

اصول معیارپردازی در عدالت سیاسی با تأکید بر معیار برابری

سید کاظم سید باقری^۱

محمود مختاربند^۲

چکیده

عدالت‌ورزی یا تعیین مصداق فعل عادلانه به‌رغم مشخص‌بودن و شاید بدیهی‌بودن مفهوم عدالت هنوز از دغدغه‌های مهم بشری و مکاتب فلسفی و اخلاقی است. در این میان، گذر از ساحت مفهوم و تبدیل آن به سنجه‌ها و معیارهای قابل اندازه‌گیری و قضاوت، در شکل‌دادن جامعه عادلانه از اهمیت بسزایی برخوردار است. در این مقاله با استفاده از روش تحلیلی و توصیفی و بهره‌گیری از داده‌های کتابخانه‌ای تلاش شده است تا به معیارهای عدالت سیاسی پرداخته شود و با تأکید بر معیار برابری، برخی از ساحت‌های دستیابی به آن نیز مورد بررسی قرار گیرد؛ بنابراین علاوه بر ارائه تعریفی دقیق از مفهوم عدالت با استفاده از میانی «اداراک‌های اعتباری» مطرح‌شده در دیدگاه فیلسوفان اسلامی، به مشکلاتی که در معیارپردازی عدالت وجود دارد، اشاره شده و بر این فرضیه تأکید شده است که می‌توان معیارهای عدالت سیاسی را در سه‌گانه عدالت «پیش از کسب قدرت»، «در فرایند رقابت برای کسب قدرت» و مرحله «پس از کسب قدرت»، رصد و پی‌جویی کرد که ناظر به هرکدام از مراحل، به ترتیب معیارهایی مانند «برابری»، «کارآمدی و شایسته‌سالاری» و «بیشینه‌کردن تأمین حقوق شهروندان به‌ویژه مخالفان و منتقدان» معرفی شده است.

واژگان کلیدی: عدالت سیاسی، معیارها، عدالت توزیعی، برابری، کارآمدی، حقوق شهروندی.

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

۲. دانش پژوه دکتری علوم اقتصادی موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره) mhm92@chmail.ir

مقدمه و بیان مسئله

آرمان عدالت، دغدغه‌ای به درازای تاریخ بشریت، دست‌کم از دوران شروع زندگی اجتماعی به دنبال داشته است. بیشتر ادیان الهی و حتی ادیان باستان در این باره آموزه‌های مشخص دارند و هرگاه بشر به منظور زندگی بهتر اقدام به تشکیل جوامعی کرده است، از ابتدایی‌ترین مسائل، رابطه میان فرمانروایان و مردم و چگونگی قدرت‌ورزی عادلانه صاحبان منصب اجتماعی و سیاسی بوده است. خداوند برای تحقق عدالت، با فرستادن انبیا و ابلاغ شریعت، بهترین آموزه‌ها در برقراری عدالت و والاترین راه و روش در اجرای آن را در اختیار انسان‌ها قرار داده است.^۱ ضمن آنکه عقل نیز خود در این مسیر راهبر بوده و هست.

یکی از مهم‌ترین عرصه‌هایی که با سرنوشت اجتماع و احقاق حقوق مردم پیوند جدی دارد، عرصه سیاست، کسب و اعمال قدرت سیاسی است. در روند شکل‌گیری قدرت، محدوده اختیارات حکمرانان، وظایف و حقوق متقابل دولت و ملت، رویه‌های صحیح رسیدن افراد به قدرت در جوامع نوین و بسیاری از مسائل اساسی دیگر وجود دارند که حکایت از اهمیت تأمل در این بحث دارد. این سؤال همیشه مطرح بوده است که فرایندهای کسب قدرت سیاسی، توزیع مواهب و امتیازات سیاسی مانند مناصب و جایگاه‌های سیاسی، چگونه می‌تواند به توزیع عادلانه منجر شده و زمینه رضایت عمومی از حکمرانان و شکل‌گیری جامعه دادگرانه را فراهم آورد.

به عقیده اندیشمندان اسلامی، عدالت اجتماعی از اعتباریات پیش از اجتماع بوده و پیش از تشکیل جامعه، این مفهوم اعتبار شده است. منشأ اعتبار این مفهوم نیز حب ذات انسان‌ها نسبت به یکدیگر است. در واقع «هر پدیده از پدیده‌های جهان و از آن جمله حیوان و به‌ویژه فرد انسان، حب ذات را داشته و خود را دوست دارد و هم‌نوع خود را همانند خود می‌بیند و از این راه احساس انس

۱. در قدیمی‌ترین میراث مکتوب ادیان نیز، عدالت در موارد متعددی بیان شده است. به‌عنوان مثال، برای «عدالت» که در لغت به «دادگری و داد» معنا می‌شود، در زبان عبری کلمات صدق (عدل، داد)، صداقا (عدالت) و یا میشیاط (داوری عادلانه) به کار می‌رود. کلمه صدق ۱۱۹ بار، صداقا ۱۵۷ دفعه و کلمه میشیاط ۴۲۴ بار در کتاب مقدس بیان شده‌اند (ن.ک: حمای لاله‌زار، خاخام یونس، کنفرانس بین‌المللی ادیان توحیدی، ۱۳۹۰: ۱، به نقل از پایگاه انجمن کلیمیان تهران).

در درون وی پدید آمده و گرایش به هم‌نوعان خود را می‌خواهد و به اجتماع، فعلیت می‌دهد» (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۰۸)؛ بنابراین گردهم‌آمدن، یک نوع استخدام است که به سود احساس غریزی انجام می‌گیرد. چون این غریزه در همه به‌طور مشابه موجود است، اجتماع را نتیجه می‌دهد که همان «اجتماع تعاونی است که احتیاج‌های همه با همه تأمین شود» و اینجا مفهوم خوب‌بودن عدل اجتماعی، اعتبار می‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۰۸)، اما در این دیدگاه، هر گزاره اعتباری بر ادراکی حقیقی تکیه کرده و بسته به اینکه آن گزاره حقیقی ثابت یا متغیر باشد، گزاره‌های اعتباری مبتنی بر آن نیز ثابت یا متغیر خواهد شد؛ بنابراین گزاره‌هایی که لازمه نوعیت نوع انسان و مقتضای ساختمان طبیعت وجودی وی هستند، (همان: ۲۰۹) غیرقابل تغییر بوده و از نوع گزاره‌های ثابت هستند.

در این مقاله تلاش شده است تا با تأکید بر معیار برابری، معیارهای عدالت سیاسی از منظر اسلامی رصد شود. پرسش اصلی آن است که معیارهای عدالت در عرصه سیاسی از دیدگاه اسلام کدامند؟ و در راستای این دغدغه، این فرضیه طرح شده است که برای فهم و دستیابی به معیارهای عدالت سیاسی، می‌توان آن‌ها را در سه‌گانه عدالت «پیش از کسب قدرت»، در «فرایند رقابت برای کسب قدرت» و مرحله «پس از کسب قدرت»، رصد و پی‌جویی کرد که ناظر به هرکدام از مراحل، به ترتیب معیارهای «برابری»، «کارآمدی و شایسته‌سالاری» و «بیشینه‌کردن حقوق شهروندان به‌ویژه مخالفان و منتقدان» معرفی شده است. روش تحقیق، تحلیلی - توصیفی با استناد به منابع روایی و دینی است.

۱. تبیین مفاهیم

۱-۱. عدالت سیاسی

در فرایند عدالت سیاسی، 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 انتخاب کردن به وجود می‌آید و شهروندان در اظهار دیدگاه خود، دارای مصونیت سیاسی هستند. در این نوشته، منظور از عدالت سیاسی ارزشی است که با فراگیر شدن آن، امور جامعه در پیوند با قدرت، به تناسب در جای خود قرار می‌گیرد و حقوق شهروندان به شایستگی ادا می‌شود؛ با عدالت سیاسی، بستر «انتخاب شهروندان» و «محدودیت قدرت»، فراهم و مسیر جامعه برای رسیدن به «حقوق سیاسی» گشوده می‌شود.

۱-۲. برابری

برخی بر این باورند که عدالت «اصلی است حقوقی و سیاسی که به موجب آن در همه امور اجتماعی با همه باید یکسان رفتار شود، مگر در آنجا که برای رفتار استثنایی در مورد برخی افراد و گروه‌ها دلایل کافی و خاص وجود داشته باشد» (آشوری، ۱۳۹۴: ۶۰). «مساوات» معمولاً مفهومی پسندیده به شمار می‌آید اما کمتر از آن تعیین مراد می‌شود. چون به دقت نگریسته شود، درمی‌یابیم که نه تنها دادگری به معنای مساوات نیست، بلکه اگر در جامعه‌ای، ناسنجیده، مساوات و برابری حاکم شود، به ناعدالتی خواهد انجامید.

در اندیشه اسلامی، مساوات به معنای مطلق پذیرفته نشده است. باری در این اندیشه، مساوات در حقوق انسانی مقبول است: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (اعراف: ۱۸۹). آن‌سان که در کلام خداوند بر کرامت ذاتی انسان «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰) و حق حیات برای همگان «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا... فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده: ۳۲) تأکید می‌شود و پیامبر گرامی اسلام می‌فرماید: «النَّاسُ كَأَسْنَانِ الْمُسْطِ سَوَاءٌ» (صدوق، ۱۴۰۶: ج ۴: ۳۷۹) همچنان‌که مساوات در حقوق اجتماعی نیز پذیرفته شده است. البته این امر به معنی تساوی در همه حقوق مانند حقوق مسلمان و غیرمسلمان یا حقوق زن و مرد نیست که شرایط خاص خود را دارد؛ آن‌سان‌که تساوی در شرایط متفاوت پذیرفته نیست که التزام به آن، ناعدالتی است.

۱-۳. معیار

«معیار» در لغت به معنای وسیله سنجش عیار، آلتی که با آن چیزی سنجیده شود، مقیاس سنجش، اندازه، پیمان، سنگ محک و ترازو برای سنجش طلا آمده است (عمید، ۱۳۶۳: ۳۲۱). مراد از «معیار» در این مقاله، حلقه واسطی است که میان نظریه پردازی و شاخص‌سازی قرار می‌گیرد. به بیان دیگر، معیار، یعنی جست‌وجوی آن واقعیتی که با به‌وجود آمدن آن بتوانیم بگوییم آن مفهوم تعریف‌شده در حیطه نظریه، تحقق یافته است. 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 غیرعادل بازشناخت. معیار، سازوکار و سنجه شناخت و تشخیص درجه نزدیکی به اهداف است.

عادلان بودن یا نبودن هر انتخاب، فعل یا سیاستی، با توجه به آن سنجش می‌شود.

۲. پیشینه مسئله و پژوهش

رگه‌هایی از عدالت سیاسی را می‌توان در قالب وظایف دولت نسبت به حکمرانی مطلوب و عادلانه، نبود تبعیض در داوری، برابری در قانون و توزیع عادلانه امکانات در تاریخ بشر ردیابی کرد. برای مثال، در آیاتی از کتاب مقدس این امر به چشم می‌خورد،^۱ همچنین در انجیل متی آمده است: «بر ماست که عدالت را به‌طور کامل اجرا کنیم» (متی، باب ۵: بند ۱۵).

در زمینه معیارهای عدالت سیاسی تحقیقاتی انجام شده است. شجاعیان و طاهری (۱۳۹۶) در زمینه معیارهای عدالت سیاسی معتقدند با توجه به دوساختی بودن وجود انسان، هر برداشتی از عدالت باید معطوف به هر دو ساحت وجودی انسان بوده و دو نوع حقوق برای انسان در نظر گرفت. معیار توزیع قدرت از دیدگاه این تحقیق، بسته به میزان رشد و تعالی فرد داشته و هر چقدر تعالی فردی بیشتر باشد، سهم او از قدرت بیشتر است. قلیچ (۱۳۸۹) در توضیح شباهت‌های میان معیارهای عدالت اجتماعی از دیدگاه شهید مطهری و رالز، برابری امکانات اولیه، توزیع متناسب با استحقاق افراد و بازتوزیع دارایی‌ها را معیارهای مشترک عدالت از دیدگاه این دو اندیشمند می‌داند. امام‌جمعه‌زاده و خجسته (۱۳۹۰) معیارهای عدالت سیاسی را مشارکت سیاسی برابر، گزینش سیاسی برابر و امنیت سیاسی برای همه می‌دانند. صحرائی (۱۳۸۵) معتقد است براساس آموزه‌های نهج‌البلاغه، حقوق و معیارهای سیاسی یک جامعه عبارتند از حکومت به‌مثابه ادای امانت الهی و همچنین توزیع قدرت براساس سه اصل تقوا، مدیریت و بینش سیاسی. حقیقت (۱۳۷۶) در مقاله «اصول عدالت سیاسی» معتقد است عقل بشر در یافتن مصادیق عدالت با توجه به تأثیر از محیط و مسائل روان‌شناختی، دچار لغزش می‌شود و از آنجا که عقل حکمی یقینی در این زمینه ندارد، نمی‌توان از قاعده ملازمه حکم عقل و شرع نیز بهره برد؛ بنابراین عدالت در نظام سیاست و اقتصاد اسلام، مقتضی تفسیری باز در حوزه سیاست است. حسینی (۱۳۷۸) نیز معتقد است معیارهای عدالت اجتماعی از دیدگاه اسلام ناظر به هر سه مرحله مبدأ، فرایند و نتیجه است. در تحقیقات فوق تلاشی برای ارائه مبنایی منطقی برای معیارپردازی عدالت انجام نشده است و

۱. در دعای حضرت سلیمان(ع) از خداوند آمده است: «(خدایا) به بنده‌ات دل فهیم عطا فرما تا قومت را عادلانه داوری نمایم...» (پادشاهان، ج ۱، فصل ۳، آیه ۹).

در برخی موارد نیز جایگاه معیار عدالت با راهبرد اجرای عدالت، به جای یکدیگر به کار رفته است. نوآوری این مقاله آن است که در نگرشی فرایندی، معیارهای عدالت سیاسی را مرحله‌ای پس از مبانی و مؤلفه‌های عدالت سیاسی و مرحله‌ای پیش از ارائه راهبردها و راهکارهای تحقق عدالت معرفی کند و ناظر به مراحل مختلف قدرت آن‌ها را جویا شود.

۳. چهارچوب نظری

۳-۱. مفهوم عدالت و معیارپردازی

در تعبیر دینی برای مفهوم عدالت دو تعریف مشهور وجود دارد. عدالت به معنای قرارداد هر چیز در جای مناسب خود^۱ و عدالت به معنای دادن حق هر صاحب‌حقی به او (کلینی، ۱۳۹۵: ج ۱۱: ۵۴۲ و حکیمی، ۱۳۸۰: ۳۴۵). تعریف اول عدالت، کمکی به معیارسازی برای عدالت نمی‌کند. چون هریک از این مکاتبی که در عدالت نظریه‌پردازی کرده‌اند، به نحوی همان موضع مناسب برای قرارگرفتن امور را پذیرفته‌اند. به بیان دیگر، شاید تعریف نخست از عدالت بیشتر ناظر به نظریه‌ها و تلقی‌های مربوط به عدالت است که در باب معیارپردازی بر همه مکاتب نظری عدالت، صدق کرده و نمی‌توان از این رهگذر به معیار مشخصی برای عدالت دست یافت. برای مثال، هنگامی که مکتب فایده‌گرا حداکثرسازی مطلوبیت و خشنودی برای اکثریت افراد را معیار عدالت معرفی می‌کند، در ضمن نظر خود، حقیقت «موضع مناسب» و «اشیا» را در تعریف اول عدالت مشخص کرده است و به همین ترتیب، مکتب اختیارگرایی نیز موضع مناسب و آنچه را باید در موضع خود قرار گیرد، آزادی حداکثری افراد و دخالت حداقلی دولت می‌داند.^۲

در تعریف دیگری که عدالت به اعطای کل ذی‌حق حَقُّه معنا شده است، دال مرکزی آن، حقوق است و پرسشی که در اینجا برمی‌آید این است که آن حقوق برخاسته از چه چیز هستند و از کجا به وجود می‌آیند؟ در یک فرض، ممکن است گفته شود همان حقوقی است که شرع مقدس بیان می‌کند و اعطای آن حقوق به منزله تحقق عدالت است اما باید دانست این مطلب کمکی به معیارسازی برای امر عادلانه نمی‌کند، زیرا در این صورت، عدالت یعنی همان اجرای احکام دین و در حقیقت بحث

۱. «وضع الشيء فی موضعه». ر.ک: نهج البلاغه، ترجمه و تصحیح فیض الاسلام، حکمت ۴۳۷.

۲. به همین ترتیب می‌توانیم «موضع مناسب» را در همه مکاتبی که به شکلی درباره عدالت، نظریه‌ای ارائه داده‌اند، تعقیب کرد.

از عدالت نوعی «همان‌گویی» از گزاره‌های دینی است؛ ضمن آنکه جایگاه عقل در فهم عدالت نادیده انگاشته می‌شود.

یکی از مشکلات اساسی در معیارپردازی برای عدالت اجتماعی این است که اگر نتوان در این عرصه به معیارپردازی صحیحی رسید، از یک سو ممکن است گرفتار «متن‌گرایی» دینی شده و نتوانیم مصادیقی غیر از آنچه را شریعت اسلامی برای احکام معین کرده است، به عنوان مصداق عدالت‌ورزی تعیین کنیم و از سوی دیگر امکان نسبی‌گرایی در برداشت از مفهوم عدالت فراهم شده و اموری را که در تضاد با یکدیگر قرار دارند، مصداق عدالت اجتماعی بدانیم. این مسئله دوم همان تهدیدی است که شهید صدر(ره) نیز در تعریف عدالت اجتماعی به آن توجه کرده و در مقام تبیین عدالت اجتماعی مدنظر اسلام، سعی در معیارپردازی آن کرده است.^۱

مقصود از حقوق در اینجا حقوقی مبتنی بر آرای عقلاست و این‌که عدالت در اصطلاح در سلسله علل احکام است نه در سلسله معلول‌ها. به بیان دیگر آنچه عدل است، دین به آن حکم می‌کند (مطهری، ۱۴۰۹: ۱۴)؛ بنابراین حقوقی در این تعریف مد نظر ماست که از تبار مستقلات عقلیه محسوب می‌شود و عقلا این حقوق را درک می‌کنند.

۲-۳. معیارپردازی عدالت سیاسی و مکاتب حقوقی

با تمام اهمیتی که عدالت در میان جوامع مختلف داشته و ذهن بسیاری از اندیشمندان اجتماعی و فلاسفه را به خود مشغول ساخته است، در بسیاری موارد، تعیین مصادیق امر عادلانه یا عدالت‌ورزی هنوز در پرده‌ای از ابهام به سر می‌برد. بیشتر نظریه‌پردازان عدالت هنوز نتوانسته‌اند معیارهایی برای تشخیص فعل عادلانه از غیرعادلانه ارائه دهند و تنها با انجام یک سلسله تعریف‌های لفظی، هرچند به واضح‌تر شدن مفهوم عدالت پرداخته‌اند اما تطبیق آن بر مصادیق یک امر یا فعل خاص با مشکلات زیادی همراه است و بحث پیرامون تطبیق یا عدم تطبیق مفهوم عدالت بر یک فعل انسانی، دامنه گسترده‌ای دارد و حتی در برخی موارد، موجب قضاوت‌های متناقض درباره یک پدیده شده است.

۱. فان الاسلام حين ادرج العدالة الاجتماعية ضمن المبادئ الاساسية، التي يتكون منها مذهب الاقتصاد لم يتبن العدالة الاجتماعية بمفهومها التجريدي العام ولم يناد بها بشكل مفتوح لكل تفسير، و لا اوكله الى المجتمعات الانسانية التي تختلف في نظرتها للعدالة الاجتماعية، باختلاف افكارها الحضارية ومفاهيمها عن الحياة (ر.ك: صدر، محمدباقر، اقتصادنا، دارالتعارف، بيروت، ۱۳۹۹ق: ۳۰۳).

اندیشمندان از مکاتب مختلف درباره معیارهای عدالت دیدگاه‌هایی مطرح کرده‌اند. از جمله اندیشمندانی که کوشیده‌اند معیارهایی برای عدالت ارائه دهند، فلاسفه حقوق هستند که در مکاتب حقوقی کوشیده‌اند معیارهایی برای تشخیص قوانین عادلانه از ناعادلانه ارائه دهند. در میان این مکاتب، مکتب حقوق طبیعی معتقد است خاستگاه همه قوانین، فطرت یا طبیعت است (طالبی، ۱۳۸۰: ۷۷). در مقابل، مکتب حقوق پوزیتیویستی، قانون عادلانه را قانونی می‌داند که برگرفته و ناظر به واقعیت‌های اجتماعی باشد. در میان فیلسوفان اخلاق، مکتب فایده‌گرایی معتقد است اصل عدالت نه تنها با فایده‌گرایی سر‌ناسازگاری ندارد بلکه معیار عدالت، بیشینه‌کردن خشنودی برای بیشترین افراد در جامعه است. مکتب وظیفه‌گرایی اخلاقی هر امری را که به نحوی به امر مطلق و وجدان اخلاقی انسان بازگردد، امری عادلانه می‌شمرد.

مکتب امر الهی که یکی از نحله‌های اخلاقی در الهیات مسیحی است، مانند مکتب اشاعره در تمدن اسلامی، درک عدل و ظلم را از حیطة ادراک‌های عقلانی و مستقل انسان خارج دانسته و هر آنچه شریعت، مصداق عدل و ظلم معرفی کند، عادلانه یا غیرعادلانه می‌شمرد (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۷۳).

در مکتب اختیارگرایی، عمده تأکید بر لزوم دخالت‌نکردن دولت در فرایندهای سیاسی و اجتماعی در جامعه است و یگانه رسالت دولت را در دفاع از آزادی‌های مشروع افراد جامعه خلاصه می‌کنند (نوزیک، ۱۹۷۴: ۴). جان رالز نظریه «عدالت به مثابه انصاف»^۱ را مطرح کرد و کوشید با ترسیم موقعیتی فرضی که افراد در پس حجاب جهل قرار دارند، اصولی کلی و بدون پیش‌داوری را برای عدالت استخراج کند (رالز، ۱۹۷۱: ۱۴).

باورمندان مکتب برابری‌گرایی، «مطلق برابری» را واجد ارزش تلقی می‌کنند و به نوعی به عدالت در نگرش سوسیالیستی تمایل پیدا می‌کنند. دسته معتدل‌تری از برابری‌گرایان که از آن‌ها با عنوان «اولویت‌گرایان» تعبیر می‌شود، مطلق برابری را واجد ارزش نمی‌دانند، بلکه برخی تفاوت‌های طبیعی و فطری را پذیرفته و برابری را صرفاً در حوزه‌ای محدود توصیه می‌کنند.

از منظری دیگر، در معیارپردازی برای عدالت دو دسته نظریه وجود دارد. برخی ارائه معیاری واحد برای عدالت را امکان‌پذیر دانسته و قائل به این هستند که با داشتن آن می‌توان افعال، رویه‌ها، قراردادها و سایر شئون اجتماعی را مورد قضاوت قرار داد. نظر دیگر که از جانب مکتب

اجتماع‌گرایان عنوان شده، این است که ارائه معیار واحد برای عدالت، صحیح نیست و منجر به ایجاد نابرابری در عرصه‌های دیگری خواهد شد که آن معیار غیرمستقیم با آن‌ها ارتباط دارد؛ از این رو مفهومی با عنوان «برابری پیچیده»^۱ را مطرح می‌کنند (میلر و والتزر، ۱۹۹۵: ۲۰۰).

انتخاب معیار واحد، سبب بروز مشکلی در امر معیارپردازی برای عدالت می‌شود و چه بسا ندانستن همین مسئله موجب شده است که تاکنون معیار روشنی درباره عدالت ارائه نشود. اگر مکتبی فلسفی یا اخلاقی به ارائه معیار واحدی برای عدالت پردازد، در تطبیق این معیار بر بسیاری از موارد به دلیل پیچیدگی‌ها و ظرایف موجود در رفتارهای انسانی و اجتماعی، با مشکل روبه‌رو خواهد شد و چه بسا ارائه معیار واحد موجب شود اموری را که همه ما عادلانه می‌دانیم، فاقد آن معیار باشند و از شمولیت و جامعیت کافی برخوردار نباشند. با توجه به همین مهم بود که در این نوشته، معیارهای مختلف ناظر به عرصه‌های کسب قدرت ارائه شده است و با توجه به جایگاه برابری در عدالت سیاسی و اهمیت برابری فرصت و برابری همگان در قبال قانون، به‌طور ویژه مورد بررسی قرار گرفته است.

۴. معیارهای عدالت در عرصه سیاسی

شاید عام‌ترین مفهومی که می‌توان پدیده‌های سیاسی را در آن جای داد، مفهوم قدرت باشد که جوهره امر سیاسی است. هرگونه رفتار سیاسی که در جامعه شکل می‌گیرد، به نحوی با قدرت در پیوند است؛ حتی هدایت جامعه و تدبیر امور نظام سیاسی نیز که در اندیشه سیاسی اسلام، بر آن تأکید می‌شود، بدون قدرت حال نرم یا سخت، امکان‌پذیر نیست. در این معنا، قدرت شامل همه تعامل‌ها و روابط سیاسی در جامعه می‌شود.

می‌توان ظهور پدیده‌ای سیاسی و رصد عدالت در آن را به مرحله «پیش از کسب قدرت»، مرحله «فرایند کسب قدرت» و «پس از کسب قدرت» تقسیم کرد. ناظر به این مراحل، معیارهای چندگانه‌ای برای عدالت سیاسی پیشنهاد می‌شود.

۴-۱. معیار عدالت پیش از کسب قدرت سیاسی

یکی از عرصه‌هایی که می‌توان معیار عدالت سیاسی را در آن رصد کرد، عرصه پیش از کسب قدرت سیاسی است؛ جایی که فرض بر آن است که هنوز قدرت همانند بسته‌ای است که به کسی واگذار

1. Complex Equality

اصول معیارپردازی در عدالت سیاسی با تأکید بر معیار برابری

نشده است و همگان در رسیدن به آن، دارای حق هستند و کسی نمی‌تواند شهروندان را از رسیدن به آن باز دارد. به نظر می‌رسد در این مرحله، همه مسلمانان در جامعه اسلامی در جهت برخورداری از این مزیت برابر هستند و لذا می‌توان معیار برابری را برای این مرحله پیشنهاد کرد. در این مضمون به دلیل اینکه همه افراد واجد شرایط، دارای استحقاق برابر برای ورود به مرحله فرایند رقابت هستند، هرگونه برخورداری تبعیض‌آمیز و امتیاز دوگانه به منزله ناعدالتی و نابرابری، مذموم است. شرکت‌کنندگان در جامعه اسلامی، همگی به حکم اینکه برابر آفریده شده‌اند و حقوق یکسان دارند، به صورت بالقوه حق شرکت در فرایندهای رقابت سیاسی برای کسب قدرت و منصب سیاسی را خواهند داشت. در اثبات معیار برابری در این مرحله، از این واقعیت استفاده می‌شود که همگی در خلقت، برابر و بدون تبعیض هستند؛ در نتیجه همه دارای حقوقی یکسان برای کسب مناصب سیاسی، جایگاه‌ها و تعیین سرنوشت هستند.

در نگاه دینی نیز خلقت اولیه بشر به منشأ واحدی نسبت داده می‌شود تا برابری انسان‌ها را گوشزد کند: یا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً (نساء: ۱۰).

در این مرحله، حقوقی که به اصل انسانیت انسان و به تعبیری به نوع انسان تعلق می‌گیرد و اقتضای برابری همگان در امتیازات و امکانات را دارد، می‌توان به عرصه سیاسی نیز سرایت داد و معیار «برابری» را مرحله پیش از رقابت سیاسی و کسب قدرت در نظر گرفت.

علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه «وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران: ۶۴) بحث برابری انسان‌ها در حقیقت انسانیت را مطرح کرده و می‌نویسد: «مجتمع انسانی با همه کثرتی که در افراد آن و اختلافی که در اشخاص آن هست، روی هم جزئی از یک حقیقت است و آن حقیقت نوع انسان است، بنابراین آنچه از لیاقت و استعداد که دست آفرینش، در تک‌تک افراد به ودیعه نهاده و به‌طور مساوی در بین انسان‌ها تقسیم کرده است، اقتضا می‌کند تا حق حیات نیز در بین افراد مساوی باشد و همه در بهره‌مندی از آن در یک سطح باشند. گرچه احوال افراد و استعدادشان در به‌دست‌آوردن مزایای زندگی مختلف است و بعضی می‌توانند از اینجا و آنجا بیشتر از دیگران آن مواهب را به دست آورند، ولی نوع انسانیت باید این حق را به او بدهد که عقل هم به آن حکم می‌کند؛ اما به مقداری که استعداد آن افراد درخواست آن را دارد. برداشت علامه طباطبایی از

انسان‌شناسی قرآنی برابری انسان‌ها به مقتضای مشترک‌بودن در نوع انسانیت است که سبب ایجاد حقوقی متناسب با این حقیقت نوعیه برای همه موجوداتی است که دارای این حقیقت هستند (طباطبائی، ۱۳۷۴: ج ۳: ۳۹۵).

معنی عدالت و مساوات این است که باید ناهمواری‌ها و پستی و بلندی‌ها و بالا و پایین‌ها و تبعیض‌هایی که منشأ آن سنت‌ها، عادت‌ها، یا زور و ظلم است، محو شود و از بین برود ولی آن اختلاف‌ها و تفاوت‌هایی که منشأ آن لیاقت، استعداد، عمل، کار و فعالیت افراد است، باید محفوظ بماند. همان‌طور که در مسابقه‌ها، میدان مسابقه باید هموار باشد، مساوی و هم‌سطح باشد، برای همه یک‌جور باشد، امکانات اجتماعی نیز باید برای همه بالسویه فراهم شود. تا آنجا که به میدان مسابقه یعنی امکانات اجتماعی مربوط است همه مساوی هستند و باید مساوی باشند اما در مسابقه یک چیز دیگر هست که مربوط به میدان مسابقه یا شرایط مسابقه نیست، بلکه به خود مسابقه‌دهندگان مربوط است؛ یکی چابک‌تر است، یکی لاغرتر، یکی با عزیمت‌تر و با همت‌تر و کوشاتر است، یکی سابقه‌تمرین بیشتر دارد، این تفاوت‌ها در نتیجه مسابقه دخالت دارد و نباید آن‌ها را نادیده گرفت، باید به آن‌ها احترام گذاشت و در نتیجه این‌ها است که تقدم و تأخر پیش می‌آید» (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۲۳).

۲-۴. معیار عدالت در فرایند کسب قدرت

مرحله دوم، عرصه کارزار و رقابت سیاسی است. در این مرحله همه آنان که صلاحیت و شایستگی و تمایل دارند، وارد عرصه رقابت برای کسب قدرت و امتیاز سیاسی می‌شوند. طبیعی است در این مرحله، هرکه تلاش بیشتری کند و تکاپویی منسجم‌تر، سنجیده‌تر و برنامه‌ای عملیاتی و کاربردی‌تر داشته باشد، مورد اقبال جامعه قرار خواهد گرفت. پس در این فرایند که در حین رقابت سیاسی انجام می‌پذیرد، معیار «کارآمدی» مطرح می‌شود. در این مرحله، رقابت‌های سیاسی باید به شیوه‌ای تنظیم‌شده و سازمان‌یافته باشد که کارآمدترین افراد بتوانند حائز رتبه‌های بالا در فرایند رقابت سیاسی شوند. بی‌تردید جامعه در کسب مناصب و جایگاه‌های اجتماعی و سیاسی با نوعی کمبود منابع روبه‌روست و افرادی که خواهان تصرف مناصب هستند، معمولاً بیش از جایگاه‌های موجود هستند. فرایند عادلانه در این مرحله باید تضمین کند کارآمدترین افراد به رتبه‌ها و مناصب شایسته دست یابند. بنابراین هنگامی می‌توانیم از عدالت سیاسی در این مرحله صحبت کنیم که سازوکارها و بسترهای لازم و کافی برای روی کارآمدن شایستگان و کارآمدان فراهم شده باشد؛ بنابراین عدالت

فرایندی اقتضا دارد مدیران و مسئولانی که بدون شایستگی، جایگاه گرفته و منصب عطا می‌کنند، از فرایند سیاسی کنار گذاشته شوند. رسول خدا(ص) در روایتی، انتصاب و انتخاب بدون معیار شایستگی و بدون توجه به کارآمدی را خیانت در حق خدا و رسولش دانسته است:

مَنْ اسْتَعْمَلَ عَامِلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنْ فِيهِمْ أَوْلَىٰ بِذَلِكَ مِنْهُ وَ أَعْلَمُ بِكِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ جَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ: «هرکس در میان چند مسلمان یک نفرشان را ریس قرار دهد و بداند در میان آن چند نفر کسی بهتر و لایق‌تر و عالم‌تر به کتاب خدا و سنت نبی‌اش وجود دارد، به خدا و رسولش و همه مسلمانان خیانت کرده است» (طبری، ۱۳۸۳: ج ۱: ۴۰۵).

در روایت دیگری^۱ از رسول خدا(ص) نقل شده است:

أَيُّمَا رَجُلٍ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَىٰ عَشْرَةِ أَنْفُسٍ عِلْمُ أَنْ فِي الْعَشْرَةِ أَفْضَلُ مِمَّنْ اسْتَعْمَلَ فَقَدْ غَشَّ اللَّهَ وَ غَشَّ رَسُولَهُ وَ غَشَّ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ: «هر کس مردی را بر ده تن ریاست دهد و بداند میان آن‌ها کسی هست که از او برتر است، پس با خدا و رسول خدا و جماعت مسلمین تقلب کرده است» (متقی هندی، ۱۴۰۱: ۱۹).

توجه به این مراحل و امور مهم آنگاه عملیاتی می‌شود و جامعه سیاسی را به عدالت نزدیک می‌کند که معیار شایسته‌سالاری و کارآمدی در نظر گرفته شود و مبنای عمل باشد.

۳-۴. معیار عدالت پس از کسب قدرت سیاسی

این مرحله زمانی است که رقابت سیاسی در فرایندی سنجیده و اخلاقی به پایان رسیده باشد. طبیعی است که خطرترین مرتبه اجرای عدالت، همین مرحله است زیرا برنده رقابت، توان می‌یابد تا قدرت و ثروت فراوانی را در اختیار گیرد که هر آینه ممکن است از آن‌ها سوءاستفاده کرده و از مسیر عدالت دور افتد و طیف و جریان بازنده رقابت، مورد بی‌عدالتی قرار گیرد؛ ازاین‌رو در این مرحله و پس از تخصیص امتیازها و مناصب، معیار «رعایت بیشینه حقوق سیاسی» مطرح می‌شود و این معیار بیشتر

۱. در این زمینه به روایتی دیگر در منابع روایی اشاره می‌شود: عن النبی (صلی الله علیه و آله) أنه قال: من تولی شیئا من امور المسلمین فوکی رجلا شیئا من أمورهم و هو یعلم مکان رجل هو أعلم منه فقد خان الله و رسوله و المؤمنین: «روایت کنند از پیغمبر(ص) که فرمود: هرکه متصدی کاری از مسلمانان باشد و مردی را بر یکی از کارهایشان بگمارد و بداند جای مردی را که از او عالم‌تر است، البته که خیانت کرده به خدا و رسول خدا(ص) و همه مؤمنان (کنز الفوائد، ج ۲: ۲۸۳).

شامل رعایت حقوق اقلیت سیاسی، مخالفان، منتقدان، اقلیت‌های دینی و حتی گروه‌های معارض می‌شود. براساس معیار کارآمدی و کارایی که به همراه خود شایسته‌سالاری را نیز می‌آورد، نوبت به عمل‌کردن براساس حفظ حقوق و بیشینه‌کردن بهره‌مندی‌های دیگران می‌رسد، زیرا فرض بر آن است که تا این مرحله، عمل‌کرد جامعه براساس معیارهای پیشین یعنی برابری و کارآمدی، عادلانه بوده است. حال نوبت به مرحله اصلی که همانا استیفای حقوق باشد، می‌رسد که کارکرد تخصیص مناصب یا امتیازات است. از جمله مستندات وجود چنین معیاری، می‌توان به مفاد عهدنامه رسول اکرم (ص) با یهودیان مدینه اشاره کرد. در عهدنامه مدینه در سال‌های ابتدایی حکومت ایشان، پیامبر یک‌سری حقوق سیاسی را برای این اقلیت در حکومت خود در نظر گرفتند. از جمله بندهای این توافق‌نامه این بود که هیچ‌کس حق تعرض به یهودیان را ندارد. حتی پیامبر، ایشان را جزئی از امت اسلامی به شمار آورد و برایشان حقوقی چون انجام فرائض و عبادت به روش شریعت خود، داشتن مسکن و آزادی انجام عبادت‌های جمعی، امنیت و غیره را در نظر گرفتند. در این زمینه توجه به عبارت: «مَنْ تَبِعَهُمْ وَ لَحِقَ بِهِمْ» (طبری، ۱۳۷۸: ج ۲: ۴۷۹) در صحیفه مدینه حائز اهمیت است. منظور از این جمله، یهودیان است که طرف دوم قرارداد سیاسی - اجتماعی مدینه بودند؛ با این وصف در این منشور، مقصود از واژه «امت» صرف مفهوم عقیدتی آن نیست بلکه مرادف اصطلاح «جامعه سیاسی واحد» است و نبی مکرم اسلام (ص) بدین معنا یهودیان را واجد حقوقی دانسته است که برای مسلمانان نیز وجود دارد؛ هرچند با آن حضرت مخالف بودند. آن‌سان که علی (ع) در برخورد با مردم به مالک اشتر گوشزد می‌کند که مردم در جامعه تحت امر تو یا برادر دینی تو هستند یا همانند تو آفرینش «فَابْنَهُمْ صُنْفَان: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ» (فیض الاسلام، ۱۳۷۷: ۵۳)، پس با هر دو گروه باید به انصاف و عدل رفتار کرد.

جدول شماره ۱. معیارهای عدالت سیاسی در مراحل سه‌گانه کسب مزیت قدرت

معیارهای عدالت	مراحل کسب قدرت
برابری	پیش از کسب قدرت
کارآمدی و شایسته‌سالاری	حین انجام رقابت سیاسی برای کسب قدرت
رعایت حداکثر حقوق شهروندان به‌ویژه منتقدان و مخالفان	پس از کسب قدرت

منبع: یافته‌های تحقیق

اصول معیارپردازی در عدالت سیاسی با تأکید بر معیار برابری

۵. رصد برابری در عدالت سیاسی

یکی از اصول و ارکان اندیشه اسلامی، اصل مساوات و نفی تبعیض است. از نظر اسلام، انسان‌ها بر حسب گوهر و ذات برابرند و مردم از این نظر دو گونه یا چند گونه آفریده نشده‌اند و چون نیک بنگریم، در هر سه مرحله از مراحل فوق، می‌توان نوعی از برابری را رصد کرد، یعنی علاوه بر اینکه برابری، معیار عدالت‌ورزی در مرحله پیش از کسب قدرت معرفی شد، در مراحل دوم و سوم نیز نوعی برابری متناسب با آن مرحله وجود دارد. برای مثال، در مرحله حین کسب قدرت نیز هرگاه دو نفر دارای کارآمدی یکسان باشند، حقوقی مساوی برای کسب قدرت خواهند داشت. همچنین در مرحله سوم، بیشینه حقوق برای افرادی که از تمامی جهت‌ها یکسان هستند، باید به‌طور برابر و یکسان تأمین شود. با توجه به اهمیت و شمولیت این معیار، در ادامه به بررسی برخی از ساحت‌های معیار برابری می‌پردازیم.

۱-۵. حذف بسترهای نابرابری

برای فهم بهتر «فرصت برابر» برای «افراد برابر»، برآمده از عدالت اجتماعی، باید توجه کنیم نابرابری‌ها از کجا سرچشمه می‌گیرد. «زمینه‌های نابرابری اجتماعی از چهار منبع ناشی می‌شود که این منابع بدون اراده انسان زوال‌یافتنی نیست و آن‌ها عبارت است از:

۱. قدرت منابع: در تمامی اعصار بین تقاضای مردم با منابع موجود در آن زمان، شکافی وجود داشته و کفاف نیاز همگان را نمی‌دهد؛ بنابراین بی‌شک رقابت وجود خواهد داشت؛
۲. عامل روانی که بر حس زیادت‌طلبی و قناعت‌ناپذیری انسان ناظر است؛
۳. عامل اجتماعی - قانونی که به چگونگی توزیع بر حسب قوانین موجود مربوط می‌شود، مانند قانون ارث در جوامع مختلف که ممکن است سبب تولید نابرابر در جامعه شود؛
۴. قدرت سیاسی که گاه پاسدار نابرابری‌ها می‌شود و خود هم ممکن است سبب ایجاد آن‌ها شود (بشپریه، ۱۳۷۶: ۲۱).

طبیعی است اگر بخواهیم این عوامل نابرابری را از جامعه برداریم، چاره‌ای جز آن نیست که دستورها و قوانینی در جامعه حاکم شود که در عرصه فردی و جمعی بتواند فرصت‌های برابر را در اختیار همه قرار دهد؛ از این‌رو در اندیشه و سنت دینی، بسترهای نابرابری حذف شده و بر ملاک‌هایی چون

تقوا تأکید می‌شود. پیامبر گرامی اسلام (ص) پس از فتح مکه، باز ملاک برتری را تقوی اعلام کرد (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۶: ۳۴۲). در همین روز بود که این آیه قرآن کریم را در برابر طعنه و کنایه کفار قریش به اذان بلال حبشی در کعبه بار دیگر یادآور شد:

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

با توجه به دگرگونی ارزش‌ها به واسطه اسلام، پیامبر (ص) خطاب به علی (ع) یادآور شد که خداوند به واسطه اسلام، نخوت و تکبر جاهلی و فخرفروشی به نیاکان را از میان برد؛ آگاه باشید که مردم همه از آدمند و آدم از خاک بود و برترین مردم نزد خداوند باتقواترین آنهاست (صدوق؛ ۱۴۰۶؛ ج ۴: ۳۶۳). همچنین تأکید داشت خداوند دوست ندارد بنده‌ای را بین یارانش با امتیاز مخصوص ببیند (قمی، ۱۳۶۳: ۲۷۷).

علی (ع) درباره حضرت محمد (ص) اشاره دارد که او به واسطه قرآن، قانون برابر را برای جامعه به ارمغان آورد تا بسترهای ناعدالتی از میان رود. او موهومات طبقاتی را لغو کرد و مسلمانان را در مقابل قانون مقدس قرآن، بدون استثنا مساوی و برابر قرار داد، توانگران خیره‌سر که از میراث دیگران سیم و زر اندوخته بودند و بر کارگران تهی دست و زحمتکش آقایی می‌فروختند، نمی‌توانستند از موقعیت نامیمون خویش استفاده کنند (فیض الاسلام، ۱۳۷۷: ۲۸۲).

۲-۵. نفی امتیازها در راستای فرصت برابر

در معیار فرصت‌های برابر، این پیش‌فرض وجود دارد که هیچ‌یک از انسان‌ها بر دیگری برتری ندارد و همه در انسان‌بودن، برابرند و لذا در حقوق انسانی برابر؛ هرچند در جامعه اسلامی تفاوت‌هایی میان حقوق مسلمان و غیرمسلمان وجود دارد. اسلام همه فخرفروشی‌ها، امتیازهای نژادی و برتری‌جویی‌های اجتماعی را نفی کرده و به‌صراحت در قرآن کریم اعلام کرده است: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ (حجرات: ۱۳).

پس در احقاق حقوق انسان‌ها و شهروندان، ایمان یا اسلام مطرح نیست؛ در عرصه اجتماعی، حقوق انسانها به رسمیت شناخته می‌شود؛ حال مسلمان باشد یا کافر. فرمانروای مسلمان نمی‌تواند کسی را به جرم آنکه مسلمان نیست، از حقوق سیاسی - اجتماعی شناخته‌شده‌اش بازدارد، بلکه او نیز

براساس مبنای انسان‌بودن و بر پایه قرارداد ذمه، باید به حقوق خود دست یابد و کسی حق پایمال کردن آن‌ها را ندارد. دریافتن این نکته لازم است که افراد پس از گروش به اسلام، از نظر فقهی دارای حقوق ویژه‌ای می‌شوند که برای تشویق مسلمانان و ترغیب دیگران برای گرایش به اسلام، قابل بررسی است؛ آن‌سان که فردی که بر کفر خود باقی بماند، حق ولایت بر جامعه اسلامی را نخواهد یافت.

باین همه، در راستای نفی امتیازها، خداوند به پیامبر اسلام (ص) تأکید می‌کند حتی اگر در میان دروغ‌گویان و آنان که بسیار مال حرام می‌خورند، حکم می‌کند، دادگرانه باشد: سَمَاعُونَ لَلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لَلْسَخْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرَضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ (مائده: ۱۱).

همچنین خداوند می‌فرماید: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ (نساء: ۱۳۵).

این عدالت، حق همه را ادا می‌کند و در این حق، همه نزد خداوند از مؤمن و غیرمؤمن، خویشان و دیگران، دوستان و دشمنان، بینوایان و ثروتمندان مساوی هستند. اینکه فرمود «شهداء لله» برای آن است که عدالت‌ورزی، تعامل مستقیم با خداوند است نه برای مصلحت یک فرد یا جماعت یا گروهی خاص، بلکه تنها برای شهادت و گواهی خداوند و معامله با اوست؛ امری که به دور از هرگونه میل، هوس، مصلحت و اعتبار است (سید قطب، ۱۴۱۲: ج ۲: ۷۷۶). «این عدل، مطلق است که ترازوی آن با حب و بغض کج نمی‌شود، هیچ دوستی و دشمنی فواید آن را تغییر نمی‌دهد و تحت تأثیر خویشاوندی افراد و دشمنی آن‌ها قرار نمی‌گیرد و افراد ملت‌های اسلامی همگی از آن بهره می‌برند و هیچ حسب و نسب و مال و مقامی سبب جدایی بین آنان نمی‌شود؛ چنان‌که ملت‌های دیگر از آن بهره می‌برند؛ گرچه بین آنان و مسلمانان دشمنی باشد و عدالت، روشی است که هیچ قانون داخلی و بین‌المللی تاکنون به پای آن نرسیده است» (سید قطب، ۱۳۷۹: ۱۶۲).

بحث کلیدی در این باره آن است که انسان‌ها پس از برابری در آفرینش، در استعدادها، توانمندی‌ها و باورها دارای تفاوتند. از نظرگاه اسلامی، آن تفاوت‌ها و اختلاف‌ها نیز عادلانه است؛ برای نمونه، بحث حقوق اقلیت‌ها، دیه ذمی و مسلمان و تفاوت حقوق زن از این دست است. به بیانی دیگر، در این نگرش، انسان‌ها بیش از آنکه حقوق و تکالیف برابر داشته باشند، با توجه به شرایط و توانمندی‌ها حقوق و تکالیف عادلانه دارند. در روایتی از «حفص بن غیاث» نقل شده است که

می‌گوید، شنیدم از امام صادق(ع) درباره تقسیم بیت‌المال پرسیدند، ایشان فرمودند:

أَهْلُ الْإِسْلَامِ هُمْ أَثْبَاءُ الْإِسْلَامِ أَسْوَى بَيْنَهُمْ فِي الْعَطَاءِ وَفَضَائِلُهُمْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ أَجْمَلُهُمْ كَبْنِي رَجُلٍ وَاحِدٍ لَّا نَفْضِلُ أَحَدًا مِنْهُمْ لِفَضْلِهِ وَصَلَّاحِهِ فِي الْمِيرَاثِ عَلَى آخَرَ ضَعِيفٍ مَنْقُوصٍ وَقَالَ هَذَا هُوَ فِعْلُ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي بَدْوِ أَمْرِهِ وَقَدْ قَالَ غَيْرُنَا أَقْدَمُهُمْ فِي الْعَطَاءِ بِمَا قَدْ فَضَّلَهُمُ اللَّهُ بِسَوَابِقِهِمْ فِي الْإِسْلَامِ: «اهل اسلام، فرزندان آن محسوب می‌شوند، در امکانات بیت‌المال، من برابرشان می‌دانم. امتیازات معنوی آنان بین آنها و خدا محاسبه می‌شود؛ از این رو همانند فرزندان یک نفر که فضیلت و صلاحیت، سبب فزونی ارث‌بردن یکی بر دیگری که ضعیف و ناقص است، نمی‌شود، (مسلمانان نیز این چنین هستند). در ادامه فرمود: پیامبر(ص) در آغاز اسلام، چنین رفتار می‌کرد ولی دیگران (غیر ما اهل بیت) گفتند: ما برخی را براساس سابقه بیشتر در اسلام، از نظر عطای بیت‌المال امتیاز می‌بخشیم» (طوسی، ۱۳۶۴: ج ۴: ۱۴۶؛ حر عاملی، ۱۳۹۷: ج ۱۵: ۱۰۶).

بنابراین عدالت به گونه‌ای است که شرایط و فرصت‌ها را به تساوی در اختیار همه شهروندان قرار می‌دهد. این امر به معنای تساوی در همه سطوح نیست که همواره ناهمواری‌ها و اختلاف‌هایی در جامعه وجود دارد که گاه پایبند نبودن به آنها ناعادلانه خواهد بود و امور آنگاه عادلانه خواهد بود که تساوی در شرایط مساوی و اختلاف در شرایط متفاوت، لحاظ شود.

۳-۵. فرصت مساوی در داوری برابر

یکی دیگر از جلوه‌های برابری فرصت‌ها، تساوی و برخوردارگی همگان از فرصت داوری عادلانه است. در آیاتی از قرآن کریم، انبیای الهی و مردم به قضاوت عادلانه دعوت شده‌اند. خداوند می‌فرماید: یا داوودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضْلِكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ: ای داود! ما تو را در زمین خلیفه گردانیدیم، پس در میان مردم به‌حق داوری کن و زنده‌ار از هوس پیروی مکن که تو را از راه خدا به در می‌کند (ص: ۲۶).

در این آیه، خداوند داود پیامبر(ع) را به دادگستری در میان همه «ناس» امر می‌کند؛ بی‌آنکه برخی بر دیگران امتیازی داشته باشند. در آیه‌ای دیگر این معنا تأکید می‌شود: إِذَا حَكَّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (نساء: ۵۸).

همچنین در کلام الهی آمده است هر امتی، رسولی داشته و هدفش آن بوده است تا میان همه آنان

به عدل و برابری، قضاوت کند، خواه به آن پیامبر ایمان آورده باشند یا نه: وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ: برای هر امتی رسولی است؛ هنگامی که رسول‌شان به سوی آنان بیاید، به عدالت در میان آن‌ها داوری می‌شود؛ و ستمی به آن‌ها نخواهد شد (یونس: ۴۷).

برابری فرصت و مساوات درباره قانون نیز می‌تواند معنایی ملموس پیدا کند؛ یعنی قانون و قانون‌گذاران و مجریان آن، افراد را به یک چشم نگاه کنند و میان افراد تبعیض قائل نشوند بلکه حقوق مردم و معیار استحقاق‌ها را رعایت کنند. خداوند در کلام خویش به صراحت خطاب به پیامبر اسلام (ص) درباره داوری منصفانه می‌فرماید: إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله: ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تا میان مردم به موجب آنچه خدا به تو آموخته داوری کنی و زنهار جانبدار خیانتکاران مباش (نساء: ۱۰۵).

«کتاب» به عنوان مظهر قانون و «حق»، در کنار یکدیگر بیان شده‌اند که مبنای رفتار و داوری برابر و قانونمند در میان «ناس» قرار می‌گیرد؛ همه مردم در اینجا مطرح می‌شوند و بر حکم حق و عدل برای همه افراد، تأکید می‌شود. افرادی که از نظر خلقت در شرایط مساوی هستند، قانون باید درباره آن‌ها به مساوات رفتار کند اما افرادی که خودشان در شرایط مساوی نیستند، قانون هم نباید درباره آن‌ها مساوی رفتار کند؛ بلکه باید مطابق شرایط خودشان با آن‌ها رفتار کند (مطهری، ۱۳۸۰: ۳۱۴).

۶. نتیجه‌گیری

در این تحقیق با اشاره‌ای گذرا به مکاتب و نظریه‌های مختلفی که در زمینه معیارهای عدالت و عرصه‌های مختلف آن ارائه شده است، به معیارهای عدالت سیاسی و مسائل و مشکلات معیارپردازی در زمینه عدالت پرداخته شد. مشکل یا مسئله اساسی که سبب شده است کمتر به مفهوم عدالت جامعه عمل پوشانده شود، ناشی از معرفی نکردن معیارهایی برای عدالت‌ورزی یا افعال عادلانه است. آنچه این نوشته در جست‌وجوی آن بود، ارائه معیارهای عدالت از منظر اندیشه سیاسی اسلام بود. در راستای این امر، تأکید شد که با توجه به حقوق اساسی و اولیة انسانی، معیار عدالت‌ورزی در مرحله پیش از کسب قدرت، «برابری» و به هنگام رقابت، «کارآمدی» و «شایسته‌سالاری» و پس از کسب قدرت، «رعایت بیشینه حقوق شهروندان به‌ویژه منتقدان و مخالفان» خواهد بود و با آن‌ها می‌توان معیارهای تحقق عدالت در جامعه سیاسی و میزانی برای تشخیص امر سیاسی عادلانه از ناعادلانه را به کف آورد.

برای مثال، می‌توان این مراحل سه‌گانه را در برگزاری انتخابات به‌عنوان یکی از مراحل عمده

عمل سیاسی تطبیق کرد. پیش از برگزاری انتخابات در یک جامعه ورود افراد در فرایند انتخابات، زمانی متضمن عدالت است که همه افراد واجد شرایط بتوانند به نحو برابر نامزد احراز مناصب سیاسی شوند؛ بنابراین معیار عدالت پیش از فرایند انتخابات به ما می‌گوید، رویه‌ها و خط‌مشی‌های برگزاری انتخابات باید به گونه‌ای برای جامعه فراهم آید که همه افرادی که واجد شرایط شرکت در انتخابات هستند، حق برابر برای شرکت در این فرایند سیاسی داشته باشند.

در حین فرایند انتخابات نیز معیار کارآمدی متضمن این است که رأی‌دهندگان براساس کارآمدی افراد، قضاوت کرده و افراد صالح و شایسته را انتخاب کنند؛ بنابراین معیار کارآمدی برای تحقق عدالت در این مرحله، تکلیف رفتار عادلانه توسط رأی‌دهندگان را نیز با رعایت کارآمدی، ضمانت می‌کند؛ آن گونه که همین معیار، تلاش نظام‌مند و حساب‌شده از سوی انتخاب‌شوندگان و نامزدها را نیز تضمین می‌کند. پس از اتمام رقابت سیاسی، کسانی که موفق به کسب جایگاه سیاسی شده‌اند باید براساس معیار عدالت، حقوق دیگران را رعایت کرده و بتوانند حداکثر حقوق شهروندی را برای سایرین به رسمیت شناخته و از مزایای آن منصب سیاسی در جهت پیشینه‌کردن حقوق سایرین به‌ویژه بازندگان عرصه انتخابات، مخالفان، منتقدان و اقلیت‌های دینی و سیاسی استفاده کنند.

عدالت، ارمغان‌آور برابری در عین تناسب و تعادل در برنامه‌ها و تصمیم‌های سیاسی برای جامعه است، «تناسب» یعنی هر کس به میزانی که شایستگی دارد، به حقوق سیاسی خود دست می‌یابد و «تعادل»، با توجه به اصل لغت «عدالت»، یعنی جامعه‌ای به دور از افراط و تفریط و احساسات بی‌پایه. این چنین سیاست و جامعه‌ای، رفتاری عقلایی و سنجیده در پیش می‌گیرد و به «امة وسط» (بقره: ۱۴۳) نزدیک می‌شود که قرآن کریم از آن یاد می‌کند و جامعه اسلامی را به آن وصف می‌ستاید.

ساحتی دیگر از معیارهای عدالت سیاسی را می‌توان در حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان رصد کرد؛ گاه مجری هرکدام از معیارها شهروندان هستند. برای نمونه آنان شایستگی را در انتخاب کارگزاران لحاظ می‌کنند و به تحقق عدالت سیاسی یاری می‌رسانند؛ گاه - و البته اغلب - حکومت‌کنندگان و فرمانروایان وظیفه دارند برای برابری یا تأمین حقوق همه شهروندان و منتقدان، انجام وظیفه کنند؛ از این رو همه افراد در جامعه اسلامی وظیفه دارند برای تحقق عدالت سیاسی تلاش کنند.

نکته دیگر در عدالت سیاسی و برابری، برابری شهروندان در مشارکت سیاسی، انتخاب‌گری، انتخاب‌شدگی و تساوی همگان در قبال قانون است؛ چنان‌که در این عرصه باید امتیازهای اولی در روابط اجتماعی مانند کرامت انسان، عزت و شخصیت و آزادی او نیز در نظر گرفته شود.

فهرست منابع

قرآن کریم

ابن بابویه القمی، ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین (۱۴۰۶ق)، من لایحضره الفقیه، بیروت: مؤسسه الأعلمی.

آرام، احمد (۱۳۹۵)، الحیاة، تهران: دلیل ما.

آشوری، داریوش (۱۳۹۴)، دانشنامه سیاسی، تهران: مروارید.

بشیری، حسین (۱۳۷۱)، «پاسخ دکتر بشیری به سؤالات میزگرد نامه فرهنگ در زمینه برابری و نابرابری»، فصلنامه فرهنگ، شماره ۷.

حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۳۹۷ق)، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم: آل البیت.

حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۰)، الحیاة؛ مترجم: احمد آرام، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

سید قطب، ابراهیم حسین شاذلی (۱۳۷۹)، عدالت اجتماعی در اسلام، تهران: کلبه شرق.

سید قطب، ابراهیم حسین شاذلی (۱۴۱۲ق)، فی ظلال القرآن، بیروت، قاهره: دارالشروق.

فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۸۳)، فلسفه اخلاق، مترجم: هادی صادقی، قم: کتاب طه.

صحرائی، رقیه (۱۳۸۵)، «عدالت اجتماعی در حوزه سیاست»، فصلنامه پژوهشی انقلاب اسلامی، شماره ۶ و ۷.

صدر، محمدباقر، اقتصادنا (۱۳۹۹ق)، بیروت: دارالتعارف.

طالبی، محمدحسین (۱۳۸۰)، «نظریه حقوق طبیعی در فلسفه حقوق»، فصلنامه معرفت، شماره ۴۶.

طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: باقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم: صدرا.

طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۳۸۷)، تاریخ الأمم و الملوک؛ تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: روائع التراث العربی.

طبری، ابوجعفر، ابن جریر (۱۴۲۶ق)، کامل بهائی؛ مترجم: محمد شجاع فاخر، قم: المکتبه الحیدریه.

طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۴)، تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه للشیخ المفید، تحقیق: حسن موسوی خراسان، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

عمید، حسن (۱۳۶۳)، فرهنگ فارسی عمید، تهران: امیرکبیر.

فیض الاسلام؛ سید علی نقی (۱۳۷۷)، *نهج البلاغه، خطبه‌ها، نامه‌ها و سخنان کوتاه امیرالمؤمنین(ع)*، تهران: فیض الاسلام.

قرطبی، محمدبن احمد (۱۳۶۴)، *الجامع لاحکام القرآن*؛ تهران: ناصرخسرو.

قلیچ، وهاب (۱۳۸۹)، «معیارهای عدالت توزیعی؛ مقایسه تطبیقی دیدگاه‌های جان راولز و شهید مطهری»، *مطالعات اقتصاد اسلامی*، شماره ۲۱.

قمی، شیخ عباس (۱۳۶۳)، *هدیه الاحباب فی ذکر المعروفین بالکنی و الائقاب و الانساب*، تصحیح: غلامحسین انصاری، تهران: چاپ و نشر بین‌الملل وابسته به انتشارات امیرکبیر.

کتاب مقدس، (۱۳۸۶)، عهد قدیم و جدید، تهران: نگاه.

کراجکی، ابوالفتح (۱۳۹۶ق)، *کنز الفوائد*، قم: مکتبه المصطفوی.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۹۵)، *الکافی*، قم: دارالحدیث.

متقی هندی، علی بن حسام‌الدین (۱۴۰۱ق)، *کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال*، محقق: بکری حیانی و صفوة السقا، دمشق: مؤسسة الرسالة للنشر.

مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۲ق)، *بحار الانوار*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مطهری مرتضی (۱۳۸۰)، *اسلام و مقتضیات زمان*، قم: صدرا.

_____ (۱۳۸۹)، *بیست گفتار*، قم: صدرا.

_____ (۱۴۰۹)، *مبانی اقتصاد اسلامی*، تهران: حکمت.

David Miller and Michael Walzer 2003 (1995), *Pluralism, Justice and Equality*, Oxford University Press.

John Rawls (2005), *A theory of Justice*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.

Nozick, Robert (1974), *Anarchy, State, and Utopia*, Basil Blackwell.

ریکویزی

رسد

شوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

سال جامع علوم انسانی

پیر



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی