

• تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۱۱ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۹/۱۴

پیشرفت عدالت سیاسی از منظر حکمت متعالیه

امین نوروزی مصیر

دانشجوی دکترای علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا، شهرضا، ایران

empra_gh65@yahoo.com

شریف لکزایی

دانشیار گروه فلسفه سیاسی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران

(نویسنده مسئول)

sharif.lakzaee@gmail.com

علیرضا گلشانی

دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا، شهرضا، ایران

agolshani41@yahoo.com

چکیده

عدالت سیاسی در طول تاریخ زندگی سیاسی بشریت از مفاهیم اصلی، پر سروصدا و چالش برانگیز حوزه سیاست بوده است؛ از این رو، مکاتب مختلف بر اساس جهان بینی و مبانی فکری خود به تبیین آن پرداخته اند. مکتب حکمت متعالیه یکی از مکاتب حکمی در حوزه اندیشه اسلامی به شما می رود که پایه های اصلی آن بر اساس اصالت، وحدت و تشکیک در وجود شکل گرفته است. در این مقاله که با هدف بررسی پیشرفت عدالت سیاسی از منظر حکمت متعالیه به نگارش درآمده، از روش تحلیل محتوا استفاده شده است؛ با این فرضیه که پیشرفت عدالت سیاسی از منظر حکمت متعالیه متعالی و مبتنی بر سیر تحول انسانی و حرکت درونی و معنوی انسان در جامعه با حضور مؤثر عنصر اختیار و حرکت جوهری و نقش ارادی انسان و افزون بر این شناختن حقیقت و عمل به آن در جهت ظهور عدالت سیاسی در جامعه است.

واژگان کلیدی: پیشرفت، عدالت سیاسی، حکمت متعالیه، صدرالمتألهین، امام خمینی، شهید مطهری و آیت الله جوادی آملی.

مقدمه

عدالت سیاسی، یکی از مفاهیم بسیار مهم و بنیادین علوم سیاسی و مورد بحث و گفتگوی همگان است که تحقق و پیشرفت آن، امروزه به یکی از چالش‌ها و آرزوهای بشریت و هدفی برای نظام‌های سیاسی تبدیل شده است. همواره به دلیل نوع جهان‌بینی بین مکاتب و اندیشه‌های گوناگون، در بحث اجرای عدالت سیاسی و تلاش در جهت پیشرفت آن، اختلاف‌ها و منازعاتی وجود داشته است که از پیشرفت عدالت سیاسی متفاوت شده و قبض و بسط پیدا می‌کند.

پیشرفت عدالت سیاسی اصطلاحی مرکب از سه واژه «پیشرفت»، «عدالت» و «سیاسی» است که هر یک، واگرایی‌های مفهومی را درون خود می‌پروراند و به نظر می‌رسد هنگامی که این سه مفهوم با یکدیگر ادغام می‌شوند، ناهمگرایی مفهومی برای پیشرفت عدالت سیاسی به وضوح نمایان می‌گردد.

در مقاله حاضر، پیشرفت مدنظر حرکتی خدامحور، آگاهانه و مبتنی بر آموزه‌های اسلامی است که سبب هدایت انسان و جامعه از دنیا به سوی آخرت به منظور تقرب به خداوند می‌شود. منظور از عدالت سیاسی، معیاری برای تنظیم رفتارهای انسانی در بُعد فردی و اجتماعی در جهت تعامل با دیگر افراد جامعه است که اندیشه و رفتار سیاسی انسان‌ها حول آن می‌چرخد. به عبارتی عدالت سیاسی، مرکز اندیشه سیاسی است (سیدباقری ۱۳۹۲: ۸). پیشرفت در شاخص عدالت سیاسی که هدفی جز سعادت و تقرب الهی ندارد، مدنظر این مقاله است؛ این پیشرفت صرفاً در حوزه نظری نیست، بلکه توأم با عمل است و در غیر این صورت راهگشا نخواهد بود. از این رو، دغدغه اصلی مقاله حاضر بررسی پیشرفت عدالت سیاسی و چهارچوب نظری بحث، مبتنی بر مکتب حکمت متعالیه می‌باشد؛ یکی از مکاتب فکری در حوزه اندیشه اسلامی که ارکان آن اصالت وجود، وحدت وجود و تشکیک در وجود است (کشاوری ۱۳۸۶: ۹۳-۹۲) و جایگاه ویژه‌ای را برای انسان لحاظ می‌کند، تا جایی که حکمای حکمت متعالیه معتقدند آفرینش همه امور عالم برای وجود انسان است. به تعبیری، انسان نه به حیوان ناطق، بلکه به حی متأله تعریف می‌شود (جوادی آملی ۱۳۹۰: ۹۹-۹۸). در اندیشه حکمای حکمت متعالیه، انسان دارای مراتبی است که در پایین‌ترین آن انسان حسی، سپس انسان خیالی، بعد انسان حیوانی و در بالاترین مقام، انسان حقیقی قرار دارد که به تعبیر ملاصدرا بلندی و پستی قدر مقام انسان، مرتبه ادراک توسط (لک‌زایی ۱۳۹۵: ۱۱۷).

مبانی و منابع پیشرفت همه بخش‌ها بخصوص عدالت سیاسی، در سه محور معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و غایت‌شناسی است که مبانی فکری چگونگی شکل‌دهی ذهنیت و باور افراد را به لحاظ ارزش‌های درونی مشخص می‌کند. این سه محور، در شکل‌گیری نوع پیشرفت عدالت سیاسی بسیار مهم و تأثیرگذار است. با وجود این، می‌توان چنین بیان نمود که انسان در دستگاه حکمت متعالیه دارای دو بُعد مادی و معنوی است، از یک سو به مادیات تعلق دارد و از سوی دیگر، ظرفیت الهی شدن را داراست؛ به گونه‌ای که این قابلیت در او نهاده شده که به فرشته یا شیطان تبدیل شود. برای درک این ظرفیت و رسیدن به چنین جایگاهی، نیازمند معرفت است و برای این منظور، روش‌شناسی به عنوان پایه شناخت و یکی از عوامل مهم تبیین یک موضوع در اندیشه سیاسی آن دسته از حکمای حکمت متعالیه است که به شیوه‌های مختلف سیر می‌کنند، به گونه‌ای که روش‌شناسی در اندیشه مکتب حکمت متعالیه مبتنی بر تجربی و حسی، برهانی و استدلالی، عرفانی و شهودی است (لکزایی ۱۳۹۵: ۱۰۱). در روش‌شناسی، همه حکمای حکمت بر شناخت کامل و از نوع تکثر معرفتی تأکید دارند. هر کدام از این منابع معرفتی در مرتبه‌ای به کار انسان می‌آید، سلوک و سیاست‌ورزی او را جهت داده در رسیدن به اهدافش کمک می‌کند و هر کدام از این ابزارها، تکمیل‌کننده معرفت انسان هستند (لکزایی ۱۳۹۵: ۹۲-۹۱) و به لحاظ رتبه، ابتدا جسمی (حس)، سپس خیالی (اخلاق و عرفان) و نهایتاً عقل است که عقل در بالاترین مقام قرار دارد. این سه لایه در حقیقت، لایه‌های وجودی انسان و به لحاظ هستی‌شناسی، هستی الهی و خدامحور هستند، در این دستگاه فکری به لحاظ انسان‌شناسی، انسان دارای دو بُعد مادی و معنوی مبتنی بر انسان‌شناسی الهی و توحیدی است.

جدول ۱: مؤلفه‌های پیشرفت متعالی عدالت سیاسی

انسان‌شناسی	هستی‌شناسی	معرفت‌شناسی	مؤلفه
الهی و توحیدی انسان دوساحتی خلیفه‌اللهی انسان	توحیدی خدامحوری	تجربی و حسی برهانی و استدلالی عرفانی و شهودی	پیشرفت متعالی عدالت سیاسی

در مطالعات صورت گرفته مشخص گردید که عدالت سیاسی در اندیشه اسلامی سابقه طولانی دارد، به طوری که با توجه به مبانی و آموزه‌های اسلامی، هدف غایی آفرینش انسان و بعثت انبیاء^(ع) پیشرفت انسان است؛ بنابراین می‌توان چنین گفت که «تکامل انسان» در همه ابعاد مادی و معنوی مورد توجه اسلام بوده و عدالت یکی از ارکان مهم و اساسی پیشرفت سیاسی و از اصول اصلی دین است. بالعدل قامت السموات و الارض؛ همانا آسمان و زمین به موجب عدل برپاست (مطهری ۱۳۷۰: ۸۱-۸۰). با توجه به نمونه مطالعات انجام شده، تحقیق حاضر ویژگی‌های ذیل را دربردارد: موضوع این مقاله، نه عدالت سیاسی محض، بلکه عدالت سیاسی معطوف به پیشرفت سیاسی است و این نوشتار را نباید با تحقیق‌های منتشر شده پیشین در باب عدالت سیاسی یکسان انگاشت؛ زیرا در آن پژوهش‌ها موضوع عدالت سیاسی به طور خاص با تأکید بر اندیشه‌های اسلامی یا غیراسلامی و از منظر علم، دین و فلسفه بررسی گردیده و با وجود اهمیت ویژه و شایسته قدردانی، موضوع چگونگی پیشرفت در عدالت سیاسی به طور مستقل و منسجم در آنها مطرح نشده است.

مسئله اصلی مقاله حاضر، بررسی پیشرفت عدالت سیاسی از منظر حکمت متعالیه است؛ با این مدعا که پیشرفت عدالت سیاسی از این منظر و مبتنی بر سیر تحول و انسانی شدن و حرکت درونی و معنوی انسان در جامعه با حضور مؤثر عنصر اختیار و حرکت جوهری و نقش ارادی انسان و افزون بر این، شناخت حقیقت و عمل به آن در جهت ظهور عدالت سیاسی در جامعه می‌باشد.

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد با وجود پراکندگی مفهومی عدالت، پیشرفت عدالت سیاسی مفهومی ثابت و مستحکم دارد که با گذر زمان دچار تغییر نمی‌شود و حرکتی در جهت احقاق حق و حقیقت در حوزه نظر و عمل به شمار می‌رود و تا زمانی که این دو تحقق نیابند، نمی‌توان به پیشرفت سیاسی امید داشت.

روش تحقیق

انتخاب صحیح روش انجام پژوهش با معرفت‌شناسی همراه است و باید به گونه‌ای باشد که بر اساس آن، بتوان به صورت منطقی و مناسب یک موضوع را بررسی نموده و یا سوال خاصی را پاسخ داد (توانا ۱۳۸۹: ۱۰۱) برای بررسی و تبیین موضوع‌های سیاسی، روش تحقیق کیفی به روش تحقیق کمی ارجحیت دارد. در حقیقت، می‌توان با استفاده از تحلیل محتوا به درون‌مایهٔ مباحث و موضوع‌ها دست یافت. در واقع، مهم‌ترین مرحلهٔ روش تحلیل محتوای کیفی یک موضوع، استنباط است که براساس آن، روابط بین مفاهیم مشخص و سنجیده می‌شود (باردن ۱۳۷۵: ۱۳۳). به همین سبب، در این مقاله با استفاده از روش تحلیل محتوا، ابتدا به بررسی آثار حکمای حکمت متعالیه پرداخته و سپس از روش عقلی و نقلی برای تحلیل محتوای این آثار استفاده می‌شود.

پیشینهٔ تحقیق

در خصوص عدالت و عدالت سیاسی، پژوهش‌های بسیاری انجام شده است. بخشی از پژوهش‌ها، به عدالت سیاسی از دیدگاه امامان و حکمای اسلامی و برخی دیگر، به عدالت سیاسی از نگاه اندیشمندان غربی پرداخته است. به نظر نویسندگان دو مقالهٔ «آزادی و عدالت در اندیشه امام خمینی» و «عدالت در اندیشه سیاسی امام علی (ع)» (شریعت‌مدار ۱۳۷۸: ۱۴۷-۱۲۱؛ ۱۳۷۹: ۴۴-۱۶) آزادی از عدالت نشأت می‌گیرد، عدالت در پناه آزادی اجرا می‌گردد و پیدایش یکی از آنها بدون دیگری امکان ندارد. همچنین، پیوند ناگسستنی میان علت و معلول، بین دو مفهوم آزادی و عدالت وجود دارد. عدالت، هدف و زیبایی حکومت‌ها است و فقدان عدالت و عدالت سیاسی باعث فساد می‌شود. در مقاله‌ای با عنوان «رابطه و نسبت عدالت و پیشرفت در دولت اسلامی» (صدرا ۱۳۸۹: ۱۰۰-۸۳) بر این موضوع تأکید می‌شود که عدالت و پیشرفت در رویکرد دوساحتی توحیدی و متعالی اسلام قابل جمع است و آنها لازم و ملزوم یکدیگرند. همچنین، نویسنده بر این باور است که پیشرفت در ضمن اینکه عدالت را به همراه خود دارد، در نهایت نیز به عدالت منجر می‌شود و از طرفی، گسترش عدالت و ارتقای آن، پیشرفت را به دنبال خواهد داشت. نویسندهٔ مقالهٔ «نظریهٔ عدالت سیاسی جان راولز: راه‌حلی برای معمای دووجهی آزادی و برابری» (توانا ۱۳۸۹: ۱۲۶-۹۹). معتقد

است که راه حل راولز برای حل مسأله آزادی و برابری، گسترش معقولیت در میان جامعه است. او آزادی را با عقل پیوند می‌دهد و قلمرو آزادی را تا جایی می‌داند که با فرهنگ عمومی جامعه برخورد نداشته باشد و همه انسان‌ها در چنین چهارچوبی فرصت برابر دارند. در مقاله حاضر، عدالت سیاسی با زاویه دید متفاوت مطرح شده و پیشرفت عدالت سیاسی از منظر حکمت متعالیه بررسی گردیده است.

پیشرفت

پیشرفت به معنای جلو رفتن و ارتقا (معین ۱۳۸۶: ۱۷۸) و حرکتی آگاهانه، هدفمند و مبنادار مبتنی بر دانش و معرفت نظام‌مند، برنامه‌ریزی شده، تکاملی، دارای دو بُعد مادی و معنوی و مداوم می‌باشد تا انسان و جامعه به مقصد نهایی خود برسد. هستی جهان در پیشرفت مدنظر مکتب حکمت متعالیه، واقعیتی انکارناپذیر و در عین حال وابسته است. بنا بر عقیده این مکتب، خالق جهانیان خداوند است و هر چه در این عالم رخ می‌دهد، وابسته به قدرت الهی و تحت اراده اوست. حیات انسان از دنیا آغاز می‌شود، اما با مرگ او در این دنیا به پایان نمی‌رسد؛ بلکه از مرحله نزول حیات به مرحله متعالی‌تر آن منتقل می‌شود. با وجود تقدیر و اراده خداوند، سرنوشت نهایی بر عهده انسان نهاده شده و خداوند، همه ظرفیت‌های نیل به کمال را در وجود او قرار داده است. علاقه فطری انسان به کمال، پیشرفت متعالی و رشد، رفتار او را که دارای دو بُعد مادی و معنوی است، تحت تأثیر قرار می‌دهد.

پیشرفت، امر حادثی است که به چهار علت ۱. مادی؛ ۲. صوری؛ ۳. فاعلی و ۴. غایی نیاز دارد (لکزایی و سنقری ۱۳۹۴: ۸). وجود این علل در کنار یکدیگر، باعث زایش پیشرفت سیاسی می‌شود که بر پایه آموزه‌های اسلامی به سعادت انسان و جامعه منجر می‌گردد. در یک نظام سیاسی متعالی، نهادها و کارگزاران به عنوان علت فاعلی، شکل حکومت به مثابه علت صوری، هدف حکومت به عنوان علت غایی و انسان به مثابه علت مادی هستند (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۰: ۱۳۱).

انسان، محور اساسی برای شروع پیشرفت است. در یک نظام سیاسی، برخی از افراد کارگزار سیاسی هستند که نقش سیاست‌گذاری دارند و به تبع، مسئولیت‌های بیشتری بر عهده آنهاست. به طور کلی، پیشرفت در انسان بخش عظیمی از پیشرفت در یک نظام سیاسی اسلامی است که در سه عرصه بیان می‌شود: نخست، پیشرفت در انسان، تا آنجا که تمام تلاش خود را در جهت شکوفایی استعدادها و بالفعل کردن

توانایی‌های خود به کار می‌برد تا بتواند به مرحله کمال برسد. انسان، سالکی است که اگر با عقل و اختیار با کمک آموزه‌های دینی مسیر درست را انتخاب کرده و در جهت آن حرکت کند، به مقام خلیفه‌الهی می‌رسد و الهی می‌شود که این حرکت در دستگاه فکری مکتب حکمت متعالیه، حرکت از ظلمت به سوی نور حقیقت و توحید است. محیط اطراف انسان، دومین عرصه پیشرفت در جامعه اسلامی است که باید ساختارها و زمینه‌های آن برای انسان فراهم باشد. سومین عرصه پیشرفت، روابط و تعامل بین انسان‌هاست.

بر این اساس و برای تحقق نهایی پیشرفت، نیاز است مؤلفه‌ها و عناصری در فرد و جامعه محقق شود. نیل به کمال واقعی، بدون شناخت حقیقی عالم میسر نیست و برای رسیدن به کمال، شرط اسلام لازم است. نکته مهمی در حکمت متعالیه لحاظ شده و آن اینکه، اگرچه حاکمیت، راهبری و ساماندهی حرکت عمومی جامعه را بر عهده دارد؛ اما استواری حاکمیت حق در گرو هماهنگی و همدلی جامعه با ولایت و امامت است که نخبگان و خواص، نقش مهمی در این خصوص ایفا می‌کنند. پیشرفت سیاسی در مکتب حکمت متعالیه از اصول و چهارچوب خاصی پیروی می‌کند و حرکتی جهت‌دار برای رسیدن به مقصد است.

در مقاله حاضر، مباحث طیفی از حکمای حکمت متعالیه استفاده می‌شود. این حکما، هدف از نزول کتاب الهی بر قلب پیامبر^(ص) را دعوت بندگان به سوی خداوند و سعادت حیات بشری می‌دانند تا با تکیه بر آن از ذلت به عزت و از خواری و پستی به کمال و سعادت نایل شوند. اندیشه پیشرفت سیاسی در مکتب حکمت متعالیه، یک اندیشه خدامحور و مبدأ و غایت آن، خداوند است. خداوند، علت غایی و انسان، علت فاعلی است: «والله هو المبدأ والغایة» (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۲: ۵۵۴). خداوند، شرایط و امکاناتی را برای تقویت تخلق به اخلاق الهی در انسان و در نهایت متحول کردن جامعه برای او مهیا نموده است (لکزایی ۱۳۹۲: ۲۶-۲۵). به عبارتی، می‌توان گفت پیشرفت سیاسی ابتدا از انسان شروع می‌شود و سپس، به جامعه سرایت می‌کند. پس هم افراد و جامعه باید شرایط پیشرفت سیاسی را مهیا کنند (ر.ک: امام خمینی ۱۳۹۱: ۹۱-۹۰). انسان به عنوان علت فاعلی در مکتب حکمت متعالیه چنان جایگاه رفیعی است که امام خمینی او را موجودی می‌خواند که همه عالم برای اوست و به تأسی از کلام الهی، انسان اشرف مخلوقات است (ر.ک: امام خمینی ۱۳۸۵: ۳۲۴) که دارای دو بُعد مادی و

معنوی است (مطهری ۱۳۷۰: ۵۰). تا آنجا که موضوع و همچنین، عامل پیشرفت است و چنین جایگاهی در هیچ مکتبی نباید فراموش شود، زیرا پیامدهای ناگواری به همراه خواهد داشت. (مطهری ۱۳۷۷: ۲۶-۲۵). بنابراین، پیشرفت سیاسی شایسته چنین موجودی است و باعث سیر او به سوی حقیقت ربانی می‌گردد. رسالت پیامبران با تکیه بر کلام الهی، راهنمایی انسان‌ها از مرتبه طبیعت به مرتبه مافوق طبیعت است (ر.ک: امام خمینی ۱۳۸۵: ۳۲۵). لذا، قرآن کریم بهترین چراغ برای عبور از ظلمات است، به گونه‌ای که صدرالمتألهین تمام آیات قرآن را در شش اصل ۱. شناخت خداوند؛ ۲. شناخت مراحل سلوک به سوی خداوند؛ ۳. شناخت جایگاه ابدی انسان (معادشناسی)؛ ۴. شناخت پیام‌آوران الهی (رسول‌شناسی)؛ ۵. شناخت باطل و ۶. آباد کردن دنیا جهت نیل به سازندگی آخرت و آماده کردن توشه سفر دسته‌بندی می‌کند می‌توانند زندگی سیاسی و اجتماعی انسان را به سوی حیات ابدی و سعادت‌مند سوق دهند. (صدرالدین شیرازی ب ۱۳۶۴: ۱۶-۱۵).

علی‌رغم ارتباط عمیق و ناگسستنی بین آیات قرآن، می‌توان اصل ششم را به مسأله پیشرفت سیاسی ارتباط داد. به عقیده صدرالمتألهین، پیشرفت سیاسی با روح شریعت رابطه عمیقی دارد و به عبارتی، پیشرفت سیاسی بدون شریعت، همانند جسم بدون روح است. در اصل ششم به وضوح مشخص است که دنیای مادی به این دلیل مورد توجه اوست که که نقطه شروع حرکت به سوی آخرت است: «الدنيا مزرعة الآخرة» (کلینی و سروی مازندرانی ۱۳۴۲: ۱۲۰).

پیشرفت سیاسی در مکتب حکمت متعالیه، حول محور حرکت شکل می‌گیرد و سکون و جامد بودن جایگاهی ندارد^۱ و این حرکت، یک حرکت صعودی از عالم هیولی به عالم شهودی (ر.ک: امام خمینی ۱۳۹۱: ۹۱-۹۰) و حرکتی تدریجی به سوی کمال انسان است. در این حرکت، فساد راه ندارد و اساس آن در جوهر انسان است (لک‌زایی ۱۳۸۱: ۱۷۷) که باعث رشد و تکامل جامعه سیاسی می‌شود و اگر خلاف آن واقع شود، انحطاط در جامعه رخ داده و در حقیقت، آن جامعه مسیر کمال را طی نکرده است. به عبارتی، برای ساختن آینده جامعه و تحول و پیشرفت سیاسی در آن، باید در جوهر باطن انسان، تحول ایجاد گردد که نقطه آغازین پیشرفت در آینده جامعه می‌باشد. انسان به دلیل مختار بودن می‌تواند پیشرفت کند و یا اینکه از مسیر پیشرفت و سعادت

۱. جوادی آملی (۱۶ خرداد ۱۳۸۶)، نشست جمعی از پژوهشگران فلسفه سیاسی، در دفتر معظم له، قم.

منحرف شود. انحراف انسان از انسانیت باعث می‌شود از حیوانیت سر درآورد (ر.ک: خمینی ۱۳۸۵: ۳۲۶-۳۲۵). حتی ممکن است انسان و جامعه به توسعه‌ای رسیده باشد، اما راه حیوانیت را برگزینند. تا جایی که از نظر شهید مطهری، بشر امروز از نظر علمی و فکری به جایی پا نهاده است که آهنگ سفر کرده، اما از نظر روح و خوی منش، یک «زنگی مست بران به دست» بیش نیست (مطهری ۱۳۷۷: ۲۶-۲۵). بنابراین، پیشرفت سیاسی یک موضوع تکوینی است که انسان می‌تواند هر مسیری را انتخاب کند، اما به لحاظ تشریحی نباید این انتخاب راه ظلمت باشد. البته برای تحول در جوهر و باطن انسان دو عامل اساسی نیاز است: ۱. خودسازی و ۲. تهذیب نفس (ر.ک: امام خمینی ۱۳۶۶: ۵۵) که این دو مقدمه هر پیشرفتی هستند.

با تأکید بر موضوع حرکت به عنوان ماهیت پیشرفت سیاسی و از طرفی مختار بودن انسان در این حرکت، پیشرفت سیاسی در دستگاه حکمت متعالیه به چند دسته تقسیم می‌شود. به گونه‌ای که به تاسی از تقسیم سیاست در اندیشه صدرالمتهلین به دو دسته سیاست الهی و سیاست انسانی، می‌توان پیشرفت سیاسی در اندیشه ایشان را به پیشرفت سیاسی - الهی و پیشرفت سیاسی - انسانی دسته‌بندی کرد. از نظر صدرالمتهلین، میان «پیشرفت سیاسی - انسانی» و «پیشرفت سیاسی - الهی» در یک نظام سیاسی متعالیه پیوستگی وجود دارد و این دو، تفکیک‌پذیر نیستند. یا اینکه با تکیه بر دسته‌بندی سیاست به سیاست شیطانی، انسانی و الهی در نظر امام خمینی (لک‌زایی ۱۳۹۱: ۴۹) و بر قیاس آن می‌توان پیشرفت سیاسی را به سه دسته شیطانی، انسانی و الهی تقسیم نمود. آیت‌الله جوادی آملی نیز، توسعه سیاسی را به دو دسته توسعه ممدوح (کوثری) و توسعه مذموم (تکاثری) تقسیم می‌کند که به تاسی از آن، می‌توان پیشرفت سیاسی را به ممدوح و مذموم تقسیم کرد. از نظر جوادی آملی، پیشرفت سیاسی ممدوح، مطلوب است که هم متضمن وضعیت مطلوب سیاسی است و هم رعایت اخلاق الهی (حسینی ۱۳۹۱: ۸۵).

می‌توان چنین استنباط کرد که در انواع دسته‌بندی‌های فوق در اندیشه حکمای حکمت متعالیه، هر دو بُعد مادی و معنوی مشخص است که این دو بُعد به طور توأمان و با اولویت ابعاد معنوی در کنار یکدیگر قرار دارند. بُعد معنوی به دنبال کمال انسان و تقرب به خداوند است. حضور فاکتور دین باعث انتخاب پیشرفت سیاسی مطلوب در این دسته‌بندی‌ها می‌شود؛ تا آنجا که استاد مطهری به این مسأله قائل است که بین

پیشرفت سیاسی و دین‌سازگاری وجود دارد و پیشرفت سیاسی مطلوب، حول محور دین می‌چرخد و اگر پیشرفت در مسیر حرکت خود اثری از دیانت‌نگیرد، موجب کمال نمی‌شود؛ اگر چه ممکن است لفظ پیشرفت سیاسی را با خود داشته باشد، ولی در عمل و ماهیت ضد پیشرفت باشد (مطهری ۱۳۷۰: ۱۴۱).

خاستگاه پیشرفت درون نیازهای فردی انسان است. انسان به دلیل برخی نیازهای اولیه و ثانویه، حتماً خواستار پیشرفت در همه بخش‌ها، بخصوص سیاسی خواهد بود و پیشرفت سیاسی از جمله نیازهای اولیه انسان است که وابسته به مکان و زمان نیست (مطهری ۱۳۷۰: ۵۰) با توجه به جایگاه انسان به عنوان متحرک پیشرفت و احساس نیاز به آن، مشخص می‌شود که انسان برای نیل به پیشرفت باید در یک اجتماع زندگی کند و زندگی او جز با تمدن، تعاون و اجتماع رونق نمی‌گیرد. لذا، زندگی اجتماعی انسان، هم منشأ روانی و درونی دارد و هم نیازهای سیاسی او بدون تشکیل اجتماع برآورده نمی‌شود. به باور صدور المتألهین:

انسان مدنی الطبع است، یعنی حیاتش منظم نمی‌گردد، مگر به تمدن و تعاون و اجتماع، زیرا که نوعش منحصر در فرد نیست و وجودش به افراد ممکن نیست، پس اعداد متفرقه، احزاب مختلفه و انعقاد بلاد در تعیش ضرور است (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۲: ۵۵۷).

همچنین از نظر ایشان انسان با تشکیل اجتماع به کمال می‌رسد:

شکی در این نیست که برای انسان ممکن نیست که برسد به کمالاتی که برای آن مخلوق شده است، مگر به اجتماع جمعی کثیر که هر یک یکدیگر را در امری که به آن محتاج است، معاونت نماید و از مجموع آنها همه آنچه در بلوغ انسان به کمال و ضرور است، مجتمع گردد (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۲: ۵۶۰).

منظور صدر المتألهین از «وجود اجتماع در فرد» تحقق مصداق کامل وجود انسان است و گر نه بدیهی است که وجود فرد، عقلاً منوط به اجتماع نیست و تحقق انسان کامل در اجتماع، مستلزم وجود شرایطی در اجتماع است که بدون آنها فرد یا افراد کامل پرورش نمی‌یابد. با این اوصاف، ایجاد یک نظام سیاسی دارای ساختارهای سیاسی ضروری است. نظامی که دو مؤلفه مهم آن، نهادها و کارگزاران هستند و در چهارچوب قانون الهی ایفای نقش می‌کنند. در اندیشه فکری دستگاه حکمت متعالیه، تنظیم ساختارهای نظام باید به گونه‌ای باشد که شرایط جامعه ربوبی را فراهم نماید

و اقتضای چنین نظام سیاسی مطلوبی، حکومت، قانون و همکاری مردم است. البته چنین اقتضائاتی در نظام‌های سیاسی دیگر نیز وجود دارد، اما از لحاظ شکل‌گیری و نوع حکومت و هم تدوین و نوع قانون، کاملاً متفاوت است.

بر اساس دستگاه حکمت متعالیه، زندگی اجتماعی و پیشرفت سیاسی بدون قانون ممکن نیست که در غیر این صورت، موجب هرج و مرج و انحراف است. قانون مورد نظر در اندیشه سیاسی و اجتماعی متفکران حکمت متعالیه «قانون شرع» و منشأ آن خداوند است. قانونی که خداوند به روش وحی و برای پیشرفت در اختیار انسان قرار داده که چهارچوب زندگی سیاسی او را در مسیر حرکت از دنیا به آخرت مشخص می‌کند و برنامه‌هایی از جمله ۱. هدایت به صراط مستقیم؛ ۲. فراخواندن انسان به سوی خداوند و عدم دلبستگی به دنیا و ۳. تنظیم معشیت انسان‌ها، ارائه می‌دهد.

همانگونه که اشاره شد، همواره انسان به عنوان اصل مهم و اساسی برای رسیدن به پیشرفت عدالت سیاسی در دستگاه حکمت متعالیه مطرح بوده و در زمان‌ها و مکان‌هایی، مسئولیت‌های سیاسی و اجرایی درون ساختار نظام سیاسی را برعهده داشته است که وظیفه او را سنگین‌تر می‌کند. به عبارتی، انسان‌ها کارگزاران نظام سیاسی هستند و جزء علل فاعلی محسوب می‌شوند. عللی که در حقیقت، برنامه، نقشه و استراتژی لازم را در محدوده قانون الهی برای رسیدن به غایت مسیر مشخص می‌کنند و در کنار مؤلفه «نهاد» به عنوان ابزاری مهم برای رسیدن به پیشرفت عدالت سیاسی هستند. کارگزاران در مکتب حکمت متعالیه موظفند وظایف خود از جمله عدالت‌محوری، فراهم کردن بستر آزادی سیاسی، شرح صدر، رعایت اخلاق، تصمیم‌گیری و مشورت، حق‌گرایی، نفی ریاست‌طلبی و محوریت اطاعت الهی، انطباق، نفی رابطه‌گرایی، وفای به عهد و... را به نحو احسن اجرا کنند. کارگزاران مخلص، متعهد و مؤمن می‌توانند سبب رشد و حرکت در اجرای عدالت سیاسی اجتماع شوند. به عبارت دیگر، عدالت سیاسی در فرد کارگزار باعث انتقال عدالت در جامعه سیاسی می‌گردد؛ به نحوی که در مکتب حکمت متعالیه، عدالت اجتماعی بر عدالت فردی ارجحیت دارد. در واقع، می‌توان چنین گفت که کارگزار سیاسی در دستگاه حکمت متعالیه، فردی متخصص، متعهد و مؤمن است، حرف خدایی می‌زند، عمل الهی دارد و سبک زندگی خداپسندانه‌اش الگو گرفته از پیامبر (ص) و ائمه (ع) است.

از طرف دیگر، کارگزاران درون نهادهای سیاسی ایفای نقش می‌کنند. بنابراین، دومین مؤلفه در اصل علت فاعلی «نهاد» است. نهاد در واقع نظام سازمان‌یافته‌ای از روابط است که در برگیرنده ارزش‌ها و فرآیند مشترک می‌باشد که برای پاسخگویی به نیازهای اساسی جامعه ایجاد شده است (شایان‌مهر ۱۳۷۷: ۶۳۲). به سخن دیگر، نوعی سازمان‌دهی است که بیشترین انطباق را با محیط ارزشی، باورها و عقاید، مذهب و فرهنگ افراد و جامعه دارد (دلیر ۱۳۹۱: ۲۱). معمولاً نهادها به سه حوزه سیاسی، اقتصادی و اجتماعی تقسیم می‌شوند و با یکدیگر ارتباط تنگاتنگی دارند. در اندیشه حکمت متعالیه، تنها منبع قابل اعتماد همه بخش‌ها ابتدا خداوند، سپس پیامبران و ائمه اطهار^(ع) و در نهایت، ولی فقیه جامع شرایط است. نهادهای مجریه، قضائیه و مقننه برای پیشرفت عدالت در یک نظام سیاسی و نهادهایی همچون شورای نگهبان، تشخیص مصلحت نظام و مجلس خبرگان برای نظارت و جلوگیری از سوءاستفاده‌های شخصی و حزبی ضروری هستند. به صورتی که همه این نهادها با هدف همگرایی و هم‌افزایی در چهارچوب قانون الهی انجام وظیفه می‌کنند.

قانون الهی با توجه به اختیار انسان به او اجازه داده است برای هر کدام از اهداف و برنامه‌های دنیوی، قوانین اجتماعی و سیاسی تنظیم کند؛ اما تصمیم‌گیری و تدوین قانون سیاسی و اجتماعی نباید از حدود قانون الهی خارج شود. در این قانون، هم افراد و هم حکومت، وظایفی دارند و جایگاه آنها مشخص است. دومین اقتضای پیشرفت یک نظام سیاسی، حکومت و نوع آن است و اتکالی حکومت در دستگاه حکمت متعالیه بر دین است؛ در صورتی که نقطه اشتراک شکل حکومت‌ها در اندیشه سیاسی غرب در غیردینی بودن و درست نقطه مقابل حکمت متعالیه است.^۱ (به عبارتی، دین و سیاست در هم ادغام شده‌اند. وظیفه حکومت دینی در اندیشه حکمت متعالیه، هدایت و فراهم نمودن شرایط پیشرفت و این نوع حکومت، مبتنی بر ولایت فقیه است. صدرالمتألهین می‌گوید:

نظام دین و دنیا جز با وجود امامی که مردمان به او اقتدا و از او پیروی می‌کنند و راه هدایت و پرهیزکاری را از وی بیاموزند درست نمی‌آید و نیاز به او هر زمان مهم‌تر و بالاتر است از نیاز به خوراک و پوشاکشان و آنچه در روند این‌ها از منافع و ضروریات است (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۶: ۴۷۷).

۱. در میان شیعیان درباره شکل و نوع حکومت در دوره غیب امام عصر^(عج) اختلاف نظر وجود دارد (لک‌زایی ۱۳۸۱: ۱۰۳).

پایه حکومت دینی در اندیشه حکمت متعالیه، غایت‌محور، اخلاق‌محور، حاکم‌محور و هدایت‌محور است. حاکم، شرایط اولیه و صفات ثانویه‌ای دارد که ۱. داشتن نفس کامل و عقل بالفعل؛ ۲. به حسب طبع و قوه در غایت کمال و ۳. داشتن قوه حساسه و محرکه کامل از جمله شرایط اولیه هستند (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۲: ۵۶۳). در خصوص صفات ثانویه، می‌توان دوازده صفت برای حاکم برشمرد: ۱. فهم و درک نیکو؛ ۲. حافظه قوی؛ ۳. فطرت صحیح و طبعی سالم؛ ۴. زبانی فصیح و بلیغ؛ ۵. دوست‌دار علم و حکمت؛ ۶. دوری از لهو و لعب؛ ۷. عظمت نفس و دوست‌دار نزهت و شرافت؛ ۸. رئوف و مهربان؛ ۹. قلبی شجاع؛ ۱۰. جواد؛ ۱۱. بهجت و خوشحالی هنگام خلوت با خداوند؛ ۱۲. لجاجت و سختگیری در دعوت به ظلم و پذیرش آسان در دعوت به عدل (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۵: ۴۹۰-۴۸۸). حکومت با وجود چنین حاکمی و با قرارگیری در چهارچوب قانون الهی می‌تواند شرایط پیشرفت نظام سیاسی را فراهم کند. بنابراین، ولی فقیه باید شرایط لازم برای عدالت و آزادی سیاسی، امنیت و رفاه را فراهم نماید. ساختار نظام سیاسی در مسیر حرکت به سوی پیشرفت متعالی از ساختار تفکیک قوا پیروی می‌کند. به عبارت دیگر، تفکیک قوا درون نظریه ولایت توجیه‌پذیر است؛ در غیر این صورت، دخالت قوا در امور یکدیگر هرج و مرج به دنبال خواهد داشت.

حکومت‌ها درون خود، قدرت را می‌پرورانند و قدرت، جزء جدانشدنی حکومت است که از سه راه ایجاد می‌شود. الف. کارگزارانه: قدرت حاکم برای خدمت به مردم و حاکم، کارگزار مردم است. ب. واگزارانه: مردم همه اختیارات و قدرت خود را در اختیار حاکم قرار داده و مشارکت افراد در این روش پائین است. ج. واکارگزارانه: رابطه بین حاکم و مردم، رابطه ولی و عامل است. قدرت ولایت فقیه در دستگاه حکمت متعالیه، وسیله‌ای برای خدمت به مردم و واکارگزارانه (ولی و عامل) است (لکزایی ۱۳۸۳: ۳۳۵). قوای سه‌گانه مقننه، قضائیه و مجریه به صورت مستقل و در تعامل با یکدیگر برای پیشرفت نظام سیاسی در چهارچوب قانون الهی و زیر نظر ولی فقیه انجام وظیفه می‌کنند.

ولی فقیه، ناظر و هماهنگ‌کننده نیل به پیشرفت در دستگاه حکمت متعالیه است. در اندیشه حکمای حکمت متعالیه، ولایت مطلقه فقیه که مطلق بودن آن نه به معنای استبداد، بلکه ولایت در اجرای احکام اسلامی و نه به معنای تغییر احکام الهی

و حق اجرای احکام به میل و اراده شخصی، بلکه اجرای احکام به وسیله قوانین شرعی و عقل ناب است. نهایتاً، سومین اقتضای پیشرفت در یک نظام سیاسی همیاری مردم است که در کنار دو مورد پیشین، موجب پیشرفت جامعه می‌شود. همیاری مردم با دولت و دیگر افراد جامعه در چهارچوب قانون شرعی و در جهت اجرای قوانین حاکم جامعه است و مردم و کارگزاران باید در جهت سامان بخشیدن نظام ربوبی، تعادل و همکاری داشته باشند.

در مجموع می‌توان چنین استنباط نمود که پیشرفت سیاسی از منظر حکمت متعالیه، حرکتی است که ریشه در نیاز انسان دارد. در این حرکت، انسان با کمک محرکی همانند دین از مبدأ حرکت، یعنی شناخت در مسیر و یا زمان مشخص به سوی مقصد یعنی خداوند در حرکت است و این حرکت، دارای دو بُعد مادی و معنوی است که بُعد مادی حیات سیاسی بشریت، ابزاری برای رسیدن به کمال انسان‌ها است، نه به عنوان هدف زندگی انسان (ر.ک: امام خمینی ۱۳۸۵: ۵۴-۵۳).

افزون بر این، رفع نیازهای مادی و معنوی در قالب عقلانیت، مشارکت، عدالت، قانون، آزادی و... از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است که در این مسیر حرکت، هم مردم و هم دولت نقش بسزایی دارند. تا آنجا که امام خمینی فاکتورهایی همچون رهبری، نظارت، مشارکت را برای رسیدن به پیشرفت سیاسی در جامعه ضروری می‌داند (لکزایی ۱۳۹۱: ۵۰-۴۹).

با این اوصاف، چنین بر می‌آید که حکمای حکمت متعالیه به موضوع پیشرفت سیاسی تأکید ویژه‌ای داشته‌اند و این تأکید، نه تنها در حوزه نظر، بلکه بیشتر باور بر عملیاتی کردن آنها بوده است و ایجاد موانع بر سر راه آن را به هیچ وجه جایز نمی‌دانند. تا جایی که صدرالمتألهین بر این باور است که ایجاد سدهای باب معرفت خداوندی، سدهای باب حیات زندگانی و سدهای باب معیشت مردم (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۴: ۱۸۱-۱۸۰) توسط هر فرد و یا دولتی به عنوان گناه کبیره محسوب می‌شود. ایشان اصطلاح «گناه کبیره» را معیاری برای دوام و قوام یک نظام سیاسی معرفی می‌کند.

عدالت سیاسی

عدالت، عنصر راهبردی علوم انسانی و یکی از مباحث چالشی در میان مکاتب است. به دلیل پراکندگی مفهومی در باب عدالت و سیاست، مفهوم عدالت سیاسی در اندیشه‌های مختلف، متفاوت بوده و اجماع نظری بر روی آن وجود ندارد و در حقیقت،

مفهوم عدالت سیاسی پیوند مستحکمی با جهان بینی انسان دارد. عدالت سیاسی در غرب، مورد توجه برخی از اندیشمندان و نظریه پردازان بوده و با توزیع قدرت، رعایت قانونی، اعطای حقوق و... پیوند خورده است. اما در مجموع، وحدت رویه‌ای در نظرات آنها وجود ندارد؛ زیرا عدالت سیاسی به مثابه مهره شطرنجی در صفحه بازی سیاسی اندیشمندان و مکاتب آنها در جهت مقاصد شخصی و یا گروهی قرار گرفته است. با گذشت زمان، مفاهیم و برداشتهای از عدالت سیاسی تغییر می‌کند؛ گاهی عدالت سیاسی به مثابه رعایت اخلاق و گاهی به مثابه تشکیل جامعه دمکراتیک قلمداد می‌شود (راولز ۱۳۸۴: ۱۱۳). در نهایت می‌توان چنین گفت که عدالت سیاسی در غرب، به عنوان یک ابزار شناخته می‌شود.

مکتب حکمت متعالیه با تکیه بر آموزه‌های دینی و اسلامی، عدالت سیاسی را از درون مهم‌ترین منبع اسلامی یعنی قرآن کریم استخراج می‌کند. بر این اساس، در عدالت سیاسی حکمای حکمت متعالیه آشفتگی مفهومی کم‌تری وجود دارد و عدالت سیاسی به عنوان یک ارزش، زمانی در جامعه تحقق می‌یابد که رفتار و اعمال افراد جامعه و دولت‌ها براساس معیار حق و حقیقت باشد.

از دیدگاه حکمای حکمت متعالیه، عدالت سیاسی هدفی نسبی است که به محض وقوع آن در جامعه به عنوان ابزاری برای تحقق هدف نهایی و مطلق، (که این هدف نهایی به باور حکمای حکمت متعالیه رفع اختلافات و رسیدن به مقام شهود است) محسوب می‌شود (جوادی آملی ۱۳۸۷: ۱۹۳-۱۸۸). همچنین پایه اصلی، خیمه‌گاه حکومت است و شریعت، تعیین کننده عدالت سیاسی است (جوادی آملی ۱۳۸۸: ۱۸۲). صدرالمتهلین بر این باور است که عدالت، یکی از پایه‌های مهم پی‌ریزی تمدنی است که به تعبیر ایشان عدالت سیاسی، تعادل، تعدیل، عدل، امنیت، ایمان و پایداری است (لک‌زایی ۱۳۹۵: ۳۴۴). یا به قولی «در حصن عدالت جهانیان در امن و امان» است (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۲: ۱). وجود عدالت در شخص حاکم در اندیشه سیاسی صدرالمتهلین در باب عدالت سیاسی مورد تأکید است، در حقیقت با تحقق عدالت سیاسی، وحدت و وفاق ملی در جامعه ایجاد می‌گردد. به عبارتی، عدالت سیاسی عاملی وحدت‌آفرین است که اگر در جامعه‌ای بر پا شود، نشانه‌ای از فتنه و آشوب در آن جامعه سیاسی نخواهد بود و بالعکس، فقدان عدالت سیاسی باعث ایجاد تفرقه و بی‌اعتمادی نسبت به نظام و در نهایت موجب ایجاد هرج و مرج می‌شود.

از طرفی، شهید مطهری در تعریف عدل می‌گوید که «اعطاء کل ذی حق حقه» و معتقد است که حق در قانون طبیعی، مقدم بر حق در قانون شرع است و در ادامه بر این اصل تأکید می‌کند که قانون الهی با قانون طبیعی و فطری سازگاری و هماهنگی دارد (مطهری ۱۳۷۹: ۸۴) و در همهٔ احوالات، حق و حقیقت است. همچنین، آیت‌الله جوادی آملی معتقد است عدالت، چیزی جز حق نیست و در تمام احوالات آفرینش مطرح است. بنابراین، می‌توان گفت که به تفکیک عدالت در بخش‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و... نیازی نیست و عدالت تنها و تنها یک معنا دارد و آن هم حقیقت است؛ هر چند تعبیر مختلفی همچون، شایستگی، نظم و استحقاق داشته باشد. (سخنرانی سوم محرم ۱۴۲۷ و جوادی آملی ۱۳۷۷: ۲۱۲). در این دیدگاه، عدالت خداوندی و عدالت انسانی یک معنا دارند (جوادی آملی ۱۳۷۷: ۲۰۰).

بر این اساس، عدالت به عنوان نقطهٔ آمال و آرزوهای انسان آزاد و حقیقت‌جو و برای انسان‌های ستمگر، تلخ‌ترین دارو به حساب می‌آید و به همین دلیل قدرت‌طلبان، تاب تحمل عدالت را ندارند و عدالت سیاسی، جایگاه آنها را به خطر خواهد انداخت. عدالت سیاسی، نقطهٔ مقابل جور و ستم، وظیفه، تکلیف و مسئولیت است و عامل رشد جوامع و پیشرفت سیاسی جامعه می‌شود؛ عدالتی که یکی از خصلت‌های سیاسی جامعهٔ سالم به شمار می‌رود. عدالت سیاسی مورد تأکید امام خمینی، عدالتی است که در آن، نخبگان و افراد متخصص و متعهد را به گوشه‌ای نرانند؛ زیرا باعث ظلم سیاسی می‌شود. عدالت سیاسی مدنظر ایشان، تساوی در اجرای قانون است که مربوط به یک دستگاه خاص نبوده، بلکه به تمامی نهادهای جامعه تعلق دارد و همهٔ نهادهای اجتماعی و امنیتی و سیاسی در آن دخیل هستند. در صورت تشکیل چنین جامعه‌ای، ظلم و ستم معنایی نخواهد داشت.

امام خمینی، به تبعیض برای انسان‌ها قائل نبوده و شایستگی و تعهد را ملاک می‌داند و می‌فرماید عدل یک چیزی نیست که الان از انسان صادر می‌شود و ظلم هم آن است که از انسان صادر می‌شود. اقامهٔ عدل، متحول کردن ظالم به عادل است، انسان عادل، انسان آزاد است و انسان مقسط و عدالت‌گستر، انسان آزاد (به معنای دقیق کلمه) است. جامعهٔ عادلانه نیز جامعه‌ای آزاد است. استقلال نیز بالطبع، حاصل عدالت در جامعه است. پس در یک نظام سیاسی برای تحقق عدالت سیاسی هم مردم و هم حکومت‌ها نقش بسزایی دارند (ر.ک: امام خمینی ۱۳۶۶: ۱۲۹).

عدالت سیاسی در دستگاه حکمت متعالیه چنان جایگاهی دارد که امام خمینی آن را جزء گرایش‌های متعالی انسان قلمداد می‌کند. گرایش‌های متعالی، گرایش‌هایی هستند که ریشه در عقل انسان دارند و نیاز به آموختن آنها نیست و غیر تقلیدی و همگانی‌اند. با توجه به هدف بودن عدالت سیاسی در دستگاه فکری حکمت متعالیه، برای رسیدن به آن باید انسان در مسیر تحقق آن حرکت کند و از طرفی به دلیل اینکه ماهیت پیشرفت سیاسی حرکت است، می‌طلبد که پیشرفت در عدالت سیاسی محقق شود. برای تحقق عدالت سیاسی به دلیل مختار بودن انسان، ممکن است از مسیر منحرف شود. بنابراین می‌توان چنین انبساط کرد که پیشرفت عدالت سیاسی، یک مسأله محقق‌شدنی است که فاعل آن انسان است (امام خمینی ۱۳۸۵: ۳۱۰).

در دستگاه حکمت متعالیه، مجموعه افراد در جامعه دارای وجودات کثیرند و حقیقت اجتماع بما هو اجتماع، دارای حقیقتی بسیط و واحد است. اگر اعتبار رابطه افراد در اجتماع همچون اعتبار جمع پندار شود، حقیقتی واحدند، ولی اگر روابط افراد در جامعه، بدون اعتبار جمع پندار شود، کثیرند. بر این اساس، در مکتب حکمت متعالیه وجود وحدت، افضل بر وجود کثیر است (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۰: ۲۲۱).

به طور کلی، می‌توان چنین گفت که مفهوم عدالت سیاسی به دو حوزه فردی (فلسفه اخلاق) و اجتماعی (فلسفه سیاسی) تقسیم می‌شود و گستره عدالت اجتماعی، بیش از عدالت فردی است. از طرفی، رابطه تنگاتنگ و عمیق فرد و جامعه، سبب درهم تنیدن این دو حوزه شده که اخلاق در روند کمال طبیعی یکی، موجب ضعف در روند دیگری خواهد شد. فساد، بی‌نظمی، ناامنی، فقر فرهنگی و اقتصادی ناشی از بی‌عدالتی اجتماعی، عواملی است که سبب وقفه در روند کمال نفس انسان و در نهایت، مانع رشد معنوی او می‌شود، چنانکه فساد اخلاقی و انحراف انسان‌ها از اصول اخلاقی، نابودی و انحطاط جامعه را در بر خواهد داشت؛ لذا، سعادت هر شخصی مبتنی بر صلاح و اصلاح ظرف اجتماعی است.

در مکتب حکمت متعالیه، بیش از هر مکتب دیگری به ارتباط بین عدالت فردی و عدالت اجتماعی تأکید شده است؛ تا جایی که وجود عدالت در یک جامعه را وجود هر دو حوزه عدالت سیاسی می‌داند و حضور عدالت سیاسی بدون یکی از این دو بخش را امری غیرممکن معرفی می‌کند. در واقع، عدالت سیاسی فردی، برقراری عدالت در نفس، موجب تحقق شرایط «کون جامع» و «انسان کامل» است. در حقیقت، همان

برقراری اعتدال میان قوای نفسانی است. صدرالمتهلین در مقام تشبیه عدالت فردی و اجتماعی چنین می‌گوید:

همانگونه که در اجتماع، هر فرد ادعای برتری و سروری بر دیگران را دارد، قوای نفسانی نیز ادعای تقدم و برتری بر دیگران را دارد... ملکه عدالت در میان قوای مختلف نظم برقرار می‌کند و جایگاه هر کدام را تعیین و سلطنت هر یک بر دیگری راتعیین می‌کند (صدرالمتهلین^{الف} ۱۳۶۴ ج ۲: ۳۲۸).

از نظر صدرالمتهلین با تحقق ملکه عدالت در نفس، انسان به امور چهارگانه بقاء (بقای حق تعالی)، سرور (سعادت مخلده در جوار حق)، علم (کمال علمی) و غنای (وجودی به وجود حق) خواهد رسید (صدرالمتهلین^{الف} ۱۳۶۴ ج ۳: ۱۷۷). از این رو، تحقق عدالت اجتماعی منوط به تحقق عدالت در افراد و زمینه مساعد برای ایجاد عدالت در افراد جامعه است. در راستای قوانین خلقت در نظام احسن در اندیشه مکتب حکمت متعالیه منافع جامعه بر منافع فرد تقدم دارد و هرچه اجتماع بشری حوزه وسیع‌تری را بپوشاند، از اولویت و تقدم بیشتری برخوردار است (طوسی ۱۳۹۳: ۱۰۱).

سازوکارهای تحقق پیشرفت عدالت‌سیاسی

برپایی عدالت سیاسی به عنوان یکی از وجوه عدالت از مقاصد اصلی اسلام و سایر ادیان الهی بوده و این مفهوم، با تمام زندگی انسان در ارتباط است. برای شناخت راه‌ها و زمینه‌های برقراری عدالت سیاسی، یک اندیشه فلسفی در راستای انسجام وجوه عدالت سیاسی ضروری است. از همین رو، اندیشه مکتب حکمت متعالیه به عنوان پشتوانه فکری و انسجام‌بخش پیشرفت عدالت سیاسی برگزیده شده است. عدالت سیاسی به عنوان بخشی از حوزه عمومی عدالت، دغدغه مکتب حکمت متعالیه می‌باشد که بی‌توجهی به پیشرفت آن به عنوان یک عامل ویرانگر و تنش‌زا و باعث جاری شدن ظلم می‌شود. تا زمانی که عدالت سیاسی در صدر برنامه‌ها و سازوکارهای سیاسی یک نظام سیاسی قرار نگیرد، نه تنها دامنه بحران و چالش‌های چند بُعدی و ویرانگر برچیده نخواهد شد، بلکه افزون نیز می‌شود.

بر اساس نظر صدرالمتهلین، پیشرفت سیاسی زمانی محقق می‌شود که عدالت سیاسی در اولویت دستور کار حکومت‌ها قرار گیرد. این امر باعث می‌شود شهوات، عقول را خدمت کنند، در غیر این صورت، عقول در خدمت شهوات قرار می‌گیرند، عدالت

سیاسی از مسیر خود منحرف می‌شود و باعث انحطاط جامعه سیاسی می‌شود (لک‌زایی ۱۳۸۱: ۱۰۸)؛ زیرا حکمای حکمت متعالیه معتقدند عدالت سیاسی، یکی از دو اصل قوام و بقای جوامع بشری (جوادی آملی ۱۳۸۷: ۱۹۳-۱۸۸) و یک مسأله درونی است. بدین معنا که ابتدا عدالت فردی است؛ یعنی باید نخست خود فرد، عادل باشد که برای این منظور باید از برخی موانع از جمله ۱. جهل به معرفت نفس؛ ۲. حب جاه و مال؛ ۳. تسویلات اماره و تدلیسات شیطانی عبور کند (صدرالدین شیرازی ۱۳۴۰: ۳) تا سپس، بتواند عدالت سیاسی را به جامعه سرایت دهد. برای رسیدن به این منظور، نیازمند دو مسأله مهم ۱. شناخت حقیقت و ۲. عمل به حقیقت است. چنین کاری، فقط و فقط در سایه برهان و حکمت میسر است^۱ که برای شناسایی حق بودن یک مسأله، باید به ائمه معصومین^(ع) رجوع کرد (جوادی آملی ۱۳۷۷: ۲۰۱-۲۰۰).

عدالت، هم در هست‌ها و هم، در بایدها به کار می‌رود، به طوری که رعایت مؤلفه‌های مذکور جزء بایدهای تحقق و نیل به عدالت سیاسی است. از طرفی باید اشاره کرد که عدالت سیاسی همانند موجود حقیقی باید مشخصاتی داشته باشد، اما همین عدالت سیاسی به مثابه یک موجود اعتباری علائم مشخصی دارد که از روی آن، می‌توان به عدالت سیاسی در جامعه پی برد (جوادی آملی ۱۳۷۷: ۲۰۱-۲۰۰). از نمودهای عدالت در حوزه سیاست، می‌توان توزیع قدرت، شایستگی، گردش نخبگان و باز بودن فضای مدیریتی اشاره کرد که از موارد مهم اجرا و قانونگذاری در جامعه است که ساختار نظام سیاسی، باید آنها را بپذیرد و رعایت آنها بر اساس حق و حقیقت باشد.

حکمای حکمت متعالیه بر این باورند که هر کس به اندازه هستی خود، حقی در عالم دارد.^۲ سخن از حق و اعطای حق در فضای دینی است که بر پایه موازین دینی تعیین می‌گردد. ادای وظیفه توسط مجریان متخصص و متعهد به مثابه عدالت سیاسی است؛ پس با این اوصاف، عدالت در حوزه سیاست نیازمند مشارکت همگانی بوده و به یک گروه، حزب، قوم و یا خانواده خاص منحصر نیست و بلکه عمومی است. به گونه‌ای که همه موجودات وظیفه دارند، هم تکویناً عادل بوده و هم تشریحاً عهده‌دار این وظایف باشند (جوادی آملی ۱۳۷۷: ۲۱۳-۲۱۲). چنین اندیشه‌ای مورد تأکید حکمای حکمت متعالیه است. به اعتقاد آیت‌الله جوادی آملی، زمانی یک نظام سیاسی عادلانه است که مبانی و امور

۱. جوادی آملی، سخنرانی پنجم محرم ۱۴۲۷.

۲. جوادی آملی، سخنرانی دوم محرم ۱۴۲۷.

حقوقی آن مبتنی بر عقل و برهان باشد و این امور حقوقی سه پوشش ۱. حقوق (همانند حق و حقوق تشکیل گروه‌های سیاسی) ۲. مبانی حقوق (برائت) و ۳. منبع حق (شریعت) دارد. بنابراین، می‌توان گفت که عقل و برهان باعث ایجاد عدالت سیاسی می‌شود.

لذا این، چنین استنباط که سازوکارهای تحقق پیشرفت عدالت سیاسی در دو حوزه «ویژگی‌های حاکم» و «کیفیت حکومت» در اندیشه حکمای مکتب حکمت متعالیه است قابل بحث خواهد بود. فاکتور اول از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است، تا جایی که در هیچ اندیشه‌ای چنین تأکیدی وجود ندارد. بنابه فرمایش آیت‌الله جوادی آملی، «ظاهر هر جامعه، باطن حاکمان است»^۱، این مطلب بدان معنی است که رفتار و عملکرد حاکمان بر جامعه تأثیر می‌گذارد. بنابراین، باتوجه به وجود دو بخش مهم عدالت، یعنی عدالت فردی و عدالت اجتماعی، حاکم باید فردی عادل باشد، عدالت فردی را رعایت کرده باشد و با پیاده‌سازی در وجود خود، آن را به جامعه سرایت دهد، پیشگام اجرای عدالت سیاسی در تمام وجوه آن (بر پایه حقیقت) باشد و از عواملی همچون قومیت‌گرایی، فامیل‌گرایی، حزب‌گرایی و منفع‌طلبی در توزیع قدرت و شایستگی و... پرهیز کند.

لازم به ذکر است که عدالت فردی صرفاً مربوط به حاکم نیست، زیرا در اندیشه حکمت متعالیه (که بر پایه حکمت استوار است و هدفش تخلق به اخلاق‌الله به اندازه توان بشری است)، باید عدالت فردی با هدف داشتن جامعه‌ای عادل، در همه افراد جامعه وجود داشته باشد و تلاش در جهت تحقق این امر، ضروری است.

از طرف دیگر، در مورد فاکتور دوم یعنی کیفیت حکومت، وجود برخی لوازم ضروری است. این قسمت سازوکار اجرای عدالت سیاسی، قابل مشاهده و لمس است و به تأسی از پیوستگی حکمت نظری و عملی، در جامعه مبتنی بر حکمت، می‌بایست بین عدالت فردی و اجتماعی پیوستگی وجود داشته باشد. لذا بعد از تحقق عدالت فردی، جهت اجرایی شدن عدالت سیاسی در جامعه لوازمی چون قانون، نهادهای قانونی و کارگزار متعهد و مشارکت حداکثری مردم لازم است که باید بر پایه حکمت تدوین و توسط همه افراد جامعه اجرا شود که خود، بسط عدالت سیاسی است. وجود نهادهای اجرایی عامل ایجاد نظم و انضباط و تقسیم وظایف است.

مسأله مهم دیگر در عدالت سیاسی، کارگزاران و انتخاب آنها توسط مردم است که در حقیقت، نقش مردم در اجرای قوانین و حضور در تصمیم‌های اجرایی کشور را پررنگ می‌کند. برای مطلوبیت بهتر عدالت سیاسی در جامعه، آگاهی مردم در انتخاب کارگزاران شرط مهم و پیش زمینه اجرای عدالت سیاسی است تا یک نظام سیاسی عادل ایجاد گردد. به طور کلی، در یک نظام سیاسی برای پیشرفت عدالت سیاسی، رابطه دولت و مردم یک رابطه دوسویه است. از طرفی، مردم می‌بایست در انتخاب خود آگاهی کامل داشته باشند و ثانیاً، کارگزاران و دولت‌مردان باید زمینه اجرا و پیشرفت عدالت سیاسی را فراهم کنند. به عبارتی، نظام سیاسی عادل به جامعه سیاسی عدالت‌محور منجر می‌شود.

با توجه به آنچه بیان شد، با تکیه بر سه رکن اصل یعنی قانون الهی، حکومت دینی (ولی فقیه) و همکاری مردم، پیشرفت عدالت سیاسی محقق خواهد شد. طبیعتاً فواید چنین حرکتی در یک نظام سیاسی، رشد فرهنگ سیاسی، امنیت، رفاه، آسایش، آزادی، ثبات و پایداری را به همراه خواهد داشت. فایده مهم و اساسی پیشرفت عدالت سیاسی، وجود یک گفتمان نو متفاوت از گفتمان موجود امروزی است. در این حرکت به سوی عدالت سیاسی، مفاهیمی همچون نژاد، خون و گروه، قوم و سرزمین و... وجود ندارد و اگر هم وجود داشته باشند، از جنس حقیقت هستند. در یک کلام با اجرای حق و حقیقت در نظام سیاسی با استفاده از ظرفیت دنیوی در چهارچوب دین، می‌توان عالم خاکی را به عالم ربوبی تبدیل نمود.

نتیجه‌گیری

عدالت سیاسی در دستگاه حکمت متعالیه، یک هدف نسبی است که تحقق آن باعث تغییر ماهیت کارکردی از هدف به ابزار می‌شود. در حقیقت، عدالت سیاسی بعد از محقق شدن، به ابزاری برای نیل به هدف مطلق و نهایی، یعنی تقرب به خداوند تبدیل می‌شود. ملکه عدالت فردی، بستر پیشرفت عدالت سیاسی در اجتماع است که بر اساس اصل مطابقت و رابطه بین عالم صغیر و عالم کبیر و همچنین اصل نظام احسن و افضل در عالم خلقت است. تا وقتی که این مطابقت ایجاد نشود، به پیشرفت عدالت سیاسی در جامعه امیدی نیست. بالتبع، نباید انتظار یک نظام سالم را داشت. به عبارت دیگر، تا زمانی که میان ساحت‌های مختلف و قوای وجودی انسان اعتدال و توازن برقرار

نشود، هرگز نمی‌توان در جامعه، عدالت سیاسی برپا نمود. پیشرفت عدالت سیاسی، حرکتی است که انسان در آغاز آن قرار دارد و برای اینکه بتواند به مقصد خود برسد، نیازمند تحول و تغییر در جوهر و باطن است. به بیان دیگر، پیشرفت سیاسی یک امر درونی است و سپس به بیرون سرایت می‌کند و تحقق آن باعث سعادت در دنیا و آخرت می‌شود و منشأ آن حقیقت و راه شناخت حقیقت، توجه به ائمه معصومین^(ع) است که در این مسیر، همه انسان‌ها در هر دو ساحت مادی و معنوی و در دو حوزه فردی و اجتماعی مشارکت فعال و جدی دارند؛ به صورتی که در دستگاه حکمت متعالیه، رابطه افراد با نهادها برای پیشرفت عدالت سیاسی، ترتب علی و معلولی و یا سبب و مسبب دارد که این نسبت و رابطه، موجب رشد و تعالی و بروز عدالت سیاسی در جامعه می‌شود.

تحقق پیشرفت عدالت سیاسی جز با تعامل دولت و ملت محقق نمی‌شود. به عبارتی، هم افراد جامعه و هم دولت نقش بسزایی دارند. فقدان عدالت سیاسی باعث سلطه‌گری شهوت بر عقل و منطق انسان‌ها می‌شود. مسیر پیشرفت عدالت سیاسی دارای موانع مختلفی است که در عدم شناخت و وابستگی به دنیا ریشه دارد.

منابع

- باردن، لورنس (۱۳۷۵) *تحلیل محتوا*، ترجمه محمد یمنی و ملیحه آشتیانی، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- توانا، محمدعلی (۱۳۸۹) «نظریه عدالت سیاسی جان راولز»، *فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش سیاست نظری*، دوره جدید، شماره ۸.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸) *تسنیم*، ج ۱۲، تحقیق محمدحسین الهی‌زاده، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۷) *جامعه در قرآن*، تفسیر موضوعی، ج ۱۷، تحقیق مصطفی خلیلی، قم: اسراء.
- _____ (۱۶ خرداد ۱۳۸۶) نشست جمعی از پژوهشگران فلسفه سیاسی در دفتر معظم له، قم.
- _____ (۱۳۸۵) *تفسیر انسان به انسان*، قم: اسراء، چاپ دوم.
- _____ (۱۳۷۷) *فلسفه حقوق بشر*، تحقیق سیدابوالقاسم حسینی (زرفا)، قم: اسراء.
- _____ (سوم محرم ۱۴۲۷) سخنرانی در جمع مردم آمل، با موضوع مبانی قرآنی نهضت امام حسین^(ع)، پایگاه اطلاع‌رسانی بنیاد بین‌المللی علوم وحیانی اسراء.
- _____ (پنجم محرم ۱۴۲۷) سخنرانی در جمع مردم آمل، با موضوع مبانی قرآنی نهضت

- امام حسین^(ع)، پایگاه اطلاع‌رسانی بنیاد بین المللی علوم و حیانی اسراء.
- حسینی، سیدرضا (۱۳۹۱) «توسعه کوثری در چهارچوب اخلاق الهی از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی»، *فصلنامه علمی پژوهشی حکمت اسراء*، دوره ۴، شماره ۱۳، صص ۹۳-۶۱.
- خمینی (امام)، سیدروح‌الله (۱۳۹۱) *شرح دعای سحر*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ع)، چاپ سوم.
- _____ . (۱۳۸۵) *صحیفه امام*، ج ۱۵، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ع).
- _____ . (۱۳۶۸) *صحیفه امام*، ج ۱۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ع)، چاپ سوم.
- _____ . (۱۳۶۶) *شرح چهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ع).
- دلیر، بهرام (۱۳۹۱) «الگوی نظام سیاسی مطلوب در حکمت متعالیه»، *رساله جهت اخذ مدک دکتری علوم سیاسی*، قم: دانشگاه باقرالعلوم^(ع).
- سیدباقری، سیدکاظم (۱۳۹۲) «راهبردهای عدالت سیاسی از منظر قرآن کریم»، *فصلنامه علمی پژوهشی سیاست متعالیه*، سال اول، شماره دوم، صص ۲۸-۷.
- شایان‌مهر، علیرضا (۱۳۷۷) *دائرة المعارف تطبیقی علوم اجتماعی*، تهران: کیهان، جلد ۱.
- شریعت‌مدار جزایری، سیدنورالدین (۱۳۷۹) عدالت در اندیشه سیاسی امام علی^(ع)، *فصلنامه علمی پژوهشی علوم سیاسی*، سال سوم، شماره یازدهم، صص ۴۴-۱۶.
- _____ . (۱۳۷۸) «آزادی و عدالت در اندیشه امام خمینی»، *فصلنامه علمی و پژوهشی علوم سیاسی*، سال دوم، شماره پنجم، صص ۱۴۷-۱۲۱.
- صدرا، علیرضا (۱۳۸۹) «رابطه و نسبت عدالت و پیشرفت در دولت اسلامی»، *فصلنامه علمی پژوهشی معرفت سیاسی*، سال دوم، شماره اول، صص ۱۰۰-۸۳.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۰) *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، جلد ۲، تهران: بنیاد حکمت اسلامی، صدرا، چاپ اول.
- _____ . (۱۳۷۶) *شرح اصول*، کافی و ترجمه محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ . (۱۳۷۵) *رسائل فلسفی صدر المتالهین*، به اهتمام ناجی اصفهانی، تهران: حکمت.
- _____ . (۱۳۶۴) *تفسیر القرآن الکریم*، به کوشش و تصحیح محمد خواجوی، قم: انتشارات بیداد.
- _____ . (۱۳۶۴) *مبدأ و معاد*، ترجمه احمد بن محمد الحسینی، به کوشش عبدالله نورانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ . (۱۳۶۲) *المبدأ و المعاد*، احمد بن محمد الحسینی اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی،

- تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ (۱۳۴۰) رساله سه اصل، به تصحیح و اهتمام: سیدحسین نصر، تهران: دانشگاه تهران.
- طوسی، عبدالرحمان (۱۳۹۳) *درآمدی بر فلسفه سیاسی صدرالمتألهین*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- کشاورز، مرتضی (۱۳۸۶) «ارکان معرفت در حکمت متعالیه»، *فصلنامه علمی، پژوهشی اندیشه نوین دینی*، سال سوم شماره ۸، صص ۱۰۵-۸۳.
- کلینی، محمدبن یعقوب و سروی مازندرانی، محمدصالح بن احمد (۱۳۴۲)، *شرح الکافی الاصول والروضه*، مصحح غفاری، علی اکبر، تهران: مکتب الاسلامیه.
- لکزایی، نجف و دلیر، بهرام (۱۳۹۱) «غایات و اهداف نظام سیاسی»، *فصلنامه علمی پژوهشی علوم سیاسی*، شماره ۵۹، صص ۷۴-۶۱.
- لکزایی، شریف (۱۳۹۵) *فلسفه سیاسی صدرالمتألهین*، قم: انتشاران پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- _____ (۱۳۹۴) «مبانی فلسفی توسعه از دیدگاه صدرالمتألهین»، *فصلنامه علمی پژوهشی سیاست متعالیه*، سال سوم شماره یازدهم، ۱۳۹۴، صص ۸۸-۶۹.
- _____ (۱۳۹۲) «فرد و جامعه در حکمت سیاسی متعالیه»، *فصلنامه علمی، پژوهشی سیاست متعالیه*، شماره ۳، صص ۴۲-۲۵.
- _____ (۱۳۸۳) «تأملی گونه‌شناختی تفکیک قوای سه‌گانه در نظریه ولایت فقیه»، *فصلنامه علمی پژوهشی*، شماره سی و چهارم: ۳۳۴-۳۴۸.
- لکزایی، نجف و سنقری، محمد (۱۳۹۴) «الگوی اسلامی پیشرفت سیاسی بر اساس مفاهیم قرآن کریم»، *فصلنامه علمی پژوهشی سیاست متعالیه*، سال سوم، شماره هشتم، ۲۸-۷.
- لکزایی، رضا (۱۳۹۰) *روش‌شناسی شارحان حکمت متعالیه*، تهران: عروج.
- لکزایی، نجف (۱۳۸۱) *اندیشه سیاسی صدرالمتألهین*، قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۹۱) «الگوهای توسعه سیاسی با تأکید بر اندیشه‌های امام خمینی^(ره)»، *فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی*، شماره ۶، صص ۲۵۳-۲۱۸.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۸) *مجموعه آثار شهید مطهری*، جلد ۱۳، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۰) *مجموعه آثار*، تهران: صدرا، چاپ دوم.
- _____ (۱۳۷۷) *یادداشت‌های استاد مطهری*، جلد ۱، تهران: صدرا، چاپ اول.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۹) *اخلاق جنسی در اسلام و جهان عرب*، تهران: صدرا، چاپ چهاردهم.
- معین، محمد (۱۳۸۶) *فرهنگ معین*، تهران: زرین، چاپ دوم.