| تاریخ دریافت:۱۳۹۵/۶/۹ | تاریخ پذیرش:۱۳۹۵/۱۱/۱۶ |

نسبت‌سنجی میان حق و عدالت سیاسی با تأکید بر قرآن کریم

سیدکاظم سیدباقری
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، هستهٔ 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 رابطهٔ 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 ازآنجاکه 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-اجتماعیِ 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 همهٔ 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 نه‌تنها 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، معرکهٔ 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 همسو را 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[1] 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 آزادیِ 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[2]، ۱۳۸۷، ص۳۴۲). 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 اســت که انکارش جایز نیســت.[1] حق را نمی‌توان حدگذاری کرد و ماننــد مفاهیــم حقیقی، تحدید ماهوی کرد؛ زیرا حق همانند بســیاری از دیگر مفاهیم سیاســی-اجتماعی، از مفاهیم اعتباری است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص۷۴-۷۵). 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 رســمیت می‌شناســد و توان خاصی به او می‌بخشــد. این امتیاز و توانایی را حق می‌نامند؛ حق حیات، حق مالکیت، حق آزادی شغل و زوجیت به اعتبار همین معناست (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ص۲).

به بیان دیگر حق یعنی اقتدار، ســلطه و امتیازی که برای اشــخاص اعتبار شــده است و دیگران مکلف به رعایت آن هستند (مدنی، ۱۳۷۴، ص۲۴).

۲. تمهید نظری

۲-۱. انسان حق‌دار

برای روشــن شدن برخی زوایای نســبت میان حق و عدالت، جداسازی انواع حق از یکدیگر نقشی مهم در شــناخت و فهم نســبت آن با عدالت دارد. لازم اســت که میان معانی حق در ساحت «حق بــودن»[2] و «حــق داشــتن»[3] مرزگذاری شــود: معنــای اول مربوط بــه حقیقت، درســتی، واقعیت و ارزش‌گذاری خوب و بد و در برابر باطل اســت، اما «حق داشــتن» 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.

برخــی دیگــر، قانــون را در معنای حق لحاظ می‌کننــد و بر این باورند که حق عبارت اســت از اقتــداری که قانــون به افراد می‌دهد تا عملــی را انجام دهند. آزادی عمل، رکن اساســی حق در این

---

۱. در زبــان انگلیســی نیز که به حق right گفته می‌شــود، باز معنای «امتیاز ویــژه» (prerogative, privilege) یا عدل، درستی و حقانیت (justness) ذکر شده است.

2. to be right.

3. to have right.

تعریف اســت؛ یعنی آدمیان در انجام یا عدم انجام آن عمل آزادند (امامی، ۱۳۷۴، ج۱، ص۱۲۵). در ایــن نگرش، گویی حقی قبل از قانون وجود ندارد و قانون اســت کــه آن را وضع می‌کند. لذا در یک معنا «حق، امری اســت اعتباری که بر حســب آن، شــخص یا گروه خاصی، قدرت قانونی پیدا می‌کنــد که نوعی تصرف خارجی در شــیء یا شــخص دیگر انجام دهد و لازمــة آن، امتیازی برای ذی‌حق بر دیگران و اختصاص متعلَّق حق به وی می‌باشــد که نوعی اضافه اســت» (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۳، ص۵۲).

به هر حال، در نگرشی کلی، «حق» به معنای «حق‌داری»، «حق بودن»، «امر ثابت و حقیقت»، «مطابــق با واقع» و «ضد باطل» به کار رفته اســت. در قرآن کریم نیــز حق به معانی مختلفی مانند «قرآن»[1] و «عدالت»[2] اســتفاده شــده اســت؛ گاهی به مانند امر شایسته و بایسته است[3] و در برخی آیات به حقوق سیاســی- اجتماعی توجه می‌شــود که «داشتن حق» انسان اهمیت می‌یابد. خداوند می‌فرمایــد: (وَآتُــوا حَقَّهُ یوْمَ حَصادِهِ) (انعام: ۱۴۱)؛ «و حق [بینوایان از] آن را روز بهره‌برداری از آن بدهید». در آیه‌ای دیگر بر این امر تأکید می‌شود که محرومین نیز حقی دارند: (وَالَّذِینَ فِی أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) (معارج: ۲۴-۲۵).

با توجه به همین مسئله، علی(ع) می‌فرماید: «اِنَّ العَدلَ میزانُ اللّهِ سُبحانَهُ الَّذی وَضَعَهُ فِی الخَلقِ وَنَصَبَهُ لاِقامَةِ الحَقِّ فَلا تُخالِفهُ فی میزانِهِ وَلا تُعارِضهُ فی سُلطانِهِ» (التمیمی، ۱۳۶۶، ج۲، ص۵۰۸)؛ «به‌راســتی 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 می‌شــود؛ 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 بســیاری از زوایای عدالت سیاســی، یاری رســاند. در نگرش قرآنی، خاستگاه، سرچشمه و

۱. زخرف، ۲۹: (بَلْ مَتَّعْتُ هؤُلاءِ وَآباءَهُمْ حَتَّی جاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُــولٌ مُبینٌ). شــیخ طوســی پس از نقل کلمهٔ «حق» در آیه می‌نویسد: یعنی القرآن؛ و «رسول مبین» أی مظهر للحق، یعنی محمداً۶ (طوسی، ۱۴۳۲ق، ج ۹، ص۱۹۴).

۲. اعــراف، ۸۹: (عَلَــی اللَّهِ تَوَکلْنا رَبَّنَا افْتَحْ بَینَنا وَبَینَ قَوْمِنــا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَیرُ الْفاتِحینَ)؛ «بر خدا توکل کرده‌ایم. بار پروردگارا، میان ما و قوم ما به حق و عدل، داوری کن که تو بهترین داورانی».

۳. حجر، ۸۵: (وَما خَلَقنَا السَّــموات والأرض وَما بَینَهُمَا إلاّ بالحقّ). اسراء، ۸۱: (جاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ کانَ زَهُوقا).

اصل حق از خداوند سبحان است: (الْحَقُّ مِنْ رَبِّک فَلا تَکونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرین) (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، تکامل‌دهنده 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 باری‌تعالی 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، ص۱۳۲).

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، هماره حقوق انسان‌ها را یادآور شده و خواهان اجرای عدالت‌اند و قوم خویش را به ایفای حقوق متقابل در جامعه فرامی‌خوانند: (وَلِکلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِی بَینَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا یظْلَمُون) (یونس: ۴۷)؛ «و هر امتی را پیامبری است؛ پس چون پیامبرشان بیاید، میانشان به عدالت داوری شود و بر آنان ستم نرود».

حضرت شـعیب، خطاب به قوم خود می‌فرمود: (وَیـا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِکیالَ وَالْمیزانَ بِالْقِسْـطِ وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْیاءَهُمْ وَلا تَعْثَوْا فِی الْأَرْضِ مُفْسِدینَ) (هود: ۸۵)؛ «و ای قوم من، پیمانه و ترازو را به داد، تمام دهید، و حقوق مردم را کم مدهید، و در زمین به فساد سر برمدارید».

هرچند ظاهر آیه، حکایت از عدالت اقتصادی و رعایت عدل در کیل و میزان دارد، اما به نوشته برخی مفسـران، اینکه قرآن می‌فرماید «اشـیای» مردم را کم ندهید، به معنای آن است که «حقوق» آنان را کم مگذارید (حسـینی شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج۲، ص۶۳۹)؛ چراکه واژه «اشیا»، شامل موارد مادی و معنوی می‌شـود و تأکید آیه بر آن اسـت که همه همت جامعه، ادای حقوق دیگران، احترام و اعتراف به جایگاه، شـأن و کرامت آنان، بدون هر گونه کاسـتی باشـد (مدرسـی، ۱۴۱۹ق، ج۵، ص۱۰۷). تفسـیر نورالثقلیـن از امـام باقر(ع) روایتی در همیـن باره نقل می‌کند کـه 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 ینقصوا المکیال والمیزان الا أخذوا بالسـنین وشـدة المؤنة وجور السلطان» (عروسی حویـزی، ۱۴۱۵ق، ج۲، ص۳۸۹)؛ «در تـرازو خیانـت نمی‌کنند مگر اینکه خداوند ایشـان را به خشکسالی، تنگ‌دستی و ستم فرمانروایان دچار می‌سازد».

در موارد مختلف دیگر نیز، رسـالت انبیا همراه با حق ذکر شـده اسـت و تأکید می‌شود که انبیا با کتاب حق‌مدار آمده‌اند تا بر اسـاس آن، بین مردم داوری کنند: (کانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِییـنَ مُبَشِّـرینَ وَمُنْذِرینَ وَأَنْزَلَ مَعَهُـمُ الْکتابَ بِالْحَقِّ لِیحْکمَ بَینَ النَّاسِ فیمَـا اخْتَلَفُوا فیه) (بقره: ۲۱۳)؛ «مـردم (در آغاز) یک دسـته بودند؛ خداوند پیامبران را برانگیخت تا مردم را بشـارت و بیم دهند و کتاب آسـمانی که به سـوی حق دعوت می‌کرد، با آنها نازل نمود تا در میان مردم، در آنچه اختلاف داشتند، داوری کند».

بر اسـاس این آیه، پیامبران الهی می‌آیند تا هم حقوق مردم را به آنان بازشناسـند و هم آنان را از زیر سـیطره تکالیف سـاختگی طاغوت‌ها درآورند. در تفسـیر آلاءالرحمن آمده است که منظور از «انزال کتب حق»، بیان حق و آشکارسـازی روش هدایت در دین و شـریعت آنان است و از فواید و اهداف آن، تبیین این است که او مرجع و داور در اختلاف‌ها باشد: «أنزله اللّه بِالْحَقِّ أی لیبین الحق ویوضح للناس نهج الهدی فی دینهم وشرائعهم. ومن غایات ذلک وفوائده ان یکون مرجعاً وحکماً فاصلاً فی الاختلاف» (بلاغی نجفی، ۱۴۲۰ق، ج۱، ص۱۸۹).

همچنین در قرآن کریم می‌خوانیم: (وَإِذا حَکمْتُمْ بَینَ النَّاسِ أَنْ تَحْکمُوا بِالْعَدْلِ) (نسـاء: ۵۸). و نیز خداوند می‌فرماید: (وَإِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنینَ اقْتَتَلُوا .... فَأَصْلِحُوا بَینَهُما بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ یحِبُّ الْمُقْسِطِینَ) (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 پایمالی حقوق از میان برداشته شود و اینکه «اقسطوا» بعد از «عدل» در آیه بالا ذکر شده، نشانگر آن است که آنها دو مفهوم متفاوت‌اند و «اقساط» بعد از عدل تحقق می‌یابد؛ زیرا قسط، تطبیق عدل در خارج و اجرای آن است (مصطفوی، ۱۳۷۵، ج۹، ص۲۵۷).

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 الَّذينَ يكفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَيقْتُلُونَ النَّبِيينَ بِغَيرِ حَقٍّ وَيقْتُلُونَ الَّذينَ يأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ) (آل عمران: ۲۱)؛ «کسانی که نسبت به آیات خدا کفر می‌ورزند و پیامبران را به‌ناحق می‌کشند، و (نیز) مردمی را که امر به عدالت می‌کنند به قتل می‌رسانند».

در نظام‌های ستمگر، نه‌تنها 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: (فَما آمَنَ لِمُوسى إِلاَّ ذُرِّيةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلاَئِهِمْ أَنْ يفْتِنَهُمْ) (یونس: ۸۳)؛ «سرانجام کسی به موسی ایمان نیاورد مگر فرزندانی از قوم وی، درحالی‌که 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؛ درحالی‌که اینها ابتدایی‌ترین حقوق انسانی به شمار می‌آیند. برای نمونه فرعون در جریان ایمان آوردن ساحران به حضرت موسی(ع) گفت: (آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هذا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْها أَهْلَها فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ * لَأُقَطِّعَنَّ أَيدِيكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعينَ) (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 به‌زودی 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 جبّار که جنون قدرت‌طلبی همه وجود او را فرا گرفته بود، ادعا می‌کرد که نه‌تنها 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، ج۶،

ص۳۰۰). لـذا پیامبران از سـوی خداوند مأموریت می‌یابند تا ایـن 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 اسـتوار میان حق و عدالت، در ادامه می‌کوشـیم تا برخی سـاحت‌های نسبت میان حق و عدالت سیاسی را واکاوی کنیم.

۱-۳. احقاق حق، هسته مرکزی عدالت سیاسی

«حق» در تعریف عدالت، حضوری آشکار دارد. هماره 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 اسـتیفای حقوق را برای افراد جامعه فراهم آورد. یکی از معانی حق در لغت، «عدل» اسـت که به معنای «امر قطعی» نیز هسـت. وقتی گفته می‌شـود: «حَقَّ الأَمرُ» به معنای امری اسـت که ثابت و قطعی شـده است (ابن‌منظور، ۱۹۸۸ م: ج ۱۰، ص۵۳). 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 اصلِ اینکه عدالت چیسـت، بحث‌ها و کشـمکش‌های بسیاری وجود داشته و دارد و توافقی قطعی بر سـر آن حاصل نشـده اسـت؛ امـا به نظر می‌رسـد که همه دانشـوران به‌ویژه اندیشـوران مسـلمان، بر این امر تکیه داشـته‌اند که یکی از مؤلفه‌های بنیادین عدالت، احقاق حقوق است. در تعریف مشـهور عدالت از علی(ع) نیز بر این مفهوم تأکید شـده اسـت: «اعطاء کلّ ذی حقٍ حقه» (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۳۵، ص۱۷۱).

«اعطا» به معنای آن اسـت که حکومت حقوق مردم را به رسـمیت شناسد، آنها را انکار نکند و به صاحبان حقوق برسـاند. این یک وجه از مسـئله است. می‌توان وجهی دیگر را نیز در نظر گرفت و آن اینکه انسـان، صاحب حق اسـت؛ حق در او وجود دارد، چه کسی آن را انکار کند و چه نکند؛ و خداوند آن را در نهاد بشـر قرار داده اسـت. لذا به نظر می‌رسد که می‌توان به جای «اعطا» که وجه متعدی دارد (به معنای عطا کردن و دادن)، واژه «ایصال» را به کار برد که لازم اسـت و رسیدن افراد بـه حقوقشـان را تداعی می‌کند؛ یعنـی حاکمیت و حکومت در جامعه اسـلامی باید برای فراگیری عدالت در جامعه، شـرایطی را فراهم سـازد تا همگان به حقوق شایسته و بایسته خویش در اجتماع و سیاست برسند.

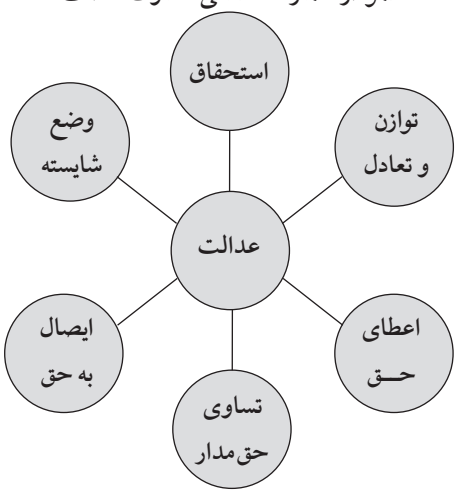
تعریفی دیگر نیز از علی(ع) نقل شده است که فرمود: «العدل یضع الامور مواضعها» (نهج‌البلاغه،

حکمت ۴۳۷)؛ آن‌گونه که در تعریف «ظلم» نیز آمده است: «الظلم وضع الشیء فی غیر موضعه» (ابن‌منظور، ۱۹۸۸م، ج۲، ص۲۴۵۹). نکته درخور توجه آن است که وقتی صحبت از موضع و جایگاه اشیا می‌شود، باز بحث از حق به میان می‌آید و اینکه در واقع، «شیء» همان حق است و آن‌گاه که افراد به‌شایستگی 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، ص۳۲۹ و ۳۳۰). شاید با توجه به همین معنا بوده است که برخی بر این باورند که برای عدل می‌توان 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، ص۱۹۳). علامه طباطبائی بر این باور است که اثر عدالت، دادن هر صاحب حقی، حق اوست (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص۱۲۴)؛ همان‌طور که شهید مطهری نیز باور دارد که عدالت متکی بر دو چیز است: یکی حقوق و دیگری اولویت‌ها (مطهری، ۱۳۷۹، ج۱، ص۸۰-۸۱).

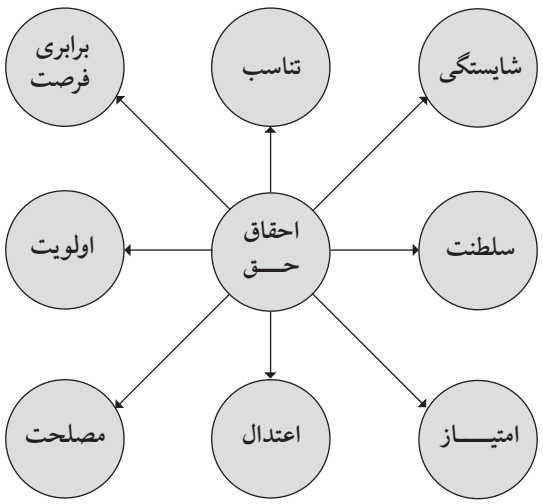
نویسنده المیزان، در تفسیر آیه (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) (نحل: ۹۰) بر مفهوم حق و استیفای آن برای جامعه تأکید می‌کند و بر این باور است که عدل در میان مردم، آن است که هر کس در جایگاهی که شایستگی عقلی، شرعی یا عرفی دارد، قرار گیرد. پس نیکوکار به نیکی‌اش جزا داده می‌شود و بدکردار به کار ناشایستش کیفر می‌شود. حق ستمدیده از ستمگر ستانده می‌شود و در برپایی قانون، تبعیض و استثنایی وجود نخواهد داشت (طباطبائی، ۱۳۷۲، ج۱۲، ص۳۳۲).

نمودار شماره ۱. معانی متفاوت عدالت



به‌هرحال همه افـراد جامعه، تصوری 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 اسـتحقاق و آن حقی که هر بشـری به موجب خلقت خودش و به موجب کار و فعالیت خودش به دسـت آورده اسـت، 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 بدارند و از دیگری دریغ ندارند. عدالت، خودش واقعیت دارد؛ چـون حـق، واقعیـت دارد. حق از کجا واقعیت دارد؟ حق از متن خلقت گرفته شـده اسـت؛ چون خلقت واقعیت دارد. هر موجودی در متن خلقت یک شایسـتگی و یک اسـتحقاق دارد. انسـان به موجب کار و فعالیت خود، اسـتحقاق‌هایی را به وجود می‌آورد و عدالت هم عبارت اسـت از اینکه به هر ذی‌حقی حقش را بدهیم (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۷، ص۲۲۴).

نمودار شماره ۲. احقاق حقوق سیاسی، جوهره عدالت سیاسی



۲-۳. امور عادلانه حق‌مدار

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 می‌شـود و اسـتحقاق‌ها در جامعه بر اسـاس حق شهروندان تبیین و تعریف می‌شـود. علاوه بر عقل که معیاری برای تبیین حقوق و امور

عادلانه در روابط سیاسی-اجتماعی است، شریعت نیز یکی از بیانگرها و تثبیت‌کننده حقوق است.

در حوزه معناییِ «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 ازآنجاکه در جوهره عدالت، حق وجود دارد،[1] 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 «تشخیص‌دهنده 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 بدارند و از دیگری دریغ ندارند (مطهری، ۱۳۷۷، ص۲۵۹).

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 تشریع 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، ص۱۴۵).

---

۱. البته عکس این مطلب نیز صادق است که از لحاظ نظری، مفهوم عدالت در ماهیت حقوق نیز وجود دارد (ر.ک: کاتوزیان، ۱۳۷۷، ص۵۱۱).

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 معنادار 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 بیابد. قانونمندی رفتارها، سنجشگری و محاسبه کردارها برحسب حقوق و برخورد قانونی و حق‌مدار، 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»[1] و «حق»[2] 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 تشریع، به جامعه فرو می‌ریزد؛ زیرا عقل به طور قطع بر نیکی عدل و قبح ظلم حکم می‌کند و آفریدگار نیز براین‌اساس 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. آل‌عمران، ۱۸: (شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ).

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

که وضع نموده، عدالت را رعایت کرده و چنین اســت کــه دادگری، در تــاروپود 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 عدل‌محور

بنابرایــن حــق و تکلیف، دو امر اضافی‌اند که با حضور و ثبوت یکــی، دیگری نیز در پی آن می‌آید. این امر در حوزه سیاســی اهمیتی دوچندان دارد. اینکه شــهروندان بدانند در کنار تکلیفی که انجام می‌دهند و بر عهده آنان است، حقوقی نیز برایشان ثابت است و قابل ادعا، طبعاً انگیزه آنان را برای حضور سیاســی و تعامل با قدرت بیشــتر می‌کند. «چنان‌که لازمه تحقق این رابطه اضافی آن است که من علیه الحق موظَّف است تا جانب من له الحق را در مورد حق وی رعایت کرده و از تجاوز به آن خــودداری کند» (دفتر همکاری حوزه و دانشــگاه، ۱۳۶۳، ص۵۲). لذا همه حقوق و تکالیف، سمت و سوی عدالت می‌گیرند و به نحو عدل‌محور معنا می‌یابند.

ایــن امــر درباره رابطه میان حاکم و مردم نیز با تأکیدی بیشــتر جریان دارد. علی۷ به این تعامل و پیامدهایــش از جملــه ایجــاد الفت و هماهنگی در جامعه و عزت و ســربلندی دین اشــاره دارد: «فَجَعَلَهَا نِظَاماً لِأُلْفَتِهِمْ وَعِزّاً لِدِينِهِمْ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۶).

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

> فلَيسَــتْ تَصْلُحُ اَلرَّعِيــةُ إِلاَّ بِصَلاَحِ اَلْوُلاَةِ وَلاَ تَصْلُــحُ اَلْوُلاَةُ إِلاَّ بِاسْــتِقَامَةِ اَلرَّعِيةِ فَإِذَا أَدَّتْ اَلرَّعِيــةُ إِلَــى اَلْوَالِــى حَقَّهُ وَأَدَّى اَلْوَالِــى إِلَيهَا حقّها عَزَّ اَلْحَــقُّ بَينَهُمْ وَقَامَــتْ مَنَاهِجُ اَلدِّينِ وَاعْتَدَلَــتْ مَعَالِمُ اَلْعَدْلِ وَجَرَتْ عَلَى أَذْلاَلِهَا اَلسُّــنَنُ فَصَلَحَ بِذَلِــک اَلزَّمَانُ وَطُمِعَ فِى بَقَاءِ اَلدَّوْلَةِ وَيئِسَتْ مَطَامِعُ اَلْأَعْدَاءِ (همان، خطبه ۲۱۶)؛ پس رعیت صلاح نپذیرد، مگر آنکه والیان صلاح پذیرند و والیان به صلاح نیایند، مگر به راســتی و درســتی رعیت. زمانی که رعیت حق خود را نسبت به والی بگزارد و والی نیز حق خود را نسبت به رعیت ادا نماید، حق در میان آنها عزت یابد و پایه‌های دینشان استواری گیرد و نشانه‌های عدالت برپا گردد و سنت‌های پیامبر۶ 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 ایشــان در ادامه به این نکته ظریف اشــاره می‌کند که ادا نشــدن این حقوق متقابل و چیــره شــدن رعیت بر والی یا ســتم والی بر رعیــت، موجب آن می‌گردد که دوگانگی و گسســت اجتماعــی بــه وجود آید؛ نشــانه‌های جور پدیــدار گردد؛ تباهکاری در دین بســیار شــود و عمل به

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

۴-۳. حق و داوری عادلانه

یکی از بهترین راه‌ها و جلوه‌ها برای عملی شـدن «حق»، عدالت و داوری عادلانه اسـت؛ آن‌سـان کـه در این آیه خداوند از زبان شـعیب نقـل می‌کند: (رَبَّنَا افْتَـحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَـقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحين) (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 أَنزَلْنَا إِلَيکَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاکَ اللّهُ وَ لاتَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيماً) (نسـاء: ۱۰۵).

در المیزان آمده اسـت که ژرف‌اندیشـی در ایـن آیه و قبل و بعد آن، به مـا می‌فهماند که آیات، سـیاقی واحد دارند و آن سـفارش به عدل در داوری اسـت 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، ج۵، ص۷۰).

خداونـد همچنین در آیه‌ای دیگر بعثت انبیا و ارسـال کتب را حکـم حق‌مدار در منازعات بیان می‌فرماید: (وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكتابَ بِالْحَقِّ لِيحْكمَ بَينَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيه) (بقره: ۲۱۳).

در مـورد دیگر، خداوند به پیامبر گرامی اسـلام(ص) امر می‌کنـد که بین اهل کتاب و مردم، بر اسـاس آنچه او فرسـتاده حکم کند: (وَ أَنْزَلْنا إِلَيک الْكتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَينَ يدَيهِ مِنَ الْكتابِ وَ مُهَيمِنـاً عَلَيهِ فَاحْكـمْ بَينَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمَّا جـاءَک مِنَ الْحَقِّ) (مائده: ۴۸)؛ «و ما قرآن را به حقّ به سـوی تو فرو فرسـتادیم، درحالی‌که تصدیق‌کننده کتاب‌های پیشین و حاکم بر آنهاسـت. پس میان آنان بر وفق آنچه خدا نازل کرده حکم کن، و از هواهایشـان [با دور شدن] از حقّی که به سوی تو آمده، پیروی مکن».

یکـی از موارد جـدی و تأثیرگذار داوری عادلانه، در عرصه سیاسـی اسـت؛ زیـرا داور، دارای قدرت و جایگاه برتری اسـت که هر آینه امکان دارد از آن بهره نادرسـت ببرد. پس مسـئله اهمیتی بیشـتر می‌یابد. قضاوت‌ها نباید چنان باشد که شهروند، فرودسـت به شمار آید و قدرت‌مداران هر داوری‌ای که دوسـت داشـتند انجام دهند، بلکه باید محکمه‌ای عادلانه بر پا شـود که همه حقوق

شـهروندان به‌درسـتی ادا گردد. این نکته را به یاد آوریم که پیامبر گرامی اسـلام(ص) فرمود: «من حکـم فی دِرهمَیـن بحُکم جور ثُمّ جبر علیه کان مِـن اهل هذه الآیه (وَمَنْ لَمْ یحْکـمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِـک هُمُ الْکافِـرُون)» (کلینی، ۱۳۸۲، ج۷، ص۴۰۸)؛ «هر آن کـس که در دو درهم، حکمی سـتمگرانه دهد و آن را به زور و اکراه عملی کند، از اهل این آیه اسـت: 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، برابـری را رعایـت کند: «مَنِ ابْتُلِـی بِالْقَضَاءِ فَلْیوَاسِ بَینَهُمْ فِی الْإِشَـارَةِ وَفِی النَّظَـرِ وَفِی الْمَجْلِسِ» (کلینی، ۱۳۸۲، ج۷، ص۴۱۳).

۵-۳. عدالت و پشتیبانی از حقوق

همان‌گونه که گفته شـد، با عدالت، احقاق حق در جامعه فراگیر می‌شـود و حقوق همگان، رعایت می‌شـود. بر اسـاس تصریح کلام الهی، همه بنی‌آدم از یک نفس آفریده و از همو نسـل‌های بسیار برآمده و تکثیر شده‌اند: (یا أَیهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّکمُ الَّذِی خَلَقَکم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا کثِیرًا وَ نِسَـاء) (نسـاء: ۱)؛ «ای مردم! از پروردگارتان که شـما 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 انسـان‌ها، کسـی بر دیگری اولویت و برتری ندارد. افراد به تناسب ویژگی انسـانی و جنسـیتی خود، دارای حقوق مشترک و مسـاوی انسـانی و البته در مواردی، خاص خود هستند؛ حقوقی که اعمال و اجرایی شدن آن با عدالت معنا می‌یابد.

> از نظر اسـلام زن و مرد، هر دو از حقوق انسـانی متسـاوی بهره‌مندند؛ اما به علت اینکه در جهات زیادی (خلقت و طبیعت) مشـابه یک دیگر نیستند. در نتیجه از لحاظ بسیاری از حقوق و تکالیف و مجازات‌ها وضع مشـابهی ندارند و این لازمه عدالت است (ر.ک: مطهری، ۱۳۵۷، ص۱۲۰-۱۲۲).

«حقـوق طبیعـی» به این معنا که موجودی به نام طبیعت وجود دارد که حقوقی را اعطا می‌کند، سـخنی بی‌منطق اسـت. معنای معقول حقـوق طبیعی می‌تواند این باشـد که مقتضـای طبیعت و ماهیـت یک موجود، برخورداری از یک سلسـله حقوقی اسـت که دوام و بقـای آن طبیعت به آنها بسـتگی دارد و نهایـت چیزی که با ایـن بیان می‌توان نتیجه گرفت، اثبـات فی‌الجملهٔ 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، ص۸۳).

در منطق و اندیشــه قرآنــی، حقوق طبیعی و فطری که ثابت، غیرقــراردادی، جهانی، فرامذهبی و بدیهی اســت، به رســمیت شناخته و از آن دفاع شده اســت. برای نمونه حق حیات که از نخستین حقــوق فردی اســت، اهمیت بســیار دارد و به پاسداشــت آن، خداونــد از بین بردن آن را با کشــتن و نابودی همه جامعه برابر معرفی می‌کند. لذا در آیه تعبیر به «نفســاً» شــده اســت که شــامل همه انســان‌ها با هر ویژگی‌ای می‌شود: (وَمَن قَتَلَ نَفسَــاً بِغَیرِ نَفسٍ أو فَسادٍ فِی الأَرضِ فَکَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمیعاً) (مائده: ۳۲)؛ «هر کس انســانی را بدون ارتکاب قتل یا فســاد در روی زمین بکشــد، چنان است که گویی همه انسان‌ها را کشته است».

و در آیه‌ای دیگر، نهی می‌کند از کشــتن دیگران بدون حق: (وَلا تَقتُلُوا النَّفسَ الَّتی حَرَّمَ الله إلاّ بِالحَقِّ) (اسراء: ۳۲)؛ «و کسی را که خداوند خونش را حرام شمرده نکشید جز به حق».

علی(ع) اشــاره می‌کنند کــه خداوند حقوق بندگان بر حقوق خود را مقدم کرده اســت: «جَعَلَ اللــهُ ســبحانَهُ حُقُوقَ عِبادِهِ مُقَدّمَةً عَلــی حُقُوقِهِ فَمَن قامَ بِحُقُوقِ عِبادِاللهِ کانَ ذلِــکَ مُؤَدِّیاً إلَی القِیامِ بِحُقُــوقِ اللهِ» (تمیمی‌آمــدی، ۱۳۶۶، ج۱، ص۴۸۰)؛ «خداوند حقوق بندگانش 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 بندگانش در کنار هم معنادار می‌شوند.

نتیجه‌گیری

آن‌گونه که در تعریف عدالت آوردیم، احقاق حقوق شــهروندان در هسته مرکزی عدالت وجود دارد و یکی از اهداف عدالت سیاســی آن اســت که شایســتگان 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 سیاســی می‌شــود، 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 دســتیابی به عدالت، می‌توان به جامعه‌ای اســلامی و ســالم رســید. ویژگی بنیادین چنین جامعه‌ای، به رســمیت شــناختن حقوق شهروندی و دســتیابی 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 شـود 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 به‌درسـتی در جامعه شـکل گیرد و حکومت و قدرت به گونه‌ای رفتار کند که افراد جامعه به حقوق شایسـته و بایسـته خود برسـند، می‌توان از عدالت سیاسی سـخن به میان آورد. انسان‌ها در جامعه دارای مجموعه‌ای از حقوق هسـتند که باید در جامعه تأمین و اسـتیفا شـوند. 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.

منابع

۱. **قرآن کریم**.
۲. **نهج البلاغه** (۱۳۷۷). ترجمه سیدجعفر شهیدی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی. چاپ پنجم.
۳. ابن‌منظور (۱۹۹۸). **لسان العرب**. بیروت: دار الجیل.
۴. امامی، سیدحسن (۱۳۷۴). **حقوق مدنی**. تهران: کتابفروشی اسلامیه.
۵. بلاغـی نجفی، محمدجواد (۱۴۲۰). **آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن**. تحقیق واحد تحقیقات اسـلامی بنیاد بعثت. قم: بنیاد بعثت.
۶. التمیمی آمدی، محمد (۱۳۶۶). **غرر الحکم و درر الکلم**. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۷. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۷۹). **فلسفه حقوق بشر**. قم: نشر اسراء.
۸. حسینی‌شیرازی، سیدمحمد (۱۴۲۴). **تقریب القرآن إلی 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 سـروریان، مرتضی بحرانی. تهران: پژوهشـکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۱۱. طباطبائی، سیدمحمدحسـین (۱۳۷۲). **المیزان فی تفسیر القرآن**. قم: منشـورات جماعة المدرسین. چاپ سوم.
۱۲. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۶). **نهایة الحکمة**. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه. سیزدهم.
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۶). **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**. بیروت: دار المعرفة.
۱۴. طوسـی، محمد بن حسـن (۱۴۲۳). **التبیان فی تفسیر القرآن**. مقدمه شـیخ آغابزرگ 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 شـریعت**. ترجمه سیدابوالقاسـم حسینی (ژرفا). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۷. فیض کاشـانی، ملامحسـن (۱۴۱۵ق). **تفسـیر الصافی**. تحقیق حسـین 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، جلال‌الدین (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.