

نسبت‌سنجی میان حق و عدالت سیاسی با تأکید بر قرآن کریم

سید کاظم سید باقری

استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

sbaqeri86@yahoo.com

چکیده

پرسش اصلی این نوشتار بر گرد این امر سامان یافته که با توجه به منطق و ادبیات قرآن کریم، چه رابطه‌ای میان حق و عدالت سیاسی برقرار است. برای دستیابی به پاسخی درخور، با مراجعه به متون دینی به‌ویژه قرآن کریم، بر این فرضیه تأکید شده است که با توجه به حق‌داری انسان و اینکه خداوند، منبع حقوق است و مأموریت پیامبران الهی، یادآوری حق و عدل بوده است، می‌توان ساحت‌های ارتباطی حق و عدالت سیاسی را بر این امر استوار کرد که احقاق حقوق سیاسی، هسته مرکزی عدالت سیاسی است؛ به گونه‌ای که امور عادلانه، حق‌مدار تعریف شده و داوری عادلانه، حقوق و تکالیف عدالت‌محور و پشتیبانی عدالت از حقوق را می‌توان در این نسبت رصد و بررسی کرد. ضمن اینکه رابطه میان آن دو، رابطه‌ای تکاملی، تکمیلی و تعاملی است.

کلیدواژگان: قرآن کریم، عدالت، عدالت سیاسی، حقوق، احقاق حق.

مقدمه

عدالت سیاسی، ترکیبی پیچیده و مبهم است و از آنجاکه در هیچ‌یک از اجزای این ترکیب (سیاست و عدالت) اتفاقی وجود ندارد، بر ابهام این مسئله افزوده می‌شود و هنگامی که بحث از ارتباط و نسبت عدالت سیاسی، با مفاهیم مرتبط دیگر مانند آزادی، امنیت، اخلاق و تساوی به میان می‌آید، مناقشه بالاتر می‌گیرد. این امر به‌ویژه در دنیای جدید و اندیشه‌های سیاسی-اجتماعی برآمده از غرب، تا اندازه‌ای افزون می‌گردد که برخی مانند سوسیالیست‌ها، عدالت را بر اساس برابری معنا می‌کنند و برخی دیگر مانند لیبرال‌ها و نئولیبرال‌ها، برنامه‌ریزی برای رسیدن به عدالت اجتماعی را در اولویت قرار نداده، بلکه همه همت خویش را در آزادی خلاصه می‌سازند.

در بسیاری از نظریه‌ها و مکاتب، هنگام بحث از عدالت سیاسی، صحبت از حقوق سیاسی، به میان می‌آید؛ اما این امر نه تنها مشکلی را حل نمی‌کند، بلکه شاید بر آن بیفزاید؛ زیرا «حق» خود از مباحث چالش‌انگیز در مکاتب گوناگون، بر اساس مبانی متفاوت است. امری که پردازش به عدالت سیاسی را دشوارتر می‌سازد، اینکه حق و میزان تشخیص آن کدام است؛ شاخص‌های محتوایی و عناصر تشکیل دهنده‌اش چیست؛ احقاق حق در چه فراگردی رخ می‌دهد و چگونه می‌توان به آن دست یافت، معرکه آرا و دیدگاه‌هاست.

این نوشته در پی واکاوی نسبت حق با عدالت به‌ویژه عدالت سیاسی از دیدگاه قرآن کریم است. در پاسخ به این دغدغه، این فرضیه طرح شده است که بر اساس منطق و ادبیات سخن الهی، حق داشتن و خاستگاه الهی حق، شناسایی می‌شود و با توجه به اموری چندگانه از قبیل آنکه حق، حضوری تمام‌عیار در مفهوم و معنای عدالت دارد، لذا امور عادلانه، حق‌مدارانه تعریف می‌شوند. در کنار تکالیف شهروندی، حقوق آنان نیز برجستگی دارد و عدالت، هم در داوری و هم در پشتیبانی از حقوق جامعه، نقش کلیدی دارد. احقاق حق، هسته مرکزی عدالت سیاسی به شمار می‌رود و رابطه‌ای تکاملی، تکمیلی و تعاملی میان آن برقرار است. طبعاً بحث نیز از حقوق سیاسی می‌باشد که به عنوان یک امتیاز رسمی، برای تنظیم روابط میان شهروندان و دولت، مورد شناسایی قرار گرفته است؛ قدرت و جامعه، آن حقوق و امتیازها را پذیرفته و نسبت به شهروندان رعایت می‌کنند. لذا صلاحیت افراد برای اقدامات سیاسی، مشارکت سیاسی، انتخاب کردن، انتخاب شدن، انتقاد، طرف مشورت قرار گرفتن، حق آزادی بیان و آزادی فعالیت‌های حزبی، پذیرفته می‌شود.

پس در ادامه خواهیم کوشید تا نسبت عدالت با برخی مفاهیم همسورا بسنجیم و اندکی از روابط آنها را شفاف سازیم.

۱. تبیین مفاهیم

با آنکه مفهوم عدالت، بسیار مورد بحث و بررسی قرار گرفته و همه مکاتب فکری از آن دم می‌زنند، اما به‌سختی می‌توان تعریفی از آن یافت که همه نحله‌ها و مکاتب بر آن اتفاق نظر داشته باشند. در گام نخست، تعریف عدالت، امری ساده انگاشته می‌شود؛ اما چون به فراست می‌نگریم و تعریف‌های ارائه‌شده را سنجش و داوری می‌کنیم، چالشگری‌ها آغاز می‌شود و با انبوه پرسش‌ها مواجه می‌شویم.

۱-۱. عدالت سیاسی

عدالت سیاسی^۱ یکی از شاخه‌های عدالت اجتماعی به شمار می‌آید. «سیاست» به قدرت، چگونگی توزیع آن و نسبتش 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 سیاسی‌اند. در عدالت سیاسی دو امر بایسته است: نخست اینکه قانون در جهت برآورده ساختن خواسته‌ها و لوازم آزادی برابر، عادلانه باشد و دوم اینکه نظام به نحوی چارچوب‌بندی شود که نسبت به همه سامانه‌های عادلانه ممکن، به یک نظام قانون‌گذاری عادلانه و کارآمد بینجامد (راولز^۲، ۱۳۸۷، ص ۳۴۲). مهم و بنیادین در عدالت سیاسی آن است که امور کشور با توزیع مناسب قدرت و حقوق شایسته افراد به سامان می‌رسد و تعادل و اعتدال در جامعه، فراگیر می‌شود. با در نظر گرفتن آنچه گذشت، عدالت سیاسی ارزشی است که با فراگیر شدن آن، امور جامعه، در پیوند با قدرت، به تناسب در جای خود قرار می‌گیرند و حقوق شهروندان به شایستگی ادا می‌شود. با عدالت سیاسی، بستر «انتخاب شهروندان» و «محدودیت قدرت»، فراهم و مسیر جامعه برای رسیدن به «حق» گشوده می‌شود.

1. political Justice

2. Rawls

۲-۱. حق

«حق»، در لغت به معنای چیزی است که انکارش جایز نیست.^۱ حق را نمی‌توان حدگذاری کرد و مانند مفاهیم حقیقی، تحدید ماهوی کرد؛ زیرا حق همانند بسیاری از دیگر مفاهیم سیاسی-اجتماعی، از مفاهیم اعتباری است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۷۴-۷۵). همچنین این واژه به معنای امتیاز، نفع، اختیار، سلطنت، نوعی ملکیت، مصلحت، قدرت متکی بر قانون و استحقاق به کار رفته است. حق در اصطلاح حقوقی، امتیاز قانونی است که برای فرد یا جامعه ثابت می‌شود. برای تنظیم روابط مردم و حفظ نظم و اجتماع، حقوق، برای هر کس، امتیازهایی در برابر دیگران به رسمیت می‌شناسد و توان خاصی به او می‌بخشد. این امتیاز و توانایی را حق می‌نامند؛ حق حیات، حق مالکیت، حق آزادی شغل و زوجیت به اعتبار همین معناست (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ص ۲).

به بیان دیگر حق یعنی اقتدار، سلطه و امتیازی که برای اشخاص اعتبار شده است و دیگران مکلف به رعایت آن هستند (مدنی، ۱۳۷۴، ص ۲۴).

۲. تمهید نظری

۲-۱. انسان حق‌دار

برای روشن شدن برخی زوایای نسبت میان حق و عدالت، جداسازی انواع حق از یکدیگر نقشی مهم در شناخت و فهم نسبت آن با عدالت دارد. لازم است که میان معانی حق در ساحت «حق بودن»^۲ و «حق داشتن»^۳ مرزگذاری شود: معنای اول مربوط به حقیقت، درستی، واقعیت و ارزش‌گذاری خوب و بد و در برابر باطل است، اما «حق داشتن» به معنای آن است که شهروندان به دلیل انسان بودن، اجازه دارند کاری را انجام دهند یا انجام ندهند یا حقی را مطالبه کنند یا نکنند. انسان سلطه و امتیازی دارد که خداوند در وجود او به ودیعت نهاده است.

برخی دیگر، قانون را در معنای حق لحاظ می‌کنند و بر این باورند که حق عبارت است از اقتداری که قانون به افراد می‌دهد تا عملی را انجام دهند. آزادی عمل، رکن اساسی حق در این

۱. در زبان انگلیسی نیز که به حق right گفته می‌شود، باز معنای «امتیاز ویژه» (prerogative, privilege) یا عدل، درستی و حقانیت (justness) ذکر شده است.

2. to be right.

3. to have right.

تعریف است؛ یعنی آدمیان در انجام یا عدم انجام آن عمل آزادند (امامی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۲۵). در این نگرش، گویی حقی قبل از قانون وجود ندارد و قانون است که آن را وضع می‌کند. لذا در یک معنا «حق» امری است اعتباری که بر حسب آن، شخص یا گروه خاصی، قدرت قانونی پیدا می‌کند که نوعی تصرف خارجی در شیء یا شخص دیگر انجام دهد و لازمه آن، امتیازی برای ذی‌حق بر دیگران و اختصاص متعلق حق به وی می‌باشد که نوعی اضافه است» (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۳، ص ۵۲).

به هر حال، در نگرشی کلی، «حق» به معنای «حق‌داری»، «حق بودن»، «امر ثابت و حقیقت»، «مطابق با واقع» و «ضد باطل» به کار رفته است. در قرآن کریم نیز حق به معانی مختلفی مانند «قرآن»^۱ و «عدالت»^۲ استفاده شده است؛ گاهی به مانند امر شایسته و بایسته است^۳ و در برخی آیات به حقوق سیاسی - اجتماعی توجه می‌شود که «داشتن حق» انسان اهمیت می‌یابد. خداوند می‌فرماید: «وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» (انعام: ۱۴۱)؛ «و حق [بینویان از] آن را روز بهره‌برداری از آن بدهید». در آیه‌ای دیگر بر این امر تأکید می‌شود که محرومین نیز حقی دارند: «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلْسَائِلِ وَالْمَحْرُومِ» (معارج: ۲۴-۲۵).

با توجه به همین مسئله، علی (ع) می‌فرماید: «إِنَّ الْعَدْلَ مِيزَانُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ الَّذِي وَضَعَهُ فِي الْخَلْقِ وَنَصَبَهُ لِإِقَامَةِ الْحَقِّ فَلَا تُخَالِفُهُ فِي مِيزَانِهِ وَلَا تُعَارِضُهُ فِي سُلْطَانِهِ» (التمیمی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۵۰۸)؛ «به‌راستی که عدالت ترازو و معیار خدای سبحان است که در میان خلق نهاده و برای برپا داشتن حق قرار داده است. پس در ترازوی خداوند با او مخالفت نکن و با حکومتش رویارویی مکن».

۲-۲. خداوند، منبع حق

عدالت با حق تعریف می‌شود؛ اما اینکه خاستگاه حق چیست، جای بحث بسیار دارد. رسیدن به پاسخی درخور و شفاف از منبع حق و اینکه چه امری موجب می‌شود تا فردی محق باشد، می‌تواند به فهم بسیاری از زوایای عدالت سیاسی، یاری رساند. در نگرش قرآنی، خاستگاه، سرچشمه و

۱. زخرف، ۲۹: «بَلْ مَتَّعْتُ هُوْلَاءِ وَاَبَاءَهُمْ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُوْلٌ مُّبِيْنٌ». شیخ طوسی پس از نقل کلمه «حق» در آیه می‌نویسد: یعنی القرآن؛ و «رسول مبین» ای مظهر للحق، یعنی محمداً (طوسی، ۱۴۳۲ق، ج ۹، ص ۱۹۴).

۲. اعراف، ۸۹: «عَلَىٰ اللّٰهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَاَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِيْنَ»؛ «بر خدا توکل کرده‌ایم. بار پروردگارا، میان ما و قوم ما به حق و عدل، داوری کن که تو بهترین داورانی».

۳. حجر، ۸۵: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ». اسراء، ۸۱: «جَاءَ الْحَقُّ وَرَهَقَ الْبٰطِلُ اِنَّ الْبٰطِلَ كَانَ زَهُوْقًا».

اصل حق از خداوند سبحان است: (الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُكْذِبِينَ) (بقره: ۱۴۷).

باید دید که در عالم هستی، فاعلیت اصلی و اساسی از آن کیست و چه کسی نسبت به کل عالم هستی، دارای علیت است؛ چه کسی ایجادکننده، تکامل دهنده و یا نگه‌دارنده جهان هستی است. از نظر ادیان آسمانی، خدا نخستین کسی است که نسبت به کل عالم هستی و از جمله انسان‌ها دارای چنین فاعلیتی است. اولاً اوست که ایجادکننده هستی است و این بالاترین نوع فاعلیت است. به اصطلاح فلاسفه، همه فاعل‌ها، فاعل اعدادی‌اند و فاعل ایجادی یا «الفاعل الذی منه الوجود» تنها باری تعالی است. پس بالاترین ملاک حق که هستی بخشی و آفرینندگی است، در او موجود است؛ ثانیاً در سایه تدبیر و اراده اوست که موجودات رشد و کمال می‌یابند؛ ثالثاً، او نگه‌دارنده کل جهان هستی و انسان است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «خداوند آسمان‌ها و زمین را نگاه می‌دارد از اینکه از نظام خود منحرف شوند، و هرگاه منحرف گردند، کسی جز او نمی‌تواند آنها را نگاه دارد، او بردبار و آمرزنده است» (فاطر: ۳۵). پس هیچ موجودی جز او آفریننده و ایجادکننده نیست و هیچ موجودی در عرض او موجب رشد و کمال موجودات نمی‌باشد. بنابراین حق اصیل و اساسی از آن اوست؛ چون او موجب ایجاد، رشد و نگه‌داری عالم می‌گردد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۲، ص ۱۳۲).

با توجه به همین نکته که خداوند خاستگاه‌ها همه حق‌هاست، احقاق حق، اجرای عدالت و حضور در عرصه سیاسی در اسلام اهمیت می‌یابد. در واقع حق با وجود هویت و عامل انسانی معنادار می‌شود؛ انسانی که استعدادهای فراوان و تمایلات عالی دارد و می‌خواهد در جهت سعادت حرکت کند.

۳-۲. پیامبران، یادآوران حق و عدالت

حق و عدالت، دو مفهوم همزادند و فراموشی هر کدام می‌تواند دیگری را در آستانه نابودی قرار دهد. در حوزه معنایی قرآن کریم، پیامبران الهی، یادآوران حقوق انسان‌ها و برپادارندگان قسط و عدالت معرفی می‌شوند تا حقوق مردم را به آنان گوشزد کنند و نشان دهند که طاغوت‌ها در فراگرد اعمال قدرت خویش، حقوق آنان را لگدمال کرده‌اند و رفتار آنان چنان بوده است که گویی ستم‌دیدگان، حقوق خود را فراموش کرده‌اند. لذا پیامبران الهی پیام‌آوران حق‌اند تا با یاری مردم، حقوق مادی و معنوی جامعه را استیفا کنند؛ آنان در کردار و گفتار خویش، همواره حقوق انسان‌ها را یادآور شده و خواهان اجرای عدالت‌اند و قوم خویش را به انفای حقوق متقابل در جامعه فرامی‌خوانند: (وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ) (یونس: ۴۷)؛ «و هر امتی را پیامبری است؛ پس چون پیامبرشان بیاید، میانشان به عدالت داوری شود و بر آنان ستم نرود».

حضرت شعیب، خطاب به قوم خود می‌فرمود: (وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ) (هود: ۸۵)؛ «وای قوم من، پیمان‌ها و ترازو را به داد، تمام دهید، و حقوق مردم را کم مدهید، و در زمین به فساد سر بر مدارید».

هرچند ظاهر آیه، حکایت از عدالت اقتصادی و رعایت عدل در کیل و میزان دارد، اما به نوشته برخی مفسران، اینکه قرآن می‌فرماید «اشیای» مردم را کم ندهید، به معنای آن است که «حقوق» آنان را کم نگذارید (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۶۳۹)؛ چراکه واژه «اشیا»، شامل موارد مادی و معنوی می‌شود و تأکید آیه بر آن است که همه همت جامعه، ادای حقوق دیگران، احترام و اعتراف به جایگاه، شأن و کرامت آنان، بدون هر گونه کاستی باشد (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۱۰۷). تفسیر نورالثقلین از امام باقر(ع) روایتی در همین باره نقل می‌کند که پیامبر گرامی اسلام(ص) فرمود: پنج چیز است که اگر به شما رسد، باید از آنها به خداوند پناه ببرید؛ تا آنجا که فرمود: «ولم ينقصوا المكيال والميزان الا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۸۹)؛ «در ترازو خیانت نمی‌کنند مگر اینکه خداوند ایشان را به خشکسالی، تنگ‌دستی و ستم فرمانروایان دچار می‌سازد».

در موارد مختلف دیگر نیز، رسالت انبیا همراه با حق ذکر شده است و تأکید می‌شود که انبیا با کتاب حق مدار آمده‌اند تا بر اساس آن، بین مردم داوری کنند: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ) (بقره: ۲۱۳)؛ «مردم (در آغاز) یک دسته بودند؛ خداوند پیامبران را برانگیخت تا مردم را بشارت و بیم دهند و کتاب آسمانی که به سوی حق دعوت می‌کرد، با آنها نازل نمود تا در میان مردم، در آنچه اختلاف داشتند، داوری کند».

بر اساس این آیه، پیامبران الهی می‌آیند تا هم حقوق مردم را به آنان بازشناسند و هم آنان را از زیر سیطره تکالیف ساختگی طاغوت‌ها درآورند. در تفسیر آلاء الرحمن آمده است که منظور از «انزال کتب حق»، بیان حق و آشکارسازی روش هدایت در دین و شریعت آنان است و از فواید و اهداف آن، تبیین این است که او مرجع و داور در اختلاف‌ها باشد: «أَنْزَلَهُ اللَّهُ بِالْحَقِّ أَي لِيُبَيِّنَ الْحَقَّ وَيُوضِحَ لِلنَّاسِ نَهْجَ الْهُدَى فِي دِينِهِمْ وَشَرَائِعِهِمْ. وَمِنْ غَايَاتِ ذَلِكَ وَفَوَائِدِهَا أَنْ يَكُونَ مَرْجِعاً وَحَكماً فَاصْلاً فِي الْاِخْتِلَافِ» (بلاغی نجفی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۸۹).

همچنین در قرآن کریم می‌خوانیم: (وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) (نساء: ۵۸). و نیز خداوند می‌فرماید: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا... فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) (حجرات: ۹).

در اینجا نیز اصلاح و حکم با حفظ مفهوم قسط و تقسیط همراه است؛ یعنی به جا آوردن و ادای حقوق و رساندن آنچه بر گردن آنان است تا آنکه جور و ستم و پایداری حقوق از میان برداشته شود و اینکه «اقسطوا» بعد از «عدل» در آیه بالا ذکر شده، نشانگر آن است که آنها دو مفهوم متفاوت اند و «اقسطا» بعد از عدل تحقق می‌یابد؛ زیرا قسط، تطبیق عدل در خارج و اجرای آن است (مصطفوی، ۱۳۷۵، ج ۹، ص ۲۵۷).

در مقابل، جباران و طاغوت‌هایی هستند که به مردم ستم می‌کنند؛ شهروندان را صرفاً مطیع می‌خواهند و می‌پندارند و مخالفان خود را می‌کشند که غالباً مصلحین، پیامبران و منادیان حق بوده‌اند. قرآن کریم این امور را «غیرحق» و بر باطل توصیف می‌کند: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيُقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ) (آل عمران: ۲۱)؛ «کسانی که نسبت به آیات خدا کفر می‌ورزند و پیامبران را به ناحق می‌کشند، و (نیز) مردمی را که امر به عدالت می‌کنند به قتل می‌رسانند».

در نظام‌های ستمگر، نه تنها هیچ اقدامی برای احقاق حقوق شهروندان انجام نمی‌شود، بلکه هر گونه حق آنان را انکار می‌کنند و در صورتی که مردم در مسیر اراده و خواست قدرت‌مداران حرکت نکنند، مستبدین حق خود می‌انگارند تا آنان را شکنجه کنند. قرآن کریم روایت می‌کند که مردم از ترس آزار فرعونیان، به موسی (ع) ایمان نیاوردند: (فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ أَنْ يُقْتِلُوهُمْ) (یونس: ۸۳)؛ «سرانجام کسی به موسی ایمان نیاورد مگر فرزندان از قوم وی، در حالی که بیم داشتند از آنکه مبادا فرعون و سران آنها ایشان را آزار رسانند».

قدرتمندان با این منطق، خود را ارباب مردم می‌پندارند و حتی حق اندیشیدن و اجازه تفکر و باور را از دیگران سلب می‌کنند؛ در حالی که اینها ابتدایی‌ترین حقوق انسانی به شمار می‌آیند. برای نمونه فرعون در جریان ایمان آوردن ساحران به حضرت موسی (ع) گفت: (أَمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ أَدْنَلَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرُتُمْ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ * لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ) (اعراف: ۱۲۳-۱۲۴)؛ «آیا پیش از آنکه به شما رخصت دهم، به او ایمان آوردید؟ قطعاً این نیرنگی است که در شهر به راه انداخته‌اید تا مردمش را از آن بیرون کنید. پس به زودی خواهید دانست. دست‌ها و پاهایتان را یکی از چپ و یکی از راست خواهم بُرید؛ سپس همه شما را به دار خواهم آویخت».

آیه بالا نشان می‌دهد که فرعون جبار که جنون قدرت‌طلبی همه وجود او را فرا گرفته بود، ادعا می‌کرد که نه تنها مردم مصر حق ندارند بدون اجازه او کاری انجام دهند یا سخنی بگویند، بلکه بدون فرمان و اذن او حق اندیشیدن و ایمان آوردن نیز ندارند (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۶،

ص ۳۰۰). لذا پیامبران از سوی خداوند مأموریت می‌یابند تا این در مبارزه با طاغوت‌ها، حقوق مردم را به آنان بیان کنند و آنان را از زیر یوغ ستم نجات دهند.

۳. ساحت‌های ارتباطی حق و عدالت سیاسی

با توجه به پیوند استوار میان حق و عدالت، در ادامه می‌کوشیم تا برخی ساحت‌های نسبت میان حق و عدالت سیاسی را واکاوی کنیم.

۱-۳. احقاق حق، هسته مرکزی عدالت سیاسی

«حق» در تعریف عدالت، حضوری آشکار دارد. همواره چنین است که حق و حقوق به‌ویژه حقوق طبیعی و اولی، قبل از عدالت به افراد تعلق می‌گیرد. گویی وظیفه اصلی عدالت آن است تا بسترهای استیفای حقوق را برای افراد جامعه فراهم آورد. یکی از معانی حق در لغت، «عدل» است که به معنای «امر قطعی» نیز هست. وقتی گفته می‌شود: «حَقَّ الْأَمْرُ» به معنای امری است که ثابت و قطعی شده است (ابن منظور، ۱۹۸۸ م: ج ۱۰، ص ۵۳). لذا عدالت، رساندن حق به صاحب حق است و جامعه عادلانه آن است که حقوق سیاسی-اجتماعی مردم و حکومت در آن رعایت شود. در اصل اینکه عدالت چیست، بحث‌ها و کشمکش‌های بسیاری وجود داشته و دارد و توافقی قطعی بر سر آن حاصل نشده است؛ اما به نظر می‌رسد که همه دانشوران به‌ویژه اندیشوران مسلمان، بر این امر تکیه داشته‌اند که یکی از مؤلفه‌های بنیادین عدالت، احقاق حقوق است. در تعریف مشهور عدالت از علی (ع) نیز بر این مفهوم تأکید شده است: «اعطاء كل ذي حق حقه» (نهج البلاغه، حکمت ۲۳۵، ص ۱۷۱). «اعطاء» به معنای آن است که حکومت حقوق مردم را به رسمیت شناسد، آنها را انکار نکند و به صاحبان حقوق برساند. این یک وجه از مسئله است. می‌توان وجهی دیگر را نیز در نظر گرفت و آن اینکه انسان، صاحب حق است؛ حق در او وجود دارد، چه کسی آن را انکار کند و چه نکند؛ و خداوند آن را در نهاد بشر قرار داده است. لذا به نظر می‌رسد که می‌توان به جای «اعطاء» که وجه متعدی دارد (به معنای عطا کردن و دادن)، واژه «ایصال» را به کار برد که لازم است و رسیدن افراد به حقوقشان را تداعی می‌کند؛ یعنی حاکمیت و حکومت در جامعه اسلامی باید برای فراگیری عدالت در جامعه، شرایطی را فراهم سازد تا همگان به حقوق شایسته و بایسته خویش در اجتماع و سیاست برسند.

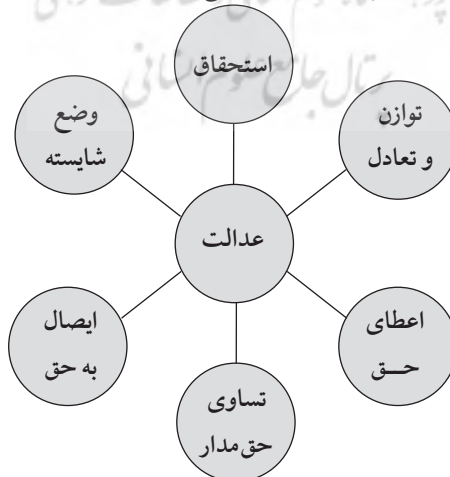
تعریفی دیگر نیز از علی (ع) نقل شده است که فرمود: «العدل بضع الامور مواضعها» (نهج البلاغه،

حکمت (۴۳۷)؛ آن گونه که در تعریف «ظلم» نیز آمده است: «الظلم وضع الشیء فی غیر موضعه» (ابن منظور، ۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۲۴۵۹). نکته درخور توجه آن است که وقتی صحبت از موضع و جایگاه اشیا می شود، باز بحث از حق به میان می آید و اینکه در واقع، «شیء» همان حق است و آن گاه که افراد به شایستگی به حقوق و جایگاه خویش برسند، عدالت در جامعه استقرار یافته است.

از دیگر سو، حتی اگر عدالت را به معنای «توازن» نیز در نظر بگیریم، باز از معنای حق بیرون نیست؛ زیرا توازن اجتماع به این است که حقوق همه افراد و حق اجتماع رعایت شود (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۳، ص ۳۲۹ و ۳۳۰). شاید با توجه به همین معنا بوده است که برخی بر این باورند که برای عدل می توان دو مفهوم خاص و عام در نظر گرفت: یکی رعایت حقوق دیگران و دیگری انجام دادن کار حکیمانه که رعایت حقوق دیگران نیز از مصادیق آن است (مصباح یزدی، ۱۳۷۲، ص ۱۹۳). علامه طباطبائی بر این باور است که اثر عدالت، دادن هر صاحب حقی، حق اوست (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲۴)؛ همان طور که شهید مطهری نیز باور دارد که عدالت متکی بر دو چیز است: یکی حقوق و دیگری اولویت ها (مطهری، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۸۰-۸۱).

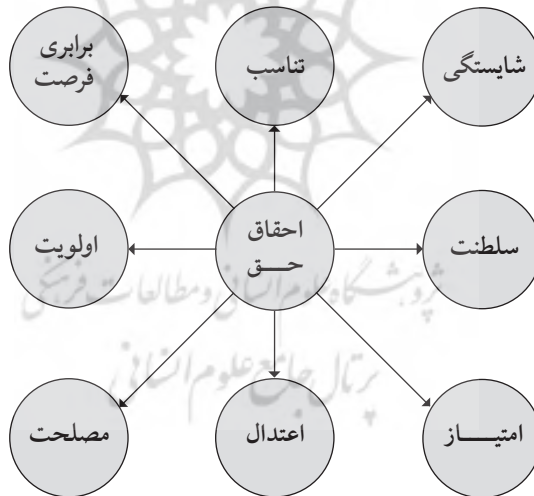
نویسنده میزان، در تفسیر آیه (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) (نحل: ۹۰) بر مفهوم حق و استیفای آن برای جامعه تأکید می کند و بر این باور است که عدل در میان مردم، آن است که هر کس در جایگاهی که شایستگی عقلی، شرعی یا عرفی دارد، قرار گیرد. پس نیکوکار به نیکی اش جزا داده می شود و بدکردار به کار ناشایستش کیفر می شود. حق ستمدیده از ستمگر ستانده می شود و در برپایی قانون، تبعیض و استثنایی وجود نخواهد داشت (طباطبائی، ۱۳۷۲، ج ۱۲، ص ۳۳۲).

نمودار شماره ۱. معانی متفاوت عدالت



به هر حال همه افراد جامعه، تصویری اجمالی از عدالت دارند و کم‌وبیش می‌دانند که عدالت، مقابل ظلم و تبعیض است. افراد بشر در دنیا به حسب خلقت خودشان و به حسب فعالیت‌هایی که می‌کنند و استعدادهایی که از خود نشان می‌دهند، استحقاق‌هایی می‌یابند و عدالت، عبارت است از اینکه آن استحقاق و آن حقی که هر بشری به موجب خلقت خودش و به موجب کار و فعالیت خودش به دست آورده است، به او داده شود. نقطه مقابل، ظلم است که آنچه را فرد استحقاقش را دارد به او ندهند و از او بگیرند و باز نقطه مقابل، تبعیض است؛ یعنی وقتی دو فرد در شرایط مساوی قرار دارند، موهبتی را از یکی دریغ بدانند و از دیگری دریغ ندارند. عدالت، خودش واقعیت دارد؛ چون حق، واقعیت دارد. حق از کجا واقعیت دارد؟ حق از متن خلقت گرفته شده است؛ چون خلقت واقعیت دارد. هر موجودی در متن خلقت یک شایستگی و یک استحقاق دارد. انسان به موجب کار و فعالیت خود، استحقاق‌هایی را به وجود می‌آورد و عدالت هم عبارت است از اینکه به هر ذی‌حقی حقش را بدهیم (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۷، ص ۲۲۴).

نمودار شماره ۲. احقاق حقوق سیاسی، جوهره عدالت سیاسی



۲-۳. امور عادلانه حق مدار

حرکت بر مدار عدالت با شناخت حقوق شهروندان، میسر می‌گردد. برای اجرایی کردن عدالت در جامعه، باید حق را شناخت و با محوریت حق، شایستگی‌ها را جای‌گزین تبعیض کرد. با شناخت حق، حقوق افراد رعایت، و به هر صاحب حقی، حقش داده می‌شود و استحقاق‌ها در جامعه بر اساس حق شهروندان تبیین و تعریف می‌شود. علاوه بر عقل که معیاری برای تبیین حقوق و امور

عادلانۀ در روابط سیاسی-اجتماعی است، شریعت نیز یکی از بیانگرها و تثبیت‌کننده حقوق است. در حوزه معنایی «حق داشتن»، حق به هر معنا که باشد اعم از امتیاز، استحقاق، مالکیت یا سلطنت، در عرصه سیاسی-اجتماعی، فرد را دارای امتیاز می‌سازد و از آنجاکه در جوهره عدالت، حق وجود دارد،^۱ لذا حرکت جامعه اگر به سوی رسیدن شهروندان به امتیازها و استحقاق‌ها باشد، می‌توان به درصدی از اجرای عدالت امید داشت. حق، امتیاز یا نصیبی است که برای افراد جامعه وجود دارد و دیگران موظف به رعایتش هستند. با همراهی حق و عدالت، می‌توان به رویکردی جامع و فراگیر دست یافت. این امر در صورتی است که مدعی و خواهنده عدالت، به همه ابعاد محتوایی، معنایی و لوازمش وفادار باشد؛ زیرا همه مدعیان عدالت، حق و اعطای آن به حق‌دار را می‌پذیرند؛ اما هنگام عمل، دست به توجیه می‌زنند و هر گونه که می‌خواهند آن را تفسیر و تعبیر می‌کنند. از اینجاست که پرسش‌هایی بنیادین همانند «خاستگاه حق چیست؟»، «آیا حق قراردادی است یا فطری و طبیعی؟»، «صاحب حق کیست؟» یا «تشخیص دهنده حق و حق‌دار کیست؟» خودنمایی می‌کنند.

رسیدن به نگرش و فهمی جامع از حقوق شهروندی و ملزومات آن، استیفای حقوق سیاسی-اجتماعی را تضمین می‌کند. لذا گفته می‌شود:

عدالت عبارت است از اینکه استحقاق و آن حقی که هر بشری به موجب خلقت خودش و به موجب کار و فعالیت خودش به دست آورده است، به او داده شود. نقطه مقابل، ظلم است که آنچه را فرد استحقاق دارد به او ندهند و از او بگیرند و نیز نقطه مقابلش تبعیض است که دو فرد که در شرایط مساوی قرار دارند، یک موهبتی را از یکی دریغ بدانند و از دیگری دریغ ندارند (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۲۵۹).

این امر را به‌ویژه می‌توان با در نظر گرفتن ویژگی‌های نظام حقوقی اسلام، بیشتر احساس کرد؛ نظامی که همواره در جامعه رو به عدالت دارد. برخی از این ویژگی‌ها عبارت‌اند از: آسان‌گیری و رحمت، برداشتن احکام دست‌وپاگیر شرایع پیشین، حلال شمردن همه چیزهای پاک، حرام شمردن همه چیزهای ناپاک، مرجعیت اختصاصی تشریح به خداوند، مرجعیت تبیینگری قرآن در سنت پیامبر (ص) و معصومان (ع)، اصالت عدم تکلیف مگر با وجود دلیل موثق، اصل اولی روا بودن منافع، اصل اولی حرام بودن ضررها و این اصل که تکلیف گردن‌گیر انسان نیست و برائت ذمه جاری می‌شود (ر.ک: علوانی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۵).

۱. البته عکس این مطلب نیز صادق است که از لحاظ نظری، مفهوم عدالت در ماهیت حقوق نیز وجود دارد (ر.ک: کاتوزیان، ۱۳۷۷، ص ۵۱).

با این اصول و رویکرد به حقوق انسان‌ها که بسیاری از آن در دستورها و آموزه‌های شریعت بیان می‌شود، می‌توان به این نکته باور داشت که وقتی آدمی صاحب حق است، یعنی برخی چیزها برایش قطعی شده است؛ به گونه‌ای که کسی نمی‌تواند آنها را انکار کند. همه زندگی آدمی را تکلیف فرا نگرفته است؛ همان‌گونه که افراد در اجتماع اموری بر گردن دارند، حق دارند که از جامعه برخی امور را طلب کند. اصولاً تکلیف وقتی معنا می‌یابد که در کنارش حقی نیز وجود داشته باشد و چنین می‌شود که وجود عدالت در جامعه معنا دار می‌گردد. با اجرای عدالت در عرصه سیاسی- اجتماعی، شهروندان امکان می‌یابند تا به شایستگی به حقوق خود دست یابند. این امر موجب می‌گردد تا افراد در جایگاه شایسته و بایسته خود قرار گیرند و ظرفیت‌هایشان برای دستیابی به حقوق سیاسی- اجتماعی، عملیاتی و اجرایی شود. همه این امور هنگامی تحقق می‌یابند که عدالت حضوری پررنگ در جامعه بیاید. قانونمندی رفتارها، سنجشگری و محاسبه کردارها برحسب حقوق و برخورد قانونی و حق مدار، با اجرای عدالت ممکن می‌شود. پس عدالت است که به عنوان یکی از انسانی‌ترین مفاهیم اخلاق فردی و اجتماعی، قواعد و قوانین حقوقی را در عرصه حقوق مدنی، شهروندی و اجتماعی تضمین می‌کند و در حوزه حقوق عمومی، ساختارهای اساسی و سامانه‌های تأمین‌کننده حقوق را عادلانه بنیاد می‌نهد و پایه‌های قوانین اساسی را بر محور ارزش‌های انسانی پی‌ریزی می‌کند.

در نگاه مبنایی قرآن، «قائم بالقسط»^۱ و «حق»^۲ هر دو از صفات و اسامی خداوند هستند و همان‌گونه که بیان شد، خداوند منبع و خاستگاه حق است. بنابراین هر کاری که از او سر می‌زند، عادلانه و بر مبنای حق است و هموست که حقوق را در ساحت تکوین و تشریح، به جامعه فرو می‌ریزد؛ زیرا عقل به طور قطع بر نیکی عدل و قبح ظلم حکم می‌کند و آفریدگار نیز بر این اساس در حق بندگان خویش ظلم روا نمی‌دارد. پس او امر نمی‌کند، مگر به کارهای شایسته و نهی نمی‌کند مگر از کارهای ناشایست؛ و هر کدام از آن اوامر، نواهی و احکام نیز دارای مصالح و مفاسد نفس‌الامری هستند. بنابراین خداوند عادل، امر به عدالت می‌کند و دستورهای او نیز که برخاسته از عدالت و حق محض هستند، باید رعایت و تبعیت شوند؛ هم امور و حقوق فردی و هم احکام و حقوق اجتماعی- سیاسی.

پس عدل از صفات ذاتی خداوند به شمار می‌آید و لذا در همه تکالیف و قوانین و حقوقی

۱. آل عمران، ۱۸: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ).

۲. طه، ۱۱۴: (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ).

که وضع نموده، عدالت را رعایت کرده و چنین است که دادگری، در تاروپود قوانین و مقررات و حقوق قرآنی، رسوخ کرده و هیچ تکلیف، قانون و حقی ناسازگار و ناهماهنگ با عدالت نیست.

۳-۳. حقوق و تکالیف عدل محور

بنابراین حق و تکلیف، دو امر اضافی اند که با حضور و ثبوت یکی، دیگری نیز در پی آن می آید. این امر در حوزه سیاسی اهمیتی دوچندان دارد. اینکه شهروندان بدانند در کنار تکلیفی که انجام می دهند و بر عهده آنان است، حقوقی نیز برایشان ثابت است و قابل ادعا، طبعاً انگیزه آنان را برای حضور سیاسی و تعامل با قدرت بیشتر می کند. «چنان که لازمه تحقق این رابطه اضافی آن است که من علیه الحق موظف است تا جانب من له الحق را در مورد حق وی رعایت کرده و از تجاوز به آن خودداری کند» (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۳، ص ۵۲). لذا همه حقوق و تکالیف، سمت و سوی عدالت می گیرند و به نحو عدل محور معنا می یابند.

این امر درباره رابطه میان حاکم و مردم نیز با تأکیدی بیشتر جریان دارد. علی ۷ به این تعامل و پیامدهایش از جمله ایجاد الفت و هماهنگی در جامعه و عزت و سربلندی دین اشاره دارد: «فَجَعَلَهَا نِظَامًا لَا لِفْتِهِمْ وَعِزًّا لِدِينِهِمْ» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶).

ایشان همچنین بیان می کنند که ادای متقابل حق و تکلیف در رابطه میان فرمانداران و فرمانبران، به عدالت، استواری دولت و اجرای شریعت می انجامد:

فَلَيْسَتْ تَصْلُحُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِصَلَاحِ الْوَلَاةِ وَلَا تَصْلُحُ الْوَلَاةُ إِلَّا بِاسْتِقَامَةِ الرَّعِيَّةِ فَإِذَا أَدَّتِ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ وَأَدَّى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ وَقَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ وَاعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ وَجَزَتْ عَلَى أَذْلَالِهَا السُّنَنُ فَصَلِّحْ بِذَلِكَ الزَّمَانُ وَطَمَعُ فِي بَقَاءِ الدُّوَلَةِ وَيَسْتَمَطَّاعُ الْأَعْدَاءُ (همان، خطبه ۲۱۶)؛ پس رعیت صلاح پذیرد، مگر آنکه والیان صلاح پذیرند و والیان به صلاح نیابند، مگر به راستی و درستی رعیت. زمانی که رعیت حق خود را نسبت به والی بگذارد و والی نیز حق خود را نسبت به رعیت ادا نماید، حق در میان آنها عزت یابد و پایه های دینشان استواری گیرد و نشانه های عدالت بر پا گردد و سنت های پیامبر ۶ در مسیر خود افتد و اجرا گردد و در پی آن روزگار به صلاح آید و امید به بقای دولت قوت گیرد و دشمنان مأیوس گردند.

جالب آنکه ایشان در ادامه به این نکته ظریف اشاره می کند که ادا نشدن این حقوق متقابل و چیره شدن رعیت بر والی یا ستم والی بر رعیت، موجب آن می گردد که دوگانگی و گسست اجتماعی به وجود آید؛ نشانه های جور پدیدار گردد؛ تباکاری در دین بسیار شود و عمل به

سنت‌ها متروک ماند؛ مردم به هوا و هوس کار کنند و احکام اجرا نگردد و دردها و بیماری‌های مردم افزون شود و کس از پایمال شدن حق بزرگ و رواج امور باطل بیمی به دل راه ندهد. در این هنگام نیکان به خواری افتند و بدان عزت یابند و بازخواست‌های خداوند از بندگان بسیار گردد (همان، خطبه ۲۱۶).

۳-۴. حق و داوری عادلانه

یکی از بهترین راه‌ها و جلوه‌ها برای عملی شدن «حق»، عدالت و داوری عادلانه است؛ آن‌سان که در این آیه خداوند از زبان شعیب نقل می‌کند: (رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ) (اعراف: ۸۹)؛ «پروردگارا! میان ما و قوم ما به حق داوری کن که تو بهترین داورانی». در بیان دیگر، قرآن کریم، هدف از فرستادن قرآن را برپایی حکم بر اساس حق معرفی می‌کند: (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِطِينَ خَصِيمًا) (نساء: ۱۰۵).

در میزان آمده است که ژرف‌اندیشی در این آیه و قبل و بعد آن، به ما می‌فهماند که آیات، سیاقی واحد دارند و آن سفارش به عدل در داوری است و نهی از اینکه قاضی در داوری خود به یکی از دو طرف دعوا متمایل بشود؛ چنان‌که نهی می‌کند از اینکه حاکم در حکمش، به سوی باطل گرایش یابد و بر صاحبان حق ستم ورزد، حال هر کس که باشد (طباطبائی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۷۰). خداوند همچنین در آیه‌ای دیگر بعثت انبیا و ارسال کتب را حکم حق‌مدار در منازعات بیان می‌فرماید: (وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ) (بقره: ۲۱۳).

در مورد دیگر، خداوند به پیامبر گرامی اسلام (ص) امر می‌کند که بین اهل کتاب و مردم، بر اساس آنچه او فرستاده حکم کند: (وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلْنَا اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ) (مائده: ۴۸)؛ «و ما قرآن را به حق به سوی تو فرو فرستادیم، درحالی‌که تصدیق‌کننده کتاب‌های پیشین و حاکم بر آنهاست. پس میان آنان بر وفق آنچه خدا نازل کرده حکم کن، و از هواهایشان [با دور شدن] از حقی که به سوی تو آمده، پیروی مکن».

یکی از موارد جدی و تأثیرگذار داوری عادلانه، در عرصه سیاسی است؛ زیرا داور، دارای قدرت و جایگاه برتری است که هر آینه امکان دارد از آن بهره نادرست برد. پس مسئله‌ای مهمی بیشتر می‌یابد. قضاوت‌ها نباید چنان باشد که شهروند، فرودست به شمار آید و قدرت‌مداران هر داوری‌ای که دوست داشتند انجام دهند، بلکه باید محکمه‌ای عادلانه بر پا شود که همه حقوق

شهروندان به‌درستی ادا گردد. این نکته را به یاد آوریم که پیامبر گرامی اسلام (ص) فرمود: «من حکم فی درهمین بحکم جور ثم جبر علیه کان من اهل هذه الآیه (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)» (کلینی، ۱۳۸۲، ج ۷، ص ۴۰۸)؛ «هر آن کس که در دو درهم، حکمی ستمگرانه دهد و آن را به زور و اکراه عملی کند، از اهل این آیه است: و کسانی که به موجب آنچه خدا نازل کرده، داوری نکرده‌اند، آنان خود کافرند».

علی (ع) به کارگزار خویش هشدار می‌دهد که حتی در اشاره و نگاه خویش در مجلس قضاوت، برابری را رعایت کند: «مَنْ ابْتُلِيَ بِالْقَضَاءِ فَلْيُؤَاسِ بَيْنَهُمْ فِي الْإِشَارَةِ وَفِي النَّظَرِ وَفِي الْمَجْلِسِ» (کلینی، ۱۳۸۲، ج ۷، ص ۴۱۳).

۳-۵. عدالت و پشتیبانی از حقوق

همان‌گونه که گفته شد، با عدالت، احقاق حق در جامعه فراگیر می‌شود و حقوق همگان، رعایت می‌شود. بر اساس تصریح کلام الهی، همه بنی آدم از یک نفس آفریده و از همو نسل‌های بسیار برآمده و تکثیر شده‌اند: (يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً) (نساء: ۱)؛ «ای مردم! از پروردگارتان که شما را از نفس واحدی آفرید و جفتش را از او آفرید و از آن دو مردان و زنان بسیاری پراکنده کرد پروا دارید».

بنابراین در نگاه اولی انسان‌ها، کسی بر دیگری اولویت و برتری ندارد. افراد به تناسب ویژگی انسانی و جنسیتی خود، دارای حقوق مشترک و مساوی انسانی و البته در مواردی، خاص خود هستند؛ حقوقی که اعمال و اجرایی شدن آن با عدالت معنا می‌یابد.

از نظر اسلام زن و مرد، هر دو از حقوق انسانی متساوی بهره‌مندند؛ اما به علت اینکه در جهات زیادی (خلقت و طبیعت) مشابه یک دیگر نیستند. در نتیجه از لحاظ بسیاری از حقوق و تکالیف و مجازات‌ها وضع مشابهی ندارند و این لازمه عدالت است (ر.ک: مطهری، ۱۳۵۷، ص ۱۲۰-۱۲۲).

«حقوق طبیعی» به این معنا که موجودی به نام طبیعت وجود دارد که حقوقی را اعطا می‌کند، سخنی بی‌منطق است. معنای معقول حقوق طبیعی می‌تواند این باشد که مقتضای طبیعت و ماهیت یک موجود، برخورداری از یک سلسله حقوقی است که دوام و بقای آن طبیعت به آنها بستگی دارد و نهایت چیزی که با این بیان می‌توان نتیجه گرفت، اثبات فی الجمله برخی حقوق است؛ اما اینکه این حقوق مطلق باشند و هیچ‌گونه محدودیت و استثنایی نداشته باشند، از این بیان استفاده نمی‌شود (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۸۳).

در منطق و اندیشه قرآنی، حقوق طبیعی و فطری که ثابت، غیر قراردادی، جهانی، فرامذهبی و بدیهی است، به رسمیت شناخته و از آن دفاع شده است. برای نمونه حق حیات که از نخستین حقوق فردی است، اهمیت بسیار دارد و به پاسداشت آن، خداوند از بین بردن آن را با کشتن و نابودی همه جامعه برابر معرفی می‌کند. لذا در آیه تعبیر به «نفساً» شده است که شامل همه انسان‌ها با هر ویژگی‌ای می‌شود: (وَمَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا) (مانده: ۳۲)؛ «هر کس انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسان‌ها را کشته است».

و در آیه‌ای دیگر، نهی می‌کند از کشتن دیگران بدون حق: (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ) (اسراء: ۳۲)؛ «و کسی را که خداوند خونس را حرام شمرده نکشید جز به حق».

علی (ع) اشاره می‌کنند که خداوند حقوق بندگان بر حقوق خود را مقدم کرده است: «جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ حُقُوقَ عِبَادِهِ مُقَدَّمَةً عَلَى حُقُوقِهِ فَمَنْ قَامَ بِحُقُوقِ عِبَادِ اللَّهِ كَانَ ذَلِكَ مُؤَدِّيًّا إِلَى الْقِيَامِ بِحُقُوقِ اللَّهِ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۸۰)؛ «خداوند حقوق بندگان را بر حقوق خود مقدم داشته است. پس کسی که حقوق بندگان خدا را ادا کند و بر پای دارد، حقوق خداوند را بر پا داشته است».

با توجه به این نگرش است که حقوق خداوند و بندگان در کنار هم معنادار می‌شوند.

نتیجه‌گیری

آن‌گونه که در تعریف عدالت آوردیم، احقاق حقوق شهروندان در هسته مرکزی عدالت وجود دارد و یکی از اهداف عدالت سیاسی آن است که شایستگان و حق‌داران به تناسب، به حقوق خویش برسند. با توجه به آنکه یکی از اهداف انبیای الهی بر اساس آیات قرآن کریم، عدالتی است که راهبر و راهنمای قانون‌گذار و کارگزار نظام سیاسی می‌شود، پس در پرتو آن، قوانین برای احقاق حقوق سیاسی-اجتماعی شهروندان، جهت‌گیری می‌شوند و باید برای اجرای آنها در جامعه تلاش کرد.

در پرتو این مهم و دستیابی به عدالت، می‌توان به جامعه‌ای اسلامی و سالم رسید. ویژگی بنیادین چنین جامعه‌ای، به رسمیت شناختن حقوق شهروندی و دستیابی افراد به حقشان است. آن‌گاه که مفهوم کلیدی حق در عدالت، به‌ویژه عدالت سیاسی اجرایی شود، حقوق سیاسی مردم در فرایندی تعاملی-تکمیلی، معقول و سنجیده به دست می‌آید و همیاری آن دو، هدایتگری جامعه به سوی تکامل و سعادت را فراهم می‌سازد.

در جامعه‌ای که افراد در عرصه سیاسی دارای حقوقی شناخته‌شده هستند، اگر با آنان به گونه‌ای

رفتار شود که حقوق سیاسی‌شان استیفا گردد، آن جامعه به آستانه عدالت سیاسی وارد شده است. اگر در حوزه سیاسی، انسان‌ها در تعامل با قدرت سیاسی به حقوق سیاسی خود دست یابند، توزیع قدرت به درستی در جامعه شکل گیرد و حکومت و قدرت به گونه‌ای رفتار کند که افراد جامعه به حقوق شایسته و بایسته خود برسند، می‌توان از عدالت سیاسی سخن به میان آورد. انسان‌ها در جامعه دارای مجموعه‌ای از حقوق هستند که باید در جامعه تأمین و استیفا شوند. در این عرصه باید تأکید کرد که حقوق سیاسی، امتیاز و صلاحیت جمعی و فردی برای اقدام سیاسی است؛ مثل حق مشارکت، حق رأی در انتخابات، حق آزادی بیان و حق آزادی فعالیت‌های گروهی-حزبی.



۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه (۱۳۷۷). ترجمه سیدجعفر شهیدی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی. چاپ پنجم.
۳. ابن منظور (۱۹۹۸). لسان العرب. بیروت: دار الجیل.
۴. امامی، سیدحسن (۱۳۷۴). حقوق مدنی. تهران: کتابفروشی اسلامیة.
۵. بلاغی نجفی، محمدجواد (۱۴۲۰). آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن. تحقیق واحد تحقیقات اسلامی بنیاد بعثت. قم: بنیاد بعثت.
۶. التمیمی آمدی، محمد (۱۳۶۶). غرر الحکم و درر الکلم. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹). فلسفه حقوق بشر. قم: نشر اسراء.
۸. حسینی شیرازی، سیدمحمد (۱۴۲۴). تقریب القرآن الی الأذهان. بیروت: دار العلوم.
۹. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۶۳). درآمدی بر اقتصاد اسلامی. قم: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
۱۰. راولز، جان (۱۳۷۸). نظریه عدالت. ترجمه: محمد کمال سروریان، مرتضی بحرانی. تهران: پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۱۱. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۲). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: منشورات جماعة المدرسین. چاپ سوم.
۱۲. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۶). نهاية الحکمة. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه. سیزدهم.
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۶). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفة.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۳). التبیان فی تفسیر القرآن. مقدمه شیخ آغا بزرگ تهرانی. تحقیق احمد قصیر عاملی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۵. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵). تفسیر نور الثقلین. تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی. قم: انتشارات اسماعیلیان. چاپ چهارم.
۱۶. علوانی، طه جابر (۱۳۸۶). مقصدهای شریعت. ترجمه سیدابوالقاسم حسینی (ژرفا). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۷. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی. تحقیق حسین اعلمی. تهران: انتشارات الصدر. چاپ دوم.
۱۸. کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۷). فلسفه حقوق. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۸۲). الکافی. قم: انتشارات انصاریان.
۲۰. مدرسی، سیدمحمدتقی (۱۴۱۹ق). من هدی القرآن. تهران: دار محبی الحسین.
۲۱. مدنی، جلال الدین (۱۳۷۴). مبانی و کلیات علم حقوق. تهران: نشر همراه. چاپ سوم.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۲). آموزش عقاید. تهران: نشر سازمان تبلیغات اسلامی. چاپ نهم.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲). نظریه حقوقی اسلام. قم: مؤسسه آموزشی امام خمینی:.
۲۴. مصطفوی، حسن (۱۳۷۵). التحقیق فی کلمات القرآن. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۵. مطهری، مرتضی (۱۳۵۷). نظام حقوق زن در اسلام. تهران: نشر صدرا. چاپ هشتم.
۲۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). انسان کامل. قم: انتشارات صدرا. چاپ یازدهم.
۲۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). سیری در سیره ائمه اطهار: تهران: صدرا.
۲۸. مطهری، مرتضی (۱۳۷۹). مجموعه آثار. تهران: صدرا. چاپ سوم.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۹). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.