.

اصل دوم نیز مربوط به نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی است؛ نابرابری‌هایی که باید به‌گونه‌ای ترتیب داده شود که هم نفع همگان را تأمین کند و هم امکان رسیدن به مقام و موقعیت‌ها (عامل نابرابری) برای همه یکسان باشد. از دیدگاه راولز، فرصت‌ها و راه‌های رسیدن به مقامات دولتی و موقعیت‌های اجتماعی، باید به‌گونه‌ای ترتیب داده شود که همگان برای دست‌یافتن به آنها از شانس و اقبال یکسانی برخوردار باشند. (راولز، عدالت به مثابه انصاف: ۴۳) با توجه به دو اصل عدالت و نظریه راولز، شاخصه‌های عدالت سیاسی عبارت است از:

۱. مشارکت سیاسی برابر: لازمه این اصل آن است که همه شهروندان برای مشارکت در فرآیند تدوین قانون اساسی حق برابری داشته باشند؛ زیرا به‌اعتقاد او قانون اساسی مبنای سایر قوانینی است که قرار است از آنها پیروی شود. اصل آزادی برابر مستلزم این است که به شهروندان فرصت مشارکت در فرآیندهای سیاسی داده شود؛ آنچه به بهترین تعبیر، دموکراسی مبتنی بر قانون اساسی ناامید می‌شود. (راولز، نظریه عدالت: ۱۱۰) از آنجاکه قانون اساسی، بنیاد ساختار اجتماعی است، می‌باید همگان به‌روند سیاسی دسترسی یکسان داشته باشند. آن‌گاه که اصل مشارکت برآورده شود، همه مردم وضع همگانی شهروند برابر را دارا خواهند بود.

۲. حق‌گزینش سیاسی برابر: آنجا که راولز از آزادی‌های اساسی - از جمله آزادی سیاسی - سخنی می‌گوید، افزون بر حق رأی، از حق نامزدی برای احراز مناصب دولتی و عمومی نیز سخن می‌راند. بدین ترتیب، همه شهروندان دست‌کم در معنای رسمی و

صوری آن، به مناصب عمومی (دولتی) دسترسی برابر دارند. هر شهروند برای تصاحب مناصب انتخابی و رسیدن به قدرت حکومتی صلاحیت پیوستن به احزاب سیاسی را دارد. اصل دوم عدالت نیز به منظور توزیع درآمد و ثروت، برای سازمان‌هایی کاربرد دارد که در سلسله اختیارات خود (مبنی بر واگذاری مناصب و مسئولیت‌ها) تفاوت‌های افراد را مطمح نظر قرار می‌دهند. از نظر راولز، اصل دوم وقتی اجرا خواهد شد که همه مشاغل در دسترس همگان باشند و از سویی سامان‌دهی نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی به گونه‌ای باشد که همه مردم منتفع شوند. در واقع، اصل آن است که قانون اساسی می‌باید حقوق برابر با «اشتغال به امور عمومی» را بنیاد نهد و البته باید اقداماتی نیز به منظور پاسداشت ارزش منصفانه این آزادی‌ها انجام گیرد.

۳. امنیت سیاسی برای همگان: راولز تأکید می‌کند که حکومت، پاسبان حقوق شخص است و زمانی که امور و قواعد عمومی بی‌طرفانه برای نظام حقوقی به کار رود، به حکومت قانون می‌انجامد. در واقع وی اجرای بی‌طرفانه و انتظام‌بخش قانون یا به تعبیری اعمال منصفانه قانون را عدالت - به مثابه انتظام‌بخشی - می‌نامد. در صورت نبود این شرایط، راولز درون‌مایه اصول الزام و وظیفه طبیعی را از طریق تبیین نظریه‌ای در باب نافرمانی مدنی ترسیم می‌کند. او بر این امر تأکید ندارد که می‌باید از قانون - هر چه که باشد - اطاعت کنیم. اگرچه بر پایه شرایط آرمانی می‌توانیم فرض کنیم که اطاعت کامل از قانون وجود خواهد داشت، در شرایط غیرآرمانی و واقعی، می‌توانیم تنها اطاعت ناکامل را فرض بگیریم. از آنجا که ظلم و بی‌عدالتی وجود خواهد داشت، لذا هم شهروندان و هم قانون مرتکب آن می‌شوند. بدین ترتیب برای مثال، موضوعات مجازات و نافرمانی مدنی وجود خواهد داشت که نمی‌توانند بر طبق نظریه آرمانی مطرح شوند.

بحث راولز درباره نافرمانی مدنی، تنها قلمرو و وظیفه عدالت را دربر می‌گیرد و در واقع دلیل کافی در تأیید تحدید مصادیق نافرمانی مدنی است؛ مصادیقی چون نقض نخستین اصل عدالت، (آزادی برابر) و نیز نقض بی‌پرده دومین بخش اصل دوم عدالت (برابری فرصت منصفانه). البته همواره تشخیص تحقق یا نقض این اصول، آسان نیست،

اما اگر درباره آنها به‌عنوان تضمین‌کننده آزادی‌های بی‌پایه بیندیشیم، اغلب روشن است که این آزادی‌ها پاس‌داشته نمی‌شوند. همچنین آن اصول، اقتضائات دقیقی را می‌طلبد که باید آشکارا در نهادها تجلی یابد.

از آنجاکه نافرمانی مدنی، شیوه‌ای از ابراز خواسته‌هاست که از طریق تربیون عمومی رخ می‌دهد، باید تلاش و دقت کرد که خواسته و اعتراض ناراضیان از سوی عموم درک شود. (میراحمدی و شبیری، عدالت در گفتمان اسلام فقاهتی: ۶۸)

گفتمان سیاسی حضرت امام خمینی علیه السلام

در این بخش به معرفت‌شناسی گفتمان سیاسی امام خمینی علیه السلام می‌پردازیم تا بر مبنای نگرش گفتمانی و دیدگاه راولز، شاخصه‌های عدالت سیاسی را در گفتمان مذکور بررسی کنیم. چنان‌که بیان شد، در این مقاله گفتمان سیاسی امام خمینی علیه السلام به‌مثابه یک منظومه معنایی، دربرگیرنده مجموعه‌ای از نشانه‌ها و دال‌های به‌هم پیوسته است که دال‌های مرکزی آن را «عدل کلی»، «اسلام ناب» و «فطرت انسان» تشکیل می‌دهد. حاصل این سه دال نیز «اسلام فطری مبتنی بر عدل» است که در این شکل نمودار شده است.



شکل ۱- گفتمان سیاسی حضرت امام خمینی علیه السلام

دال مرکزی: عدالت، اسلام و فطرت انسان (اسلام عادلانه فطری)

حضرت امام خمینی علیه السلام در نگرش سیاسی خود بر چند مبنای اساسی معرفتی تکیه دارد: کلام، فقه، فلسفه و عرفان. مجموعه فکری او در باب سیاست دارای دو نوع ساختار است: یکی ساختار نگرشی که نقش تعیین کننده دارد و جهت دهنده طرز تفکر ایشان در باب سیاست است و دیگری نیز ساختار درونی نظریه و دیدگاه سیاسی ایشان که مجموعه آداب و احکام سیاسی است. در بُعد اول، نظریه امام فلسفی - عرفانی است؛ در حالی که در بعد دوم نگرش او فقهی - کلامی است. (جمشیدی، نظریه عدالت از دیدگاه ...: ۴۲۹) از این رو، اگر بخواهیم از دیدگاه صرفاً فقهی به بررسی عدالت سیاسی در گفتمان امام خمینی علیه السلام بپردازیم، می توانیم اسلام ناب را به مثابه دال مرکزی تلقی کنیم، اما چون نگاه تک بعدی، ما را در تحلیلی جامع در این باب یاری نمی رساند، ناگزیریم با نگاهی همه جانبه در این زمینه به واکاوی بپردازیم. از آنجا که گفتمان امام خمینی علیه السلام دارای وجوه ممزوج به هم عرفانی، فلسفی، کلامی و فقهی است، ممزوجیت این چند عرصه بر چگونگی تعریف او از عدالت و زاویه دید ایشان در این باره، تأثیر می گذارد. امام خمینی علیه السلام در کتاب «شرح حدیث جنود عقل و جهل»، «عدل» را از لشکریان عقل و «جور» را از لشکریان جهل می داند و چنین می گوید که عدالت و گرایش به آن امری فطری است که در نهاد بشر ریشه دارد؛ بدین معنا که انسان طبعاً به عدل و قسط گرایش دارد و از جور و ستم بیزار است. به علاوه از دیدگاه امام خمینی علیه السلام، عدالت از مقوله های کمال طلبی است و انسان نیز ذاتاً موجودی کمال طلب بوده و به همین رو ذاتاً خواهان عدالت است. (امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل: ۹۹) ایشان می گوید:

از فطرت های الهیه که در کمون ذات بشر مخمر است، حب عدل و خضوع در مقابل آن است، و بغض ظلم و عدم انقیاد در پیش آن است. اگر خلاف آن را دید، بدانند در مقدمات نقصانی است. (امام خمینی، تفسیر سوره حمد: ۱۱۳)

بر همین اساس و با توجه به تمایل فطرت به اعتدال، شاید مهم‌ترین مفهوم عدالت در نزد امام خمینی علیه السلام - با توجه به نظریه اعتدال در اسلام - حدوسط بودن آن است؛ بدین مفهوم که در سیر تکامل انسان در مسیر سعادت و سلوک الی‌الله، عدالت، راه یا صراط مستقیم (امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل: ۱۵۲) است که آدمی باید آن را بی‌ماید تا به کمال (نسبی) و به انسان کامل عادل بدل گردد. این بُعد از نگرش امام به عدالت، از نگرش عرفانی ایشان سرچشمه می‌گیرد که بر سلوک تکیه دارد و عدالت را طریق سیر انسان کامل می‌شمارد. (جمشیدی، نظریه عدالت از دیدگاه ...: ۴۶۴) در این نگاه در برابر انسان، حقیقت مطلق و کمال مطلق قرار دارد و بین آدمی به عنوان نقطه آغاز و خدا به مثابه هدف نهایی، تنها یک خط قابل ترسیم است. به لحاظ کلامی نیز حرکت در این خط و راه، حرکت در مسیر اعتدال (عدالت الهی یا کلی) است. به همین دلیل از منظر امام خمینی علیه السلام، عدالت طریق سیر انسان کامل به سوی معبود و سعادت راستین یا خط اسم اعظم الهی، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است. (جمشیدی، اندیشه سیاسی امام خمینی: ۲۹۷) همچنین با حرکت در این مسیر است که تعدیل قوای نفسانی صورت می‌گیرد:

و اعتدال حقیقی جز برای انسان کامل - که از اول سیر تا منتهی النهایه وصول هیچ منحرف و معوج نشده است - برای کسی دیگر مقدور و میسر نیست و آن به تمام معنی خط احمدی و خط محمدی است. (امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۵۲ و ۱۵۳)

بنابراین عدل‌گرایی فطری و اسلامیت امام خمینی علیه السلام به مثابه دو روی سکه دال مرکزی گفتمان سیاسی ایشان تلقی می‌شود. در واقع هر یک از این دو به عنوان مقوم دیگری عمل می‌کند و نمی‌توان این دو را جدا از هم انگاشت و این امر نیز خود مستلزم توجه کردن به وجوه مختلف اندیشه‌های امام خمینی است.

در مقاله پیش‌رو برآنیم تا دال عدالت اجتماعی را مورد بررسی قرار دهیم، بی‌آنکه به دال‌های دیگر بپردازیم.

دال عدالت اجتماعی

این دال، تنها شاخه از عدالت به مفهوم کلی آن در نگاه و اندیشه امام خمینی است. از بین انواع مختلف مصادیق عدالت نیز عدالت اجتماعی و عدالت سیاسی و اقتصادی با یکدیگر قرابت بیشتری دارند؛ (جمال‌زاده، همان: ۱۱) زیرا عرصه قدرت، دولت و حکومت از گسترده‌ترین عرصه‌های اجتماعی است. هر چند می‌توان عدالت سیاسی و اقتصادی را در بطن عدالت اجتماعی نیز یافت، اما به دلیل تفاوت‌های ظریفی که با یکدیگر دارند، می‌توان آنها را از یکدیگر متمایز کرد.

عدالت اجتماعی به اجرای عدالت در اجتماع مربوط می‌شود که باید حقوق افراد در آن با توجه به مصالح عمومی تأمین شود. از سویی می‌باید رفتار نهادهای، مردم و حکومت، براساس قانون و به دور از تبعیض باشد و با افراد دارای شرایط یکسان، به تساوی برخورد شود و در صورت تفاوت شرایط نیز به نسبت توانایی، شایستگی و نیازهای آنها رفتاری متناسب انجام پذیرد. بنابراین در تحقق عدالت اجتماعی، هم رفتار حاکمان و برنامه‌ریزان حکومتی مورد توجه قرار می‌گیرد و هم رفتار شهروندان با یکدیگر. عدالت اجتماعی از یکسو با مفاهیم سیاسی و اجتماعی مانند برابری، آزادی و مشروعیت سروکار دارد و از سویی دیگر با نهادهای عینی اجتماعی و سیاسی (نظیر دولت، حکومت و گروه‌های اجتماعی) و توزیع قدرت و مشارکت سیاسی و اجتماعی مردم در ارتباط است.

حضرت امام همواره در سخنان خود یکی از اهداف حکومت اسلامی را تحقق عدالت، آزادی و استقلال و احیای هویت بومی برشمرده است. عدالت از جمله مفاهیم مهمی است که ایشان پیوسته بر آن تأکید داشته است، آن‌گونه که محوری‌ترین جهت‌گیری سیاسی - اجتماعی نظام سیاسی از دیدگاه ایشان به‌شمار می‌رود. امام در وصیت‌نامه سیاسی - الهی خویش نیز اهمیت عدل را در مورد میزان واقعی شدن برای امور و بُعد اجتماعی و سیاسی عدل به‌گونه‌ای مورد توجه قرار داده که حدود، قصاص، تعزیرات و تمام قواعد سیاسی و اجتماعی بر آن مبتنا می‌یابد. (فوزی، اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام): ۳۰۰) ایشان تحقق همه ابعاد عدالت و قسط در جامعه را از مهم‌ترین وظایف رهبری

می‌داند و معتقد است در صورت تأسیس حکومت، دو شرط برای اجرای عدالت، ضروری است:

زمامدار بایستی از کمال اعتقادی و اخلاقی برخوردار و عادل باشد...
زمامدار اگر عادل نباشد، در دادن حقوق مسلمین، اخذ مالیات‌ها و صرف
صحیح آن و اجرای قانون جزا، عادلانه رفتار نخواهد کرد. (امام خمینی،
صحیفه‌امام، ج ۸: ۲۶۸)

دیگر اینکه نظام سیاسی و قانون اساسی باید به گونه‌ای طراحی شود که نهادها
بتوانند بر یکدیگر نظارت داشته باشند و این همان آیین معروف «امر و نهی» است که
حکومت را به عدالت نزدیک می‌سازد. به‌طور کلی حکومت مطلوب از منظر امام، حکومتی
است که محتوا و ماهیت آن را عدالت، مردمی‌بودن و اسلامی‌بودن تشکیل می‌دهد: «ما
که می‌گوییم حکومت اسلامی، می‌گوییم حکومت عدل. (همان، ج ۳: ۵۰۹)

امام خمینی در بحث از عدالت اجتماعی به معنای واقعی، تمام ابعاد آن را مورد توجه
قرار می‌دهد. عدالت اجتماعی، یعنی عدالت در سطح زندگی جمعی که خود دارای ابعادی
است که در اینجا به سه بعد عدالت اقتصادی، عدالت قضایی و عدالت سیاسی از منظر
امام خمینی علیه السلام می‌پردازیم.

۱. عدالت سیاسی

این بعد به حوزه قدرت و سیاست و مشارکت مردم مربوط می‌شود و از همین رو نسبت به
سایر ابعاد عدالت اجتماعی نقشی بنیادین و تعیین کننده دارد. اینکه امور کشور به
شایستگی اداره شود و این مسئله که حاکمان، مشروعیت خود را چگونه به دست می‌آورند
و در نزد مردم مشروعیت دارند یا خیر، می‌تواند با عدالت سیاسی مرتبط باشد. از دیدگاه
مردم، اگر حاکم سیاسی شایستگی احراز این مقام را داشته باشد، حکومت عادلانه است؛
در غیر این صورت، اگر به اجبار قدرت را تصاحب کرده باشد، آن حکومت ظالم است و
فرمانبرداری از آن جایز نیست. همچنین در مقام اجرا نیز حکومتی عادل است که با رفع
محدودیت‌ها امکان مشارکت برابر و آزاد را برای مردم در زمینه‌های سیاسی فراهم کند و

قدرت و مناصب سیاسی را برپایه استعداد و شایستگی افراد تقسیم کند. بی تردید برخوردار از برابری، آزادی، امنیت و آسایش - به عنوان حقوق طبیعی افراد جامعه - تأمین کننده این فضای عادلانه خواهد بود.

یکی از شاخصه های عدالت سیاسی از دیدگاه امام، مشارکت برابر است. در آثار و نوشته های ایشان، لزوم مشارکت مردم، ابتدای حکومت بر آرای ملت، نظارت مردم بر حکومت و مانند آن بسیار مورد توجه است؛ چنان که ایشان در نخستین روزهای پس از پیروزی انقلاب، دیدگاه مردم را درخصوص نوع نظام سیاسی جویا شد و پس از آن نیز در تشکیل مجلس شورای اسلامی، پذیرش قانون اساسی از سوی مردم، انتخاب اعضای خبرگان رهبری و انتخاب رئیس جمهور، نظر مردم را از طریق انتخابات جویا گشت. در واقع از دیدگاه امام، «آگاهی مردم و مشارکت و نظارت همگانی آنها با حکومت منتخب خودشان، خود بزرگ ترین ضامن حفظ امنیت در جامعه خواهد بود».

(همان، ج ۴: ۲۴۸)

امام علیه السلام مشارکت سیاسی را متعلق به همه مردم می داند، از این رو در مشارکت همگانی نباید تبعیضی میان مردم ایجاد شود. به سخنی دیگر، از آنجا که مردم از رشد و آگاهی سیاسی برخوردارند، ضروری است که در همه امور نظارت کنند. در واقع تحقق حاکمیت الهی جز از راه حکومت و مقبولیت مردمی - که به حکومت، توانایی اجرای قانون را می دهد - ممکن نیست. بر این اساس، مشروعیت الهی بدون مقبولیت مردم عملاً تحقق نمی یابد.

۲. عدالت اقتصادی

عدالت اقتصادی به طور عام به عدالت تولیدی و عدالت توزیعی تقسیم می شود. عدالت تولیدی را می توان یک نگاه سرمایه دارانه به حوزه اقتصاد دانست؛ بدین معنا که باید برای همه افراد فرصت های برابر اقتصادی ایجاد شود تا در پرتو آن، تولید توسعه یابد و فقر ریشه کن شود و این همان برابری در تولید است.

برابری توزیعی نیز به مقوله اقتصاد، نگاهی سوسیالیستی دارد؛ بدین بیان که

ثروت‌های جامعه باید به تساوی بین همه افراد توزیع شود و از ثروتمندان و صاحبان درآمد نیز مالیات گرفته شود و بین فقرا و مستمندان توزیع گردد.

اما نگاه سومی نیز وجود دارد که معتقد به جمع این دو عدالت در حوزه اقتصاد است که از آن به عدالت فراگیر یاد می‌شود؛ نگاهی که بی‌شک با دیدگاه اسلامی همسوست. این بعد از عدالت اجتماعی در اندیشه امام خمینی به بحث ضمان (تأمین) اجتماعی افراد و برابری فرصت‌ها در جامعه نظر دارد. تأمین اجتماعی، به مفهوم تعهد و مسئولیت اجتماعی برای ایجاد اطمینان و دلگرمی است. یکی از دلایل تشکیل حکومت در جامعه نیز تأمین امنیت عمومی و رفاه نسبی مردم در تمام ابعاد زندگی است. همچنین اگر در جامعه‌ای تساوی در برابر قوانین وجود داشته باشد و جایی برای تبعیض و دوگانگی باقی نماند و همه قشرهای جامعه به حقوق خود برسند، بی‌گمان محیط امنی به وجود می‌آید که در آن استعدادها به شکوفایی می‌رسد و جامعه در مسیر سازندگی قرار می‌گیرد. از همین روست که امام علیه السلام رفاه مردم را از اهداف ملی دولت اسلامی می‌داند:

همه آرمان و آرزوی ملت و دولت و مسئولین کشور ماست که روزی فقر و تهیدستی در جامعه ما رخت بریندد و مردم عزیز و صبور و غیرتمند کشور از رفاه در زندگی مادی و معنوی برخوردار باشند. (همان، ج ۷: ۳۴۲)

برابری فرصت‌ها نیز چنان که گفته شد، زمانی تحقق می‌یابد که تبعیض و دوگانگی در جامعه نباشد و تساوی در برابر قوانین وجود داشته باشد؛ نکته‌ای که در اصل نوزدهم قانون اساسی نیز آمده است. (منصور، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: ۳۸) با توجه به آنچه گفته آمد، امام خمینی علیه السلام در این باب به هر دو نوع عدالت اقتصادی توجه داشته و همین عنایت، ایشان را در زمره طرفداران عدالت فراگیر جای می‌دهد.

۳. عدالت قضایی

این عدالت به معنای عدالت اجرایی است که خود جزئی از عدالت قوانین به شمار می‌رود. در مورد عدالت قضایی معمولاً گفته می‌شود که قاضی عادل کسی است که براساس

قانون و بی‌طرفانه عمل کند. اما نکته مهم، عادلانه‌بودن خود قوانین است. (آشوری، همان: ۵۳) در قانون اسلام به‌گونه‌ای از اهمیت قضاوت و سنگینی بار آن و بزرگی مقام قاضی سخن رفته که در خصوص کمتر چیزی آن‌گونه سفارش‌ها شده است؛ تا بدان پایه که منصب قضاوت در روایات، تنها برعهده پیامبر ﷺ و امام معصوم علیه السلام نهاده شده است. (ایزهی، نظارت بر قدرت در فقه سیاسی: ۶۵) امام خمینی پس از پیروزی انقلاب اسلامی به‌اهمیت و جایگاه مسئله قضا، هدف از اجرای قوانین و مجازات‌ها، فلسفه مجازات‌ها در اسلام، جرایم علیه حقوق مردم و نظارت از سوی اولیای امر پرداخت. ایشان می‌گوید:

باید خیلی توجه بکنند آقایان قضات، آقایان دادستان‌ها، کسانی که متکفل این امر مهم اسلامی هستند، که مسئولیت زیاد است و لازم هم هست که شما مسئولیت را به عهده بگیرید. باید وارد شد، لکن در یک امر بزرگی است. توجه بکنند که جان و مال و ناموس یک ملت در دست این قضاوت است و در دست این دادگاه‌هاست و مسئول این مسائل هستند و باید تا آن مقداری که می‌توانند، تا آن مقداری که قدرت دارند، توجه بکنند به مصالح عمومی؛ نه اینکه گناهکار است، از او بگذرند و نه آن‌که خدای نخواستگانه‌کار نیست، یک وقتی مبتلا بشود. (امام خمینی، صحیفه امام، ج ۱۶: ۲۵۲)

واکاوی شاخص‌های عدالت سیاسی در گفت‌وگو با امام خمینی ره

بنابراین آنچه گذشت، در گفت‌وگو با امام خمینی ره جمهوری، مردم‌گرایی، ظلم‌ستیزی، توجه به مستضعفان و سایر دال‌های شناور مرتبط با دال‌های مرکزی عدالت، فطرت و اسلام، در راستای به‌تعالی رسیدن انسان و نیز نیل به حقیقت متعالی، معنا می‌یابد که همان تحقق عدالت است. (جمشیدی، نظریه عدالت در ...، ۳۱۶ و ۳۱۷) در نظرگاه امام خمینی، اسلام دین عدالت است و انسان نیز دوستدار عدل است و دارای فطرت عدالتخواه. بنابراین دال اساسی اندیشه و گفت‌وگو با امام خمینی ره جز عدالت نیست. اما در عرصه جامعه بشری، آنچه که در فعلیت یافتن کمال انسانی نقش مهمی دارد، بعدی از

عدالت است که عدالت سیاسی نام دارد؛ عدالتی که با گفتمان سیاسی امام پیوندی ناگسستنی دارد. اما آنچه در اندیشه و گفتمان سیاسی امام حایز اهمیت است، شاخصه‌ها و معیارهای عدالت سیاسی است که در اینجا بدان‌ها اشاره می‌شود. چنان‌که در چارچوب نظری این پژوهش گفته شد، سه شاخصه مهم عدالت سیاسی براساس الگوی راولز عبارت است از: مشارکت سیاسی برابر، گزینش سیاسی برابر و امنیت سیاسی برای همگان. حال بدین‌ها می‌پردازیم.

۱. مشارکت سیاسی برابر

اولین شاخصه عدالت سیاسی، مشارکت سیاسی برابر است. یکی از آزادی‌های سیاسی، مشارکت سیاسی برابر و آزادی انتقاد و نظارت است. اگر مشارکت سیاسی را به معنای عام، درگیر شدن افراد در سطوح مختلف فعالیت در نظام سیاسی در نظر بگیریم، می‌توان حق انتخاب کردن، انتقاد و نظارت مردم، پاسخگویی مسئولان و آزادی احزاب را در این مبحث مطرح کرد. در واقع حق انتخاب کردن مردم از روش‌های مختلف از جمله شرکت در تشکل‌ها و احزاب تحقق می‌یابد تا بتوانند فرد دلخواه خود را بر منصب قدرت بنشانند.

الف) حق انتخاب کردن

امام خمینی به‌عنوان بنیان‌گذار نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه، معتقد است ولایت امور مسلمانان و تشکیل حکومت دینی، گرچه با مشورت و حقانیت الهی آمیخته است، اما با اقبال اکثریت جامعه بروز و ظهور می‌یابد. بدین ترتیب، مردم محق شمرده شده‌اند تا به انتخاب بپردازند. (لک‌زایی، بررسی تطبیقی نظریه‌های ولایت فقیه: ۱۴۱) امام خمینی می‌فرماید:

[فقیه جامع‌الشرایط] ولایت در جمیع صور دارد، لکن تولی امور مسلمین و تشکیل بستگی دارد به آرای اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و در صدر اسلام تعبیر شده است به بیعت با ولی مسلمین. (امام خمینی، صحیفه امام، ج ۲۰: ۴۵۹)

بدین ترتیب قانون اساسی نظام جمهوری اسلامی ایران نیز که مورد تأیید امام خمینی است، چنین حقی را برای مردم قائل است و به همین رو در انتخابات رئیس جمهور، نمایندگان مجلس خبرگان و نمایندگان مجلس شورای اسلامی، محدودیتی برای مشارکت مردم دیده نمی‌شود. بنابراین مردم در پذیرش و رد نظام سیاسی دینی مبتنی بر ولایت فقیه، توانايند:

هرکسی، هر جمعیتی، هر اجتماعی حق اولیه‌اش این است که خودش انتخاب بکند یک چیزی را که راجع به مقدرات مملکت خودش است.
(همان، ج ۴: ۴۹۲)

ب) حق انتقاد و نظارت

از دیگر حقوق و آزادی‌های سیاسی مردم در زمینه مشارکت سیاسی، حق انتقاد و نظارت است؛ اصلی که در فقه اسلامی بسیار مورد توجه قرار گرفته است. از آنجا که حاکم و کارگزاران سیاسی دینی در عصر غیبت، معصوم نبوده و امکان خطا و اشتباه در خصوص آنان می‌رود، بحث انتقاد و نظارت مردم و لزوم پاسخگویی مسئولان (استیضاح) مطرح شده است. امام خمینی در پاره‌ای از سخنان خود معتقد است که در نظام ولایت فقیه، همه در برابر کارهای خود پاسخگویند و شهروندان بر همه امور و حتی ولی فقیه نظارت می‌کنند و چنانچه کارگزاران از معیارهای اسلامی تخطی کردند، مردم می‌توانند اعتراض کنند و تذکر دهند و جلوی خطاها را بگیرند. ایشان در باب انتقاد نیز می‌فرماید:

هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح کند و به او انتقاد کند و او باید جواب قانع‌کننده بدهد و در غیر این صورت اگر برخلاف وظایف اسلامی خود عمل کرده باشد، خودبه‌خود از مقام زمامدار معزول است و ضوابط دیگری وجود دارد که این شکل را حل می‌کند. (همان، ج ۵: ۴۰۹)

امام خمینی معتقد است انتقاد از حکومت یا رهبر، مادامی که موضوع انتقاد حفظ شود، محدوده خاصی ندارد. تنها محدودیت انتقاد، زمانی است که به توطئه تبدیل شود و قصد

براندازی حکومت در میان باشد. در مورد نظارت نیز باید اموری که به قدرت و حاکمیت افراد مربوط می‌شود، محدود گردد و البته بدیهی است که امور شخصی نیز از حیطه نظارت خارج است.

ج) آزادی احزاب و اجتماعات

تحقق مشارکت شهروندان در سیاست و امور کشور و انتخاب کارگزاران بدون همکاری با یکدیگر تقریباً ناممکن است. امام خمینی فعالیت احزاب سیاسی را در چارچوب مصالح ملی می‌داند و می‌فرماید:

هرگونه اجتماعات و احزاب از طرف مردم در صورتی که مصالح مردم (مصالح ملی) را به خطر نیندازند، آزادند و اسلام در تمامی شئون حد و مرز آن را تعیین کرده است. (همان، ج ۴: ۲۶۶)

به باور ایشان، احزاب باید واجد ویژگی‌هایی باشند تا بتوانند در نظام سیاسی فعالیت کنند؛ ویژگی‌هایی چون عدم برخورد مسلحانه با نظام سیاسی اسلام، بیان انتقاد و دوری از توطئه، وابسته نبودن به قدرت‌های بیگانه، برخورداری از پذیرش و حمایت مردمی و نیز سازگاری با انسجام و همبستگی ملی و اجتماعی. احزاب نیز - اعم از موافق و مخالف - محدودیت‌هایی دارند. احزاب موافق، این حق و آزادی را ندارند که حکومت و سازوکارهای قانونی را دورزده و خود به اجرای احکام و رفع منکرات اقدام کنند. احزاب مخالف نیز افزون بر داشتن این ویژگی‌ها، نمی‌توانند از طریق انتخابات و فرستادن نمایندگان خود به قوه مقننه یا مجریه در حکومت سهیم شده و نفوذ کنند؛ زیرا ممکن است با نفوذ در حکومت به سست کردن آن و سرانجام به براندازی حکومت دینی اقدام کنند.

۲. گزینش سیاسی برابر

مراد نگارنده از گزینش سیاسی برابر، حق برابر شهروندان در دستیابی به مناصب سیاسی است که در واقع حق انتخاب شدن نامیده می‌شود. انتخاب شدن برخلاف انتخاب کردن، بالاترین سطح مشارکت سیاسی به شمار می‌رود و نیازمند بیشترین تعهد

است. انتخاب شدن پس از مرحله انتخاب کردن آغاز می‌شود، از این رو سطح مشارکت نیز همواره در آن محدود بوده و با موانع و محدودیت‌های بی‌شماری همراه است. مشارکت و تلاش برای دستیابی به مقام سیاسی از طریق انتخاب، در سطح محدودی از افراد وجود دارد. البته جدای از تمایل افراد برای مشارکت در سطوح بالای سیاست، قانون نیز محدودیت‌ها و شرایطی را برای پذیرش مقام سیاسی و اداری وضع می‌کند؛ مانند قیودی که برای فرد انتخاب‌شونده در منصب رهبری و سایر مناصب عمومی وضع شده و نیز عامل جنسیت که نیمی از اعضای جامعه، یعنی زنان را از دایره حق انتخاب شدن خارج می‌کند. افزون بر این در هر نظام سیاسی پاره‌ای از مناصب، انتصابی است و از سوی مقام‌های مافوق، تعیین می‌شود. بنابراین چنین سازوکاری نیز راه را برای انتخاب شدن با استفاده از آرای مردم، از میان می‌برد. (میراحمدی و شیرینی، همان: ۸۱)

برای مثال در نظام جمهوری اسلامی ایران، رئیس قوه قضاییه از سوی ولی‌فقیه به این منصب برگزیده می‌شود. بنابراین راه برای انتخاب شدن به شیوه دموکراتیک، محدود شده است. اما با بررسی بیشتر می‌توان دریافت که در گفتمان سیاسی امام خمینی بسیاری از مناصب سیاسی و اجتماعی افزون بر اینکه حق افراد به‌شمار می‌آید، در واقع تکلیف و مسئولیتی برای آنهاست:

اگر خدای نخواستہ از عدم مشارکت شما یک لطمه‌ای بر جمهوری اسلامی وارد بشود، بدانید که آحاد ما که این خلاف را کرده باشیم - خدای نخواستہ - مسئول هستیم... (امام خمینی، صحیفه امام، ج ۱۹: ۳۲۸ و ۳۲۹)

اگر گفته شود این تکلیف سنگین می‌تواند از تمایل افراد برای حضور در عرصه سیاسی بکاهد نمی‌توان گفت نگاه امام نیز این چنین است؛ زیرا او بر مشارکت و حضور تأکید دارد و به همین رو مسامحه در امور مسلمین را از گناهان نابخشودنی می‌داند. (همان، ج ۲۱: ۴۲۰) البته در سطوح بالای نظارتی و رهبری جامعه - به دلیل تأکید بر عدالت و تخصص - این گفتمان، حق‌گزینش سیاسی را برای همه افراد در نظر نگرفته

و برای منصب رهبری، شرایط و صلاحیت‌هایی را لازم می‌شمرد که امکان دستیابی به آن مقام برای غالب افراد ناممکن می‌نماید. این ویژگی‌ها در مباحث فقها به‌ویژه امام خمینی علیه السلام آمده است.

با بررسی آثار و گفتارهای حضرت امام می‌توان دریافت که شرایط تصدی برای حکام و ولی عبارت است از: علم، اجتهاد، عدالت، تقوا، مردم‌داری، شجاعت، شهامت، تدبیر، آگاهی به مسایل روز و مقتضیات زمان، مصلحت‌شناسی، نگرش باز، دینداری، احساس مسئولیت، عدم حرص و علاقه به دنیا و مظاهر آن (مانند مقام، قدرت، پول و جاه)، خداترسی، مراعات قانون، افضلیت علمی و امانت‌داری. (لک‌زایی، همان: ۱۴۸)

از این رو با قید «فقاہت» قریب به اتفاق شهروندان، با قید «عدالت» فقیهانی که فاقد وصف عدالتند و با قید «تدبیر و مدیریت» نیز آنان که دارای قوه تدبیر نیستند، حذف می‌شوند. از مقام رهبری که بگذریم (با آن شرایط بسیار سخت و سنگین)، سایر مناصب نیز هرچند عاری از شرایط خاص خود نیستند، شهروندان می‌توانند در آنها مشارکت داشته باشند. مقدمات این امر نیز در نگاه امام خمینی دو چیز است: احساس مسئولیت در برابر خدا و مردم و اسلام و نظام اسلامی و نیز ضرورت خدمت به دیگران و رساندن آنها به کمال و سعادت.

۳. امنیت سیاسی برای همگان

فراهم‌آوردن امنیت سیاسی در جامعه دادگر، از طریق ضوابط و معیارهایی است که شهروندان در پرتو آنها می‌توانند به‌گونه‌ای مؤثر از آزادی‌ها و فرصت‌های پدیدآمده برای رسیدن به اهداف خویش بهره‌مند شوند. البته بدیهی است که در صورت نقض این شرایط، افراد برای تغییر قانون به مخالفت با آن برمی‌خیزند. به‌تعمیری دیگر، امنیت سیاسی برای همگان در سایه برابری در مقابل قانون است؛ حال چه از نظر وضع قانون و چه از حیث اجرای آن.

مراد از امنیت سیاسی در این پژوهش، اطمینان شهروندان به احقاق حقوقشان از

سوی دولت است. افراد جامعه هنگامی که از امنیت شخصی، عمومی و اجتماعی خود از جانب دولت اطمینان یابند، به امنیت سیاسی دست یافته‌اند. در این باره وظیفه دولت آن است که در مراحل مختلف قانون‌گذاری، قضاوت و اجرای قانون، بی‌طرفی خود را نسبت به شهروندان حفظ کند و شهروندان نیز از این بی‌طرفی، اطمینان حاصل کنند. در آرای امام خمینی، امنیت به تفصیل تعریف نگشته، اما گزاره‌هایی در اهمیت و ضرورت امنیت وجود دارد. ایشان امنیت را نعمت می‌داند و در موارد متعددی آن را می‌ستاید. برای مثال در یک‌جا پس از مقایسه نظام پهلوی با نظام جمهوری اسلامی می‌گوید: دوران ناامنی و هراس مردم و نخبگان به پایان رسیده است. در موارد مشابه دیگری نیز می‌گوید:

دولت در خدمت مردم است و از زورگویی و استبداد - که منشأ اصلی ناامنی و هراس و ترس عمومی در یک جامعه به‌شمار می‌رود - خبری نخواهد بود. (امام خمینی، صحیفه امام، ج ۶: ۲۵۶)

بدین ترتیب اطمینان شهروندان از دو طریق محقق می‌شود: برابری در مقابل قانون و برابری در قضاوت و اجرای قانون.

برابری در مقابل قانون هنگامی است که در جامعه، افراد جدای از موقعیت‌ها و امتیازهای ذاتی و اکتسابی خود، از جایگاه برابری نسبت به قانون برخوردار باشند و مردم براساس رنگ پوست، عقاید سیاسی، مذهب، قوم، زبان و گروه، طبقه‌بندی نشوند و از سویی به‌هنگام اعمال قانون نیز به موقعیت‌ها و امتیازات مذکور توجهی نشود؛ نکته‌ای که در اصل نوزدهم قانون اساسی نیز آمده است. چگونگی قضاوت و اجرای قانون نیز از مظاهر عمده امنیت سیاسی است. در واقع صرف قانون‌گذاری دقیق، کارشناسانه و منصفانه کافی نیست؛ چراکه ممکن است قانون مشکلی نداشته باشد، اما مجری قانون به‌دلایل سیاسی، برخی از شهروندان را به جرم تعلقات قومی، زبانی و مذهبی‌شان زیرپا کند. (میراحمدی و شیری، همان: ۸۳) بنابراین مجریان قانون نیز باید بدان باور داشته باشند و به‌جد و جدای از منافع باندی، اجرای آن را ضمانت کنند. قوه قضاییه نیز می‌باید

قانون‌شکنان را سر جای خود بنشانند و از سویی قوای نظامی و انتظامی، هم باید از حریم آزادی و حرکت‌های قانونی دفاع کنند و هم حیطة امنیت ملی را حراست و تهدیدات آن را خنثی نمایند. در این میان باید حرف اول و آخر را قانون بزند.

از دیدگاه امام خمینی علیه السلام همه در پیشگاه قضاوت اسلامی برابرند و در اجرای احکام و حدود الهی، احدی مستثنا نیست: «در اسلام برای مجازات مجرمین فرقی بین گروه‌ها نیست و همه در مقابل قانون برابر هستند». (امام خمینی، صحیفه امام، ج ۶: ۲۵۳) از این رو، امام علیه السلام هیچ کس را از مصونیت قضایی برخوردار نمی‌داند و حتی خود در این امر پیشگام می‌شود:

هر گروه و شخصی، اگر چه از بستگان و اقربای این‌جانب باشند، خود مسئول اعمال و اقوال خود هستند و اگر خدای نخواستہ تخلف از احکام اسلام کردند، دستگاه قضایی موظف است آنان را مورد تعقیب قرار دهد. (همان، ج ۱۴: ۱۴۵)

سرانجام اینکه در حکومت مورد نظر امام خمینی همه بدون استثنا تابع قانونند: «پیغمبر اکرم هم تابع قانون بود؛ تابع قانون الهی، [از این رو] نمی‌توانست تخلف بکند». (همان: ۳۷۸) «کسانی که می‌خواهند قانون را بشکنند، اینها دیکتاتورانی هستند که به‌صورت اسلامی پیش آمده‌اند ...». (همان: ۴۱۵)

نتیجه

در این نوشتار به واکاوی مفهوم عدالت، به‌ویژه عدالت سیاسی در گفتمان سیاسی امام خمینی علیه السلام پرداختیم. با مفصل‌بندی این گفتمان دریافتیم که دال مرکزی آن را «عدالت»، «اسلام ناب» و «فطرت انسان» در شکل «اسلام فطری به‌مثابه دین عادلانه» تشکیل می‌دهد و دال‌های شناوری چون جمهوریت، مردم، مستضعفان، قانون‌گرایی، ظلم‌ستیزی، استقلال، آزادی و عدالت اجتماعی در نسبتی مستقیم با دال مرکزی تعریف و تبیین شده‌اند. در گفتمان امام خمینی علیه السلام عدالت سیاسی به‌مثابه

مهم‌ترین بعد عدالت انسانی در عرصه جامعه، دارای نقش مهمی در کمال انسان و توسعه جامعه است. اگر با نگاهی «راولزی» به عدالت سیاسی توجه کنیم، سه شاخص عدالت سیاسی، یعنی «مشارکت سیاسی برابر، گزینش سیاسی برابر و امنیت سیاسی برای همگان» رخ می‌نماید. با بررسی صورت گرفته در این نوشتار در پاسخ به سؤال این مقاله می‌توان گفت به‌رغم وجود برخی محدودیت‌های برخاسته از تخصص و تقوا و عدالت، سه شاخصه اصلی عدالت سیاسی در گفتمان سیاسی امام‌خمينی مورد توجه و تأکید واقع شده و بنیان‌های نظری، کلامی و فقهی آنها مورد توجه قرار گرفته است.



منابع

فارسی

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آشوری، محمد، حقوق بشر و مفاهیم مساوات، انصاف و عدالت، تهران، انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
۴. ایزهی، سیدسجاد، نظارت بر قدرت در فقه سیاسی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷.
۵. برلین، آیزایا، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، نشر خوارزمی، ۱۳۶۸.
۶. تاجیک، محمدرضا، گفتمان، سیاست و اجتماع، تهران، فصلنامه سیاسی - اجتماعی گفتمان، ش ۸، ۱۳۸۲.
۷. تاجیک، نرگس، مفهوم عدالت، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۸۵.
۸. جمالزاده، ناصر، عدالت سیاسی و اجتماعی در سه رهیافت فقهی، فلسفی و جامعه شناختی، تهران، دوفصلنامه دانش سیاسی، سال چهارم، شماره دوم، پاییز و زمستان، ۱۳۸۷.
۹. جمشیدی، محمدحسین، از نگاه امام خمینی مردم مرکز ثقل حکومتند، روزنامه رسالت، سال بیست و پنجم، شماره ۷۰۲۳، ۱۳۸۹.
۱۰. _____، احیای اندیشه ظلم‌ستیزی دینی در تفکر سیاسی - دینی امام خمینی، تهران، فصلنامه ۱۵ خرداد، شماره ۲۶ - ۲۷، سال ششم، ۱۳۷۶.
۱۱. _____، اندیشه سیاسی امام خمینی، تهران، پژوهشگاه امام خمینی علیه السلام و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۴.
۱۲. _____، نظریه عدالت از دیدگاه فارابی - امام خمینی - شهید صدر، تهران، پژوهشگاه امام خمینی علیه السلام و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
۱۳. درودی، مسعود و صدرالدین موسوی، نظام سیاسی در دیدگاه امام خمینی و علامه نائینی (بررسی مقایسه‌ای مؤلفه‌های شکلی و محتوایی نظام سیاسی دوران غیبت)، تهران، پژوهشنامه علمی - پژوهشی متین، سال یازدهم، شماره

- چهل و چهارم، ۱۳۸۸.
۱۴. راولز، جان، *نظریه عدالت*، ترجمه محمدکمال سروریان و مرتضی بحرانی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۷.
۱۵. فوزی، یحیی، *اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام*، تهران، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، ۱۳۸۴.
۱۶. فیض کاشانی، محسن، *تفسیر الصافی*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۹۸۲ م.
۱۷. لکزایی، شریف، *بررسی تطبیقی نظریه‌های ولایت فقیه*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵.
۱۸. منتسکیو، بارون دو، *روح القوانين*، ترجمه علی اکبر مهتدی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۹.
۱۹. منصور، جهانگیر، *قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، تهران، نشر دوران، ۱۳۷۸.
۲۰. موسوی خمینی، سید روح الله (امام)، *تفسیر سوره حمد*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چاپ سوم، ۱۳۷۶.
۲۱. ———، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۷.
۲۲. ———، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چاپ اول، ۱۳۷۸.
۲۳. ———، *ولایت فقیه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چاپ دوازدهم، ۱۳۸۱.
۲۴. میراحمدی، منصور، *اسلام و دموکراسی مشورتی*، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴.
۲۵. ——— و مریم شبیری، *عدالت سیاسی در گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی*، تهران، *فصلنامه علوم سیاسی*، سال دوازدهم، شماره چهل و هشتم، زمستان، ۱۳۸۸.
۲۶. واعظی، احمد، *از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی*، قم، مؤسسه باقرالعلوم علیه السلام، ۱۳۸۴.

۲۷. هوفه، اتفرید، *درباره عدالت و برداشت‌های فلسفی*، ترجمه امیر طبری، تهران، نشر اختران، ۱۳۸۳.

انگلیسی

28. Miller , David, ***Social justice*** , oxford University press, 1976.
29. Jones, Peter, Two conceptions of Liberalism, Two conception of justice`, ***British journal of Political Science*** , Vol. 25 , Issue 4(oct), 1995.
30. John, Rawls, ***Justice as Firness: A Restatement***, Edited by Erick Kelly, London, The Belkap press of Howard press, 2001.
31. John, Rawls, ***Political Liberalism***, The John Dewey Essaye in philosophy , New University press, 1993.

