

## جریان‌شناسی عدالت سیاسی در جهان اسلام

سید کاظم سید باقری<sup>۱</sup> - حسن وثوق‌زاده<sup>۲</sup>

### چکیده

مسئله‌ی عدالت سیاسی، یکی از مباحث بنیادین در نظریه‌پردازی سیاسی اسلام برشمرده می‌شود که در جهان اسلام از منظر سه جریان اصلی، یعنی سلفی، تجددگرا و نواندیش اسلامی، تفاسیر متنوعی یافته است. این تنوع در تفسیر عدالت، به تفاوت در مبانی فکری، اصول حکمرانی و پاسخ به مقتضیات زمانه بازمی‌گردد. این مقاله با بهره‌گیری از روش مقایسه‌ای، به تحلیل جریان‌های عدالت سیاسی در جهان اسلام می‌پردازد. در این پژوهش، مبانی نظری، اصول عدالت و ساختار حکمرانی سه جریان عمده مورد بررسی قرار گرفته است تا نقاط افتراق و اشتراک آنها در تفسیر عدالت سیاسی آشکار شود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که جریان سلفی با تمرکز بر اجرای مطلق شریعت، رویکردی ایستا دارد و در برابر تغییرات اجتماعی مقاومت می‌کند. جریان تجددگرا با تأکید بر مفاهیمی مانند دموکراسی و حقوق بشر، عدالت را براساس معیارهای مدرن تفسیر می‌کند ولی گسست آن از شریعت، هماهنگی با نیازهای جهان اسلام نیست. در مقابل، جریان نواندیش اسلامی با تلفیق آموزه‌های الهی و مقتضیات عقلانی و اجتماعی، رویکردی جامع ارائه می‌دهد که مردم‌سالاری دینی را الگویی برجسته برای تحقق عدالت سیاسی در جوامع اسلامی معرفی می‌کند. این پژوهش، برتری جریان نواندیش اسلامی را در تطبیق با نیازهای معاصر و حفظ ارزش‌های دینی نشان می‌دهد.

**کلیدواژه‌ها:** عدالت سیاسی، جریان سلفی، جریان تجددگرا، جریان نواندیش، جریان‌شناسی، جهان اسلام.

۱. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، sbaqeri86@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (علیه السلام) mailto:afsarhvhvp@chmail.ir

## مقدمه

عدالت سیاسی در جهان اسلام یکی از مفاهیم اساسی در اندیشه‌ی اسلامی بوده و جایگاه محوری در نظام‌های اجتماعی و سیاسی داشته است. این مفهوم، که ریشه در آموزه‌های قرآنی و سنت پیامبر ﷺ دارد، در تاریخ اندیشه‌ی اسلامی به طور مداوم بازتعریف شده و از دیدگاه‌های مختلفی تفسیر گردیده است. آثار برجسته‌ای همچون تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله علامه نائینی، ولایت فقیه امام خمینی (قدس سره)، عدالت اجتماعی در اسلام، نوشته‌ی سید قطب و عدالت اجتماعی در اسلام، اثر مجید خدوری، نقش مهمی در تبیین ابعاد گوناگون نظام‌های سیاسی مطلوب و عدالت سیاسی در جریان‌های مختلف داشته‌اند. افزون بر این، بسیاری از دیگر اندیشمندان اسلامی، چارچوب‌هایی متعدد برای درک و اجرای عدالت سیاسی ارائه داده‌اند.

عدالت سیاسی در جهان اسلام یکی از موضوعات کلیدی و محوری است که در تاریخ اسلامی به اشکال گوناگون ظهور کرده است. با ظهور حرکت‌های اصلاحی در دوره‌ی معاصر، تلاش‌هایی برای تحقق عدالت سیاسی، این اصل محوری در اندیشه‌ی سیاسی اسلام، صورت گرفت. نزدیک به ۱۵۰ ساله گذشته در جهان اسلام، عدالت سیاسی به شکل‌های جدیدی مطرح شده است و در پی تحقق آرمان‌هایی مانند حمایت از حقوق بشر، آزادی‌های سیاسی، عدالت همه‌جانبه و اجرای شریعت بوده است. بسیاری از اندیشمندان با خوانش‌های گوناگون کوشیده‌اند، این مفاهیم را با آموزه‌های اسلامی تلفیق کنند، هر چند چالش‌هایی مانند استبداد داخلی، دخالت‌های خارجی و اختلافات مذهبی، مانع تحقق کامل آنها بوده است.

مسائل جاری در جوامع اسلامی، که ناشی از اختلاف در برداشت‌ها و تفسیرهای عدالت سیاسی است، اهمیت پرداختن به این موضوع را دوچندان کرده است. بررسی تطبیقی این جریان‌ها می‌تواند به فهم بهتر از عدالت سیاسی کمک کرده، زمینه‌ساز تقویت گفتمان عدالت‌محور در جوامع اسلامی شود و نقشی کلیدی در بازسازی

ساختارهای اجتماعی و سیاسی ایفا کند.

برداشت‌ها و رویکردهای گوناگونی درباره‌ی عدالت وجود دارد که ناشی از تفاوت در جهان‌بینی‌ها و ارزش‌های حاکم بر نظام‌های فکری و سیاسی است. این پژوهش با هدف شناسایی و تحلیل مبانی فکری جریان‌های عدالت سیاسی در جهان اسلام انجام شده است. در فرضیه بر این امر تأکید شده است که در جهان اسلام سه جریان اصلی اسلام سنتی، نوگرا و نواندیش، با دیدگاه‌های متفاوت در حوزه‌ی عدالت سیاسی وجود دارد که هر کدام با مبانی و اصول خاص، الگوهایی متنوع برای این مفهوم ارائه می‌دهند، ولی به نظر می‌رسد که جریان نواندیش با تأکید بر تطبیق احکام اسلامی و بهره‌گیری از اصول عقلانی و تجربیات بشری، می‌تواند چارچوبی جامع‌تر و انعطاف‌پذیرتر برای تحقق حقوق و عدالت سیاسی ارائه دهد. این رویکرد می‌تواند راه‌گشای چالش‌های موجود در جوامع اسلامی باشد و نقش مؤثری در همگرایی میان جریان‌های گوناگون ایفا کند. این مهم به روش مقایسه‌ای و با ارائه چارچوب نظری و اصول کلان و راهبردی جریان‌ها بررسی شده است. تذکر این نکته لازم است که تمرکز بر سه جریان مذکور، به معنای منحصر بودن جریان‌های عدالت سیاسی در این سه نیست، ولی می‌توان باور داشت که این سه، عمده‌ترین جریان‌ها در جهان اسلام به شمار می‌روند و بقیه‌ی خرده‌جریان‌ها از آنها ناشی می‌شود.

عدالت سیاسی یکی از شاخه‌های عدالت اجتماعی به شمار می‌آید، سیاست به قدرت، چگونگی توزیع آن و نسبت آن 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 آزادانه‌ی 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 سیاسی می‌باشند. 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 «حق» گشوده می‌شود (ر.ک. سیدباقری، ۱۴۰۰ش، ص ۴۷). در پیشینه‌ی تحقیق، مقاله یا کتابی که به طور مستقیم به مقایسه‌ی سه جریان عدالت سیاسی در جهان اسلام پرداخته باشد، یافت نشد. با این همه، به برخی از مقالات و آثاری که تا حدودی به پژوهش حاضر مرتبط هستند یا تنها برخی از نمایندگان این جریان‌ها را با هم مقایسه کرده‌اند، اشاره می‌شود.

مقاله‌ی عدالت سیاسی در اندیشه‌ی رهبران انقلاب اسلامی، نوشته علیرضایی، سعیدی و صادقی (۱۴۰۲ش) به بررسی عدالت سیاسی در نظریه و عمل رهبران انقلاب اسلامی ایران پرداخته است یا مقاله واکاوی مفهوم عدالت اجتماعی در اندیشه‌ی سیدقطب (مطالعه‌ی موردی تفسیر فی ظلال القرآن)، نوشته‌ی داراب‌پور و همکاران (۱۴۰۳ش)، که به عدالت در اندیشه‌ی سیدقطب ناظر به تفسیر ایشان می‌پردازد. یکی دیگر از مقالات مرتبط، مقاله‌ی عدالت سیاسی در اندیشه‌ی شهید مطهری و راولز در نگاه تطبیقی، نوشته‌ی عباس تبار مفری و فولادی (۱۳۹۷ش) به مقایسه‌ی عدالت سیاسی در اندیشه‌ی شهید مطهری و جان راولز پرداخته است. مقاله‌ی تحلیل عدالت سیاسی در دیدگاه رهبران انقلاب اسلامی ایران، نوشته‌ی صفاوردی (۱۴۰۲ش) به بررسی اصول عدالت سیاسی در اندیشه و عملکرد رهبران انقلاب اسلامی پرداخته است، ولی پژوهش حاضر با تحلیل تطبیقی عدالت سیاسی از منظر جریان اصلی در جهان اسلام معاصر یعنی جریان‌های سلفی، تجدیدگرا و نواندیش اسلامی پرداخته است و ضمن تحلیل مبانی و اصول هر یک، در فرایند مقایسه‌ای قوت‌ها و ضعف‌های هر جریان را تحلیل کرده است که در نوع خود نوآوری به شمار می‌رود.

## ۱. چارچوب نظری

سه جریان اصلی عدالت سیاسی در جهان اسلام را می‌توان در جریان سلفی،

تجددگرا و نواندیش اسلامی رصد کرد. هر یک از این جریان‌ها با مبانی فکری و رویکردهای متفاوت، عدالت سیاسی را از منظر خاص خود تعریف و تفسیر می‌کنند.

### ۱/۱. عدالت سیاسی در جریان سلفی

با توجه به گستردگی جریان‌های سلفی، نمی‌توان از جریان خاصی صحبت کرد، نحله‌ها و خوانش‌های متعدد از سلفی سنتی تا سلفی تکفیری و از سلفی تکفیری تا سلفی جهادی وجود دارد. در این نوشته بر جریان سلفی سنتی تأکید می‌گردد که به تکفیر و قتل و کشتار نمی‌انجامد، هر چند این نحله‌ها در بسیاری از اصول مشترک هستند. جریان سلفی به طور کلی به پیروی از اصول و رفتارهای سلف، یعنی پیشینیان، صحابه و تابعین، تفسیر سخت‌گیرانه از شریعت، پرهیز از پذیرش برداشت دیگران در عدالت و انکار تجربیات بشری در دوران معاصر، بر عدالت سیاسی اصرار دارد و بر این باورند که عدالت سیاسی باید براساس فهم سنتی و متن‌محور از قرآن و حدیث شکل بگیرد. در این مکتب، پافشاری اصلی بر بازگشت به آموزه‌های اولیه‌ی اسلام است و هر گونه نوآوری در دین یا حکومت را رد می‌کند.

در جریان سلفی، که ریشه در الگوهای انعطاف‌ناپذیر، سخت‌گیرانه و خوانش غیرروزآمد آموزه‌های دینی دارد، عدالت سیاسی به معنای پیروی از احکام شریعت، سنت پیامبر اسلام ﷺ، خلفا و صحابه است. این جریان، پافشاری بر این امر دارد که اجرای تمام و کامل احکام اسلامی مساوی است با تأمین عدالت سیاسی. الگوی حکومتی تأمین‌کننده‌ی عدالت در این جریان، نظام سیاسی خلافت بدون توجه به اصول حکمرانی جدید است.

### ۱/۲. جریان عدالت سیاسی در مکتب تجددگرا

جریان تجددگرا/نوگرا در دنیای اسلام به طور عمده از قرن نوزدهم به بعد و تحت تأثیر مفاهیم غربی مانند دموکراسی، حقوق بشر و لیبرالیسم شکل گرفته است. جریان تجددگرا، که پای در اندیشه‌ی لیبرالی دارد، متکی بر محور فردگرایی و سودگرایی و بر

این عقیده است که عدالت، پایبندی به قراردادهای و توافقات اجتماعی معنا می‌شود که براساس منافع افراد شکل می‌گیرند. «جان استوارت میل» و «جرمی بنتام»، از اندیشمندان برجسته‌ی این مکتب، عدالت را در چارچوب افزایش بیشترین سود برای بیشترین افراد تعریف می‌کنند (بنتام، ۱۸۳۲، ص ۴۸). این نگرش سبب شده است که عدالت در نظام لیبرالی بیشتر به مسائل اقتصادی و مادی محدود شود و ابعاد معنوی و اخلاقی آن کمتر مورد توجه قرار گیرد. «دیوید هیوم» نیز با تکیه بر اصالت سود، عدالت را ابزاری برای تضمین منافع افراد جامعه در نظر می‌گیرد. به اعتقاد وی، عدالت زمانی محقق می‌شود که افراد در چارچوب قراردادی به توافق برسند و این توافق به منافع متقابل منجر شود (هیوم، ۱۷۷۶، ص ۲۳).

یکی از مفاهیم کلیدی در اندیشه‌ی نوگرایی لیبرالی، سودگرایی و خرد ابزاری است که عدالت را به مفهومی وابسته به منافع اقتصادی و خوشبختی مادی تبدیل می‌کند و انسان محور عالم در نظر گرفته می‌شود، بنتام تأکید دارد که «طبیعت برای انسان دو کارفرمای ماهر و مسلط قرار داده است: درد و شادی. این دو به ما می‌گویند که عادلانه و ناعادلانه چیست» (بنتام، ۱۸۳۲، ص ۵۱). این مفهوم در مکتب استوارت میل تکامل یافت و به پایه‌ای برای تصمیم‌گیری‌های سیاسی و قانون‌گذاری تبدیل شد. به طور مشابه، هابز عدالت را تنها پایبندی به قراردادهای انسانی می‌داند که با هدف تأمین منافع فردی و اجتماعی شکل می‌گیرد (هابز، ۱۶۵۱، ص ۹۵). این جریان در جهان اسلام و ایران، قرائت‌های متعددی پیدا کرده است و غالباً روشن‌فکران نمایندگی کرده‌اند و برای دستیابی به عدالت سیاسی بر عناصر محوری آزادی، دموکراسی، قراردادهای اجتماعی، جامعه‌ی مدنی و ارزش‌های لیبرالی تأکید دارد.

### ۳/۱. عدالت سیاسی در جریان نواندیش

جریان نواندیش عدالت سیاسی یکی از جریان‌های برجسته در جهان اسلام است که تلاش دارد تا عدالت را بر مبنای آموزه‌های دینی و وحیانی تعریف کند و آن را در قالب ساز و کارهای اجرایی جدید و ناظر به مقتضیات زمانی و مکانی به کار گیرد.

این جریان، برخلاف اسلام سلفی، که بر اجرای صرف و انعطاف‌ناپذیر قوانین شریعت پافشاری دارد و در گذار از نوگرایی غرب‌محور، که بیشتر به مبانی دینی توجهی ندارد، دیدگاهی ترکیبی ارائه می‌دهد که در آن احکام اسلامی و تجربیات بشری به طور همزمان مورد استفاده قرار می‌گیرند. محوریت این جریان در اندیشه‌های امام خمینی (قدس سره)، مرتضی مطهری، علامه طباطبایی و آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی)، مهم‌ترین نمایندگان آن، آشکار است. یکی از مهم‌ترین شاخص‌های این جریان، نفی خودکامگی و استبداد فردی و جمعی است. از منظر نواندیشی اسلامی، عدالت سیاسی زمانی محقق می‌شود که مشارکت برابر و آزادانه‌ی عمومی در عرصه‌های گوناگون تضمین گردد و قدرت و مناصب سیاسی به صورت عادلانه توزیع شود (ر.ک مطهری، ۱۳۶۰ش، ص ۱۵). این دیدگاه از مفاهیم کلیدی مانند شورا، امر به معروف و نهی از منکر و نظارت عمومی بر حکومت الهام گرفته است و تلاش دارد این مفاهیم را در نظام‌های سیاسی امروزی اجرا کند (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ص ۸۶). از نگاه آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی)، این شاخص‌ها نشان‌دهنده‌ی ارتباط عدالت و مشارکت عمومی در جامعه‌ی اسلامی است، جایی که آزادی‌های افراد در چارچوب احکام دینی تضمین می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۶ش، ص ۱۱۲).

در این دیدگاه، عدالت براساس فطرت انسانی و هماهنگی با آموزه‌های وحیانی تعریف می‌شود و به جای اصالت سود، تأمین سعادت مادی و معنوی انسان را هدف قرار می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش، ص ۲۲). علامه طباطبایی در تفسیر المیزان به رابطه‌ی میان عدالت و اعتدال در نظام هستی اشاره کرده است و آن را محور حرکت و قوام جامعه می‌داند. از نظر وی، عدالت باید در سیاست و همه‌ی ابعاد زندگی اجتماعی معیار باشد. ایشان می‌نویسد: «هدف اجتماع اسلامی، سعادت حقیقی انسان است، یعنی آنچه عقل سلیم آن را سعادت می‌داند» (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ص ۱۴). به اعتقاد ایشان، عدالت سیاسی در نظام اسلامی، به طور جدایی‌ناپذیری با ارزش‌های دینی و اخلاقی گره خورده است. برای گذر از استبداد و دستیابی به عدالت، جریان نواندیش بر

ساز و کارهایی مانند شورا، نصیحت پیشوایان، امر به معروف و نهی از منکر، تعاون و همکاری و بیعت و رضایت عمومی تأکید دارد. این ساز و کارها بر مبنای اصول شرعی و عقلانی طراحی شده و هدف آنها، تضمین مشارکت عادلانه در حکومت و جلوگیری از تمرکز قدرت است (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ص ۸۹؛ موسوی خمینی، ۱۳۵۸ش، ص ۱۳۵)؛ برای نمونه، امام علی علیه السلام در سیره‌ی حکومتی خود تأکید داشتند که عدالت باید بدون تبعیض اجرا شود و هیچ فردی، حتی خلیفه، در برابر قانون برتر از دیگران نباشد (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ص ۲۴). یکی از ویژگی‌های برجسته‌ی جریان نواندیش عدالت سیاسی، پابندی بر ارتباط عدالت و توسعه‌ی پایدار است. از نگاه این جریان، عدالت سیاسی ستون فقرات نظام اسلامی به شمار می‌رود و زمینه‌ساز ثبات اجتماعی و پیشرفت اقتصادی است. در این باره، رهبر انقلاب اسلامی (مدظله‌العالی) بارها تأکید کرده است که توسعه بدون عدالت، ناپایدار است و به بی‌عدالتی و نارضایتی اجتماعی منجر می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۶ش، ص ۱۱۷).

## ۲. اصول جریان‌های عدالت سیاسی در جهان اسلام

این بخش، درصدد بررسی اصول بنیادین هر یک از این سه جریان، نقاط اشتراک و افتراق آنها در فهم و تفسیر عدالت سیاسی است. تحلیل این رویکردها، افزون بر ارائه‌ی تصویر دقیق‌تری از جایگاه عدالت در نظام‌های اسلامی، امکان مقایسه و شناخت عمیق‌تر از چالش‌ها و فرصت‌های هر یک از این جریان‌ها را فراهم می‌کند. بررسی اصول این سه جریان سبب روشن شدن پرسش‌هایی در خصوص مبانی نظری، کاربردی و پیامدهای عدالت سیاسی در هر یک و نقش آنها در شکل‌دهی به نظام‌های حکمرانی اسلامی خواهد بود. آنچه در ادامه بیان می‌شود، به معنای آن نیست که این اصول فقط در این جریان حضور دارند، بلکه ممکن است که در برخی اصول مشترک باشند، هر چند که نوع خوانش آنها از اصول فرق می‌کند؛ برای نمونه، یکی از اصول اساسی عدالت سیاسی در اندیشه‌ی سلفی، برابری در قبال قانون الهی

است، مودودی می‌نویسد که همه‌ی افراد جامعه، بدون توجه به طبقه، نژاد یا جنسیت، در برابر قوانین شریعت برابرند و هیچ فرد یا گروهی بر دیگری برتری ندارد، مگر براساس تقوا و شایستگی. وی این اصل را زیربنای عدالت اجتماعی و سیاسی در نظام اسلامی می‌داند (مودودی، ۱۳۸۴ش، ص ۳۲). این اصل در جریان نواندیش نیز حضور دارد و مفروض عدالت در جامعه‌ی اسلامی تلقی شده است.

## ۱/۲. اصول عدالت سیاسی در جریان سلفی

سیدقطب در کتاب عدالت اجتماعی در اسلام بر این باور است که پایه‌های عدالت اجتماعی در اسلام بر سه اصل استوار است: آزادی همه‌جانبه‌ی وجدان، مساوات کامل انسانیت و تکافل و همیاری اجتماعی (سیدقطب، ۱۳۴۵ش، ص ۱۲۸). از دیدگاه وی، آزادی وجدان به معنای رهایی انسان از هر گونه سلطه‌ای به جز خداوند است. این آزادی، انسان را از قیود اجتماعی و روانی، که مانع از رشد معنوی او می‌شوند، می‌رهاند. مساوات کامل انسانیت به این معناست که همه‌ی انسان‌ها بدون توجه به نژاد، جنسیت یا موقعیت اجتماعی، در برابر قانون مساوی‌اند و از حقوق یکسان برخوردارند. اصل تکافل و همیاری اجتماعی نیز به ضرورت همکاری و حمایت متقابل میان افراد جامعه تأکید دارد تا نیازهای مادی و معنوی همه‌ی افراد تأمین شود (سیدقطب، ۱۳۴۵ش، ص ۱۳۰). سیدقطب همچنین در تفسیر فی ظلال القرآن، عدالت را محور اصلی نظام اسلامی می‌داند و اینکه عدالت براساس فطرت انسانی و هماهنگی با قوانین الهی بنا شده است. وی باور دارد که عدالت اجتماعی در اسلام، حقوق مادی و معنوی انسان را تضمین می‌کند و این ویژگی، آن را از دیگر نظام‌های اجتماعی متمایز می‌نماید (سیدقطب، ۱۳۵۲ش، ص ۸۷).

از نگاه ابوالاعلی مودودی، یکی از اندیشمندان برجسته‌ی جریان سلفی، عدالت در اسلام بر پایه‌ی حاکمیت الهی و تبعیت کامل از شریعت استوار است. مودودی می‌نویسد: «عدالت سیاسی نمی‌تواند در چارچوب نظام‌های سکولار محقق شود،

زیرا این نظام‌ها بر مبنای اراده‌ی انسانی و بدون توجه به دستورهای الهی بنا شده‌اند». وی این نکته را طرح می‌کند که عدالت در جامعه‌ی اسلامی تنها زمانی محقق می‌شود که شریعت چارچوب قانونی و اخلاقی جامعه باشد و اجرا شود. (مودودی، ۱۳۸۴ش، ص ۲۵) در ادامه، به برخی از اصول این جریان اشاره می‌شود:

### الف. پافشاری بر اجرای ظاهر شریعت

مودودی بیان می‌دارد که هیچ انسانی حق قانون‌گذاری ندارد و تنها خداوند، آفریننده‌ی انسان و جهان، صلاحیت وضع قوانین را داراست. در این باره، مودودی اصل توحید را محور همه‌ی اصول سیاسی اسلام معرفی می‌کند و می‌نویسد: «نظام سیاسی اسلام براساس تبعیت از حاکمیت الهی و اجرای دستورهای شریعت شکل می‌گیرد». (مودودی، ۱۳۸۴ش، ص ۵۴) در این باره، سلفی‌ها عدالت سیاسی را تنها با پیروی از شریعت اسلام می‌فهمند و معتقدند که حکومت باید براساس ظاهر احکام دینی و فقهی بدون در نظر گرفتن مقتضیات زمانه اداره شود. آنها به اجتهادهای اولیه‌ی خلفای راشدین، صحابه و تابعین اعتماد دارند. در این زمینه، جریان سلفی، معمولاً در رویارویی با هر گونه تغییر در ساختارهای اجتماعی و حکومتی سنتی مقاوم است و بر این نگره تأکید می‌ورزد که نظام‌های سیاسی مبتنی بر شریعت باید به صورت گذشته و بدون دخالت تغییرات ناظر به دنیای جدید مانند مردم‌سالاری و حقوق بشر، اجرا شوند؛ از این رو، سلفی‌ها بیشتر بر حفظ سنت‌ها و قانون‌گذاری دینی تکیه دارند و معمولاً مفاهیمی مانند عدالت اجتماعی مدرن و مظاهر آن مانند حقوق بشر، برابری و حقوق اقلیت‌ها را انکار می‌کنند.

### ب. براندازی نظام جاهلی؛ مسیر دستیابی به عدالت

براندازی نظام‌های جاهلی و حکومت طاغوت، یکی از مهم‌ترین اصول حرکتی جریان‌های سلفی برای تأمین عدالت سیاسی است، این امر با هدف نظریه‌پردازی برای حکومت اسلامی و دوری از جامعه‌ی جاهلی است؛ برای نمونه، سید قطب در معالم فی الطريق، نظام‌های حاکم در همه‌ی جوامع و جوامع مسلمان را نظام‌های

جاهلی می‌خواند و جایگزینی نظام‌های انقلابی را پیشنهاد می‌کند (ر.ک. قطب، ۱۳۹۷ش، ص ۲۸). ایشان تأکید دارد که اصولاً هر جامعه‌ای به جز جامعه‌ی اسلامی، جاهلی است، یعنی هر جامعه‌ای که عبودیت خود را در بینش اعتقادی و در شعائر تعبیدی و در قانون‌گذاری به خدا منحصر نگرداند، جاهلی است. براساس این، همه‌ی جوامع کنونی جهان، جاهلی‌اند. افزون بر جوامع غیرمسلمان، جوامعی که خود را مسلمان می‌نامند نیز جاهلی‌اند (ر.ک. سیدقطب، ۱۳۹۷ش، ص ۸۵). از نگاه این جریان، عدالت سیاسی تنها در شرایطی تحقق می‌یابد که نظام‌های طاغوتی و مستبد سرنگون شوند و به همین دلیل، بر ضرورت جهاد برای مبارزه با چنین نظام‌هایی اصرار دارند. نظام‌های سیاسی سکولار، ظالمانه و فاقد عدالت تلقی می‌شوند، زیرا این نظام‌ها مبتنی بر ارزش‌های مادی و انسانی‌اند و نه قوانین الهی. طبعاً اگر جوامع اسلامی می‌خواهند به عدالت برسند، باید از اصول و دستاوردهای بشری دست بکشند و به اسلام سلف و اصیل روی آورند؛ از این رو، بحث از حاکمیت شریعت را طرح می‌کنند و انسان‌ها اجازه ندارند قوانینی وضع کنند که از حاکمیت الهی خارج باشد. این اصل را حاکمیت مطلق خدا در مقابل حاکمیت انسانی می‌نامند و هر گونه حکومت غیراسلامی مبتنی بر قوانین انسانی را طاغوتی، جاهلی و فاقد عدالت می‌دانند. از نگاه این جریان، عدالت سیاسی تنها در شرایطی تحقق می‌یابد که مردم از هر گونه بردگی فکری، سیاسی و اجتماعی رها شوند و تنها خدا را بپرستند. عدالت براساس سخت‌گیری‌های دینی و اجرای حدود الهی، بدون ملاحظات محیطی و مصلحت جامعه‌ی اسلامی ممکن است و طبعاً این تلقی می‌تواند به محدودیت‌هایی در آزادی‌های فردی یا اجتماعی و دوری از اصول مردم‌سالار منجر شود.

### ج. التزام به اصل شورا

این جریان به اصل شورا همانند تجربه‌ای که در دوران خلفا رخ داده است، التزام دارد و اصل شورا را یکی از ارکان عدالت سیاسی در حکومت اسلامی می‌دانند و بیان

می‌دارند که شورا باید در چارچوب شریعت اجرا شود و هر گونه تصمیم‌گیری خارج از آن، غیرعادلانه است. از دیدگاه مودودی، عدالت سیاسی مستلزم ایجاد نظامی است که در آن حقوق همه‌ی قشرهای جامعه به رسمیت شناخته شود. وی می‌نویسد: «حکومت اسلامی باید ابزارهایی برای تأمین عدالت اقتصادی و اجتماعی فراهم کند و فرصت‌های برابر را برای همه‌ی افراد جامعه تضمین نماید. در این باره، مودودی ضرورت تشکیل شوراهای اسلامی را برای تضمین مشارکت عمومی و جلوگیری از استبداد طرح می‌کند. (مودودی، ۱۳۸۴ش، ص ۷۸)

## ۲/۲. اصول عدالت سیاسی در جریان تجددگرا

این جریان به دنبال تطبیق اصول اسلامی با مفاهیم جدید و استفاده از نوآوری‌های غربی در حکمرانی سیاسی است و در اندیشه‌ی سیاسی و اجتماعی، یکی از جریان‌های مؤثر در قرون اخیر در جهان اسلام بوده است. این اندیشه بر پایه‌ی اصولی مانند آزادی فردی، سودگرایی و قرارداد اجتماعی بنا شده و هدف آن تأمین منافع مادی و رفاه شهروندان است. برخلاف جریان نواندیش اسلامی، که بر مبنای آموزه‌های دینی و فطرت انسانی استوار است، نوگرایان بیشتر به آزادی فرد و کاهش نقش دین در امور اجتماعی و سیاسی می‌پردازند (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش، ص ۱۵). آیت-الله جوادی آملی در نقد عدالت لیبرالی، این نوع عدالت را محدود به تأمین نیازهای مادی و کوتاه‌مدت شهروندان می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش، ص ۱۵)، در حالی که عدالت باید براساس فطرت انسانی و آموزه‌های الهی باشد و تأمین مصالح معاش و معاد انسان را مدنظر قرار دهد.

در دموکراسی لیبرال، عدالت بر پایه‌ی اومانیسم و نگاه مادی به حقوق انسان تعریف می‌شود. این رویکرد، فعالیت مادی-اقتصادی و رفاه فردی را در اولویت قرار می‌دهد و بیشتر، آزادی فردی بر ارزش‌های دیگر مقدم است. براساس نظریه‌ی فردگرایی، مصالح فرد، همواره، بر مصالح جمع تقدم دارد. آزادی در این نظام، ارزشی

مطلق تلقی می‌شود و هیچ اصل دیگری، حتی عدالت، نمی‌تواند آن را محدود کند (مطهری، ۱۳۶۰ش، ص ۱۵). این امر سبب شده است که در اندیشه‌ی تجددگرایان به جنبه‌های معنوی یا ارزشی عدالت توجه کمتری شود. این جریان در جهان اسلام به تأسیس حکومت‌های دموکراتیک براساس اراده‌ی مردم و رعایت حقوق بشر اهمیت می‌دهند تا به اجرای عدالت براساس همراهی دین و دولت. عدالت سیاسی برای آنان معمولاً به معنای برابری حقوقی همه‌ی شهروندان، شامل زنان و اقلیت‌ها و توزیع عادلانه‌ی منابع و ایجاد فرصت‌های برابر برای همه‌ی قشرهای جامعه هستند (ر.ک. سروش، ۱۳۷۹ش، ص ۳۹). در ادامه، برخی از اصول این جریان بیان می‌گردد:

#### الف. جدایی دین از دولت

بسیاری از تجددگرایان مسلمان به تفکیک دین از دولت و نفی مرجعیت دین در عرصه‌ی سیاسی - اجتماعی معتقدند، به این معنا که حکومت‌ها باید براساس اصول عقلی و با استفاده از ابزارهای جدید سیاسی مانند مردم‌سالاری، انتخاب عمومی و قانون‌گذاری جدید اداره شوند. تجددگرایان به نهادها و اصول مدرن مانند نهادهای حقوقی، اقتصادی و اجتماعی اعتقاد دارند و می‌کوشند اسلام را با این اصول همسو کنند، زیرا «زیربناهای علمی تمدن مدرن غربی را می‌توان به مقوله‌های علمی و عملی تبدیل کرد که مسلمانان می‌توانند بدون اینکه مجبور به از کف دادن هویت فرهنگی خود باشند، آنها را بیاموزند و کسب منفعت کنند (تمیمی، ۱۳۸۴ش، ص ۱۸). به هر حال، این جریان، به حضور حداقلی و فردی دین در جامعه باور دارد و برای آن در قلمرو حاکمیت و قانون‌گذاری نقشی قائل نیست.

#### ب. روش حکمرانی مردمی

جریان تجددگرا با توجه به مشروعیت مردمی و حاکمیت آرای شهروندان در اعمال قدرت، بر روش حکمرانی مردمی تأکید دارد. جریان تجددگرا در اندیشه‌ی سیاسی جهان اسلام، به طور ویژه بر مشروعیت مردمی و حاکمیت آرای شهروندان

تأکید دارد و آن را یکی از ارکان اساسی عدالت سیاسی می‌داند. در این جریان، مشروعیت حکومت از اراده و رضایت مردم سرچشمه می‌گیرد (ملکیان، ۱۳۸۱ش، ص ۲۶۹). برخلاف جریان‌های سنتی، که مشروعیت را صرفاً از مبانی الهی و شریعت استنباط می‌کنند، تجددگرایان معتقدند که حکمرانی باید بر مبنای خواسته‌های مردم و با مشارکت فعال آنها در فرایندهای تصمیم‌گیری سیاسی شکل بگیرد. در این رویکرد، دموکراسی یکی از ابزارهای تحقق حکمرانی مردمی دانسته می‌شود. نظام سیاسی باید به گونه‌ای طراحی شود که همه‌ی شهروندان، صرف نظر از جنسیت، نژاد یا عقایدشان، حق مشارکت و انتخاب‌شدگی در اداره‌ی امور کشور را داشته باشند. این مشارکت می‌تواند از طریق نهادهایی مانند انتخابات آزاد، احزاب سیاسی و نهادهای مدنی محقق شود. آنها بر این باورند که در امور ذهنی تنها از این طریق می‌توان عدالت را در جامعه تضمین کرد و از استبداد یا تمرکز قدرت در دست گروه یا فرد ویژه جلوگیری کرد. در مسائل ذهنی یا امور عینی تحقیق‌ناپذیر، عدالت اقتضا می‌کند که تصمیم‌گیری‌ها براساس رأی عمومی باشد، زیرا هیچ معیار برتری برای ترجیح نظر هر فرد بر دیگری وجود ندارد. در این شرایط، مراجعه به نظر اکثریت، تنها راه جلوگیری از بی‌عدالتی و تصمیم‌گیری منطقی در زندگی جمعی است (ملکیان، ۱۳۸۱ش، ص ۲۵۱).

بنابراین، یکی از مهم‌ترین اصول جریان تجددگرا در عدالت سیاسی مربوط به خاستگاه قانون است. در این جریان، که با لیبرالیسم قرابت دارد، قانون براساس اراده‌ی ملت و خواسته‌های انسان تعریف می‌شود. مهندس بازرگان بر اهمیت آزادی، قانون‌گرایی و مشارکت مردم در سیاست تأکید می‌کرد (بازرگان، ۱۳۷۷ش، ص ۲۳۶). این جریان را می‌توان در اندیشه‌ی برخی از روشن‌فکران ایرانی و عربی رصد کرد. روشن‌فکران ایرانی در دوره‌های گوناگون تاریخی، با توجه به شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه‌ی ایران، به طرح دیدگاه‌های گوناگونی درباره‌ی عدالت سیاسی پرداخته‌اند؛ برای نمونه، در دوران مشروطه، عدالت سیاسی مفهومی برای مقابله با

استبداد سلطنتی و ایجاد نظم دموکراتیک و محدودسازی قدرت بود.

### ج. عدالت و التزام به حقوق شهروندی

عبدالکریم سروش، التزام به عدالت سیاسی را مستلزم به رسمیت شناختن تکثرگرایی و حقوق شهروندی می‌داند. یکی از اصول بنیادین عدالت سیاسی در اندیشه‌ی وی، پذیرش تکثرگرایی و تنوع عقاید است. وی معتقد است که نظام عادلانه باید حقوق و آزادی‌های همه‌ی افراد جامعه، شامل اقلیت‌ها و مخالفان را به رسمیت بشناسد. از نگاه وی، عدالت سیاسی زمانی تحقق می‌یابد که همه‌ی گروه‌ها بتوانند در تصمیم‌گیری‌های سیاسی مشارکت کنند و صدای خود را به گوش حاکمان برسانند. سروش این اصل را پایه‌ای برای ایجاد دموکراسی دینی می‌داند که در آن، ارزش‌های دینی و حقوق بشر رعایت می‌شوند (سروش، ۱۳۸۰ش، ص ۱۳۲). در اندیشه‌ی وی، حقوق شهروندی و برابری در قبال قانون، رکن دیگری از عدالت سیاسی است. همه‌ی شهروندان، صرف نظر از عقاید، جنسیت یا موقعیت اجتماعی‌شان، باید از حقوق برابر برخوردار باشند و هیچ‌کس نباید به دلیل باورهای دینی یا غیردینی خود، از حقوق اجتماعی محروم گردد. این رویکرد، نقدی بر برخی تفسیرهای سنتی از شریعت است که حقوق غیرمسلمانان یا زنان را محدود می‌سازد (سروش، ۱۳۸۰ش، ص ۱۵۸). در همین باره، تفسیر پویا از دین، که با دستاوردهای عقلانیت جدید مانند حقوق شهروندی هماهنگ و پاسخگوی نیازهای زمانه باشد، از دیگر ویژگی‌های عدالت سیاسی نوگرایان است، از نگاه سروش، عدالت سیاسی در جامعه‌ای که براساس آموزه‌های دینی شکل گرفته است، تنها زمانی محقق می‌شود که تفسیرهای دین با دستاوردهای عقلانیت مدرن و حقوق بشر سازگار باشد (سروش، ۱۳۸۰ش، ص ۱۷۵).

### ۲/۳. اصول عدالت سیاسی در جریان نواندیش

یکی از برجسته‌ترین جریان‌های عدالت سیاسی در جهان اسلام دوره‌ی معاصر،

جریان نواندیش است که مبتنی بر اندیشه‌ی اسلامی، آموزه‌های الهی و روزآمدی آن هماهنگ با مقتضیات زمان و مکان است. در این جریان، عدالت نه تنها به معنای اعتدال و دادگری، بلکه معیاری برای سنجش همه‌ی امور تلقی می‌شود. از نظر ایشان، اصل عدالت، از مقیاس‌های اسلام است که باید دید چه چیزی بر آن منطبق می‌شود. عدالت در سلسله‌ی علل احکام است نه در سلسله‌ی معلولات. این گونه نیست که آنچه دین گفت، عدل است، بلکه آنچه عدل است، دین می‌گوید (مطهری، ۱۳۶۰، ص ۱۴). این دیدگاه نشان می‌دهد که عدالت در اندیشه‌ی اسلامی جایگاهی فراتر از اصل اخلاقی یا اجتماعی دارد و محور قوام نظام هستی و جامعه‌ی بشری است.

براساس این جریان، همه‌ی امور به گونه‌ای طراحی شده است که با عدالت هماهنگ باشد. این نگاه کل‌نگرانه به عدالت، آن را به اصلی جامع برای تنظیم روابط اجتماعی و سیاسی تبدیل کرده است. در این باره، عدالت معیار تنظیم روابط انسانی و سنجش نظام‌های سیاسی و اقتصادی نیز به شمار می‌رود. به تعبیر آیت‌الله مطهری، عدالت معیاری برای دین است و دین براساس عدالت سخن می‌گوید (مطهری، ۱۳۶۰، ص ۱۴).

عدالت فردی و سیاسی - اجتماعی در اندیشه‌ی اسلامی، مفاهیمی به هم پیوسته و مکمل یکدیگرند. عدالت فردی زیربنای عدالت اجتماعی است و این دو در تضاد با یکدیگر قرار ندارند. براساس این رویکرد، فردی که عدالت را در خود نهادینه کرده باشد، به طور خودکار خواهان منافع جمعی نیز خواهد بود. در واقع، عدالت اجتماعی بدون حضور عدالت فردی نمی‌تواند محقق شود. به همین دلیل، در اندیشه‌ی اسلامی، تربیت فردی و پرورش عدالت درون‌زا، اهمیت زیادی دارد. در ادامه، برخی از اصول اندیشه‌ی این جریان بیان می‌شود.

#### الف. تحقق عدالت با محوریت دین در سیاست

در جریان نواندیش اسلامی، دین و سیاست عنصر جدایی‌ناپذیر در تحقق عدالت

سیاسی در نظر گرفته می‌شوند و سیاست باید در پرتو آموزه‌های دینی تفسیر و اجرا شود. این رویکرد، عدالت را محور اصلی نظام اسلامی می‌داند و آن را ضامن تحقق حقوق فردی و اجتماعی می‌داند. امام خمینی (قدس سره) پیوند عمیق میان دین و سیاست را در چارچوب عدالت سیاسی ترسیم کرده‌اند، در اندیشه‌ی ایشان، عدالت سیاسی و عدالت اجتماعی در يك مسیر در حرکت‌اند. در اندیشه‌ی امام (قدس سره)، عدالت اجتماعی شامل توزیع عادلانه‌ی منابع، رفع فقر و حمایت از مستضعفان است و عدالت در اسلام به معنای ایجاد فرصت‌های برابر برای همه و توزیع عادلانه‌ی منابع تلقی می‌شود (امام خمینی، ۱۳۵۸ ش، ص ۱۱۲).

امام خمینی (قدس سره) بر این اعتقاد بودند که عدالت نمی‌تواند از دین جدا شود و هر گونه عدالت‌خواهی بدون محوریت دین، محکوم به شکست است. از نظر ایشان، عدالت در اسلام، جلوه‌ای از دین الهی است و حکومت اسلامی تنها زمانی می‌تواند به عدالت دست یابد که احکام شریعت به طور کامل اجرا شود (موسوی خمینی، ۱۳۶۰ ش، ص ۱۱۲). ایشان دین را چارچوبی برای تعیین معیارهای عدالت معرفی می‌کنند و بر این باور بودند که عدالت، در غیاب دین، به ابزاری برای منافع فردی و گروهی تبدیل می‌شود. از نظر ایشان، عدالت سیاسی و اجتماعی در جامعه تنها زمانی پایدار است که از اصول شریعت سرچشمه بگیرد. آیت‌الله مطهری نیز با طرح رابطه‌ی دوسویه‌ی دین و عدالت، می‌نویسد: «عدالت نتیجه‌ی دین است و معیاری برای صحت و مشروعیت دین نیز به شمار می‌رود. اسلام، دینی است که اساس آن بر عدالت نهاده شده است، ولی این عدالت تنها در چارچوب اصول وحیانی و الهی معنا پیدا می‌کند» (مطهری، ۱۳۶۰ ش، ص ۳۱). ایشان دین را محور قوام عدالت می‌داند و بر این دیدگاه است که عدالت در اسلام، همواره، وسیله‌ای برای اجرای اراده‌ی الهی و تحقق اهداف دین است. شهید بهشتی نیز این نکته را طرح می‌کرد که دین، شالوده‌ی عدالت اجتماعی و سیاسی است و عدالت در اسلام تنها زمانی معنا دارد که در چارچوب دین الهی و با رعایت اصول شریعت اجرا شود

(بهشتی، ۱۳۵۹ش، ص ۴۹). آیت‌الله بهشتی معتقد است که دین و عدالت از یکدیگر جداشدنی نیستند و هر گونه عدالت‌خواهی که بدون محوریت دین انجام شود، به بی‌عدالتی منجر خواهد شد. اسلام، دینی است که عدالت را در همه‌ی ابعاد اجتماعی و سیاسی محور قرار می‌دهد و این عدالت تنها زمانی محقق می‌شود که ارزش‌های دینی به طور کامل به اجرا درآید (بهشتی، ۱۳۵۹ش: ۵۴).

براساس نظرگاه امام خمینی (قدس سره)، عدالت سیاسی باید در همه‌ی سطوح حکمرانی، از قانون‌گذاری تا اجرا، جاری باشد و تنها در سایه‌ی اجرای عدالت است که حکومت مشروعیت می‌یابد. از نظر ایشان، بدون عدالت، نه اسلامی بودن نظام و نه مردمی بودن آن معنا خواهد داشت (موسوی خمینی، ۱۳۶۰ش، ص ۸۷). آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی) نیز مردم‌سالاری دینی را چارچوبی برای تحقق عدالت سیاسی می‌داند. عدالت سیاسی تنها زمانی محقق می‌شود که آرای مردم و آموزه‌های دینی در کنار یکدیگر عمل کنند. در منظر ایشان، مردم‌سالاری دینی ترکیبی است از حاکمیت دین و اراده‌ی مردم، که عدالت را در همه‌ی ابعاد زندگی اجتماعی تضمین می‌کند (خامنه‌ای، ۱۳۹۰ش، ص ۱۹). ایشان بر نقش عدالت اجتماعی در قالب پیش‌نیاز عدالت سیاسی تکیه دارند. ایشان رفع فقر، حمایت از قشرهای محروم و توزیع عادلانه‌ی منابع را از وظایف اصلی حکومت اسلامی می‌دانند و اینکه عدالت اجتماعی، بستر تحقق عدالت سیاسی را فراهم می‌کند. از نظر ایشان، بدون تأمین عدالت اجتماعی، سخن گفتن از عدالت سیاسی بی‌معناست. عدالت باید در همه‌ی ارکان جامعه، از اقتصاد تا سیاست، جاری باشد (خامنه‌ای، ۱۳۹۰ش، ص ۲۳).

### ب. مبارزه با ظلم و استبداد

یکی از اصول کلیدی جریان نواندیش اسلامی در عدالت سیاسی، مبارزه با ظلم و استبداد است. این اصل، که مستقیماً از آموزه‌های قرآنی و سنت پیامبر اسلام (صلی‌الله علیه و آله) سرچشمه می‌گیرد، یکی از وظایف اصلی حکومت اسلامی برشمرده

می‌شود. در این دیدگاه، مبارزه با ظلم و وظیفه‌ی دینی و ضرورتی سیاسی و اجتماعی برای تحقق عدالت در جامعه است.

امام خمینی (قدس سره)، مبارزه با ظلم و استبداد را محور انقلاب اسلامی و تشکیل حکومت اسلامی می‌دانستند. ایشان باور داشتند که هر گونه حکومت ظالمانه و استبدادی، مشروعیت خود را از دست می‌دهد و تنها حکومتی که بر پایه عدالت و رفع ظلم استوار باشد، شایسته‌ی بقای سیاسی است. از نظر ایشان، اسلام دین عدالت است و هیچ گاه با ظلم و استبداد سازگار نیست. یکی از اهداف حکومت اسلامی، ریشه‌کنی استبداد و حمایت از مظلومان است (امام خمینی، ۱۳۵۸ش، ص ۱۴۲). ایشان عدالت سیاسی را ابزاری برای مقابله با استبداد داخلی و استکبار خارجی برمی‌شمردند (موسوی خمینی، ۱۳۵۸ش، ص ۱۵۵).

آیت‌الله مطهری نیز مبارزه با ظلم و استبداد را از ارکان اصلی عدالت سیاسی در اسلام می‌دانست و اینکه عدالت بدون نفی ظلم و مقابله با استبداد محقق نمی‌شود. ظلم، بزرگ‌ترین دشمن عدالت است و جامعه‌ای که بخواهد عادلانه باشد، باید هر گونه استبداد و خودکامگی را از بین ببرد (مطهری، ۱۳۶۰ش، ص ۲۴). ایشان همچنین به اهمیت آزادی در مبارزه با استبداد اشاره می‌کند و آزادی‌های سیاسی و اجتماعی را ابزارهایی برای جلوگیری از شکل‌گیری استبداد و تضمین عدالت سیاسی می‌داند. از نگاه ایشان، عدالت سیاسی در نظام اسلامی تنها زمانی محقق می‌شود که حکومت پاسخگو و شفاف باشد و مردم بتوانند آزادانه بر عملکرد حاکمان نظارت کنند (مطهری، ۱۳۶۰ش، ص ۳۰). مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی) نیز مبارزه با ظلم و استبداد را یکی از محورهای عدالت سیاسی معرفی می‌کنند. ظلم، عامل اصلی فروپاشی جوامع است و عدالت تنها در سایه‌ی نفی ظلم و استبداد تحقق می‌یابد و عدالت سیاسی بدون مقابله با استبداد و ظلم داخلی و خارجی ممکن نیست. عدالت، پایه‌ای است که نظام اسلامی بر آن بنا شده است و هر گونه انحراف از این اصل، نظام را از مسیر خود خارج می‌کند (خامنه‌ای، ۱۳۹۰ش، ص ۱۸). ایشان بر نقش

مشارکت مردمی در جلوگیری از استبداد پافشاری دارند و نظارت عمومی و حضور فعال مردم را در عرصه‌های سیاسی، تضمینی برای مبارزه با ظلم و استبداد برمی-شمرند. از نظر ایشان، اگر مردم در صحنه نباشند، زمینه برای استبداد فراهم می‌شود. حضور مردم در نظام اسلامی، ضامن بقای عدالت و نفی ظلم است (خامنه‌ای، ۱۳۹۰ش، ص ۲۵).

### ج. برابری و نفی تبعیض

بر پایه‌ی این اصل، همه‌ی انسان‌ها در برابر قانون و حقوق اجتماعی برابرند و هیچ فرد یا گروهی نباید به دلیل نژاد، جنسیت، طبقه‌ی اجتماعی یا عقیده، از حقوق برابر محروم شود. چهره‌های اثرگذار در این جریان، هر کدام با تفسیرهایی، این اصل را یکی از محورهای عدالت سیاسی در نظام اسلامی می‌دانند. امام خمینی (قدس سره) برابری را یکی از مفاهیم کلیدی در نظام اسلامی می‌دانستند که این برابری باید در همه‌ی سطوح جامعه، به ویژه در نظام حکومتی، اجرا شود. اسلام برای برقراری برابری واقعی میان انسان‌ها آمده است. نه نژاد، نه زبان و نه طبقه‌ی اجتماعی، هیچ کدام نمی‌توانند ملاک برتری باشند، بلکه تنها معیار، تقوا و شایستگی است (موسوی خمینی، ۱۳۵۸ش، ص ۱۱۵). نظام اسلامی باید به گونه‌ای طراحی شود که هیچ فرد یا گروهی نتواند از منابع و امکانات عمومی به صورت تبعیض‌آمیز استفاده کند. حکومت اسلامی باید به همه‌ی قشرهای جامعه، به ویژه مستضعفان، فرصت برابر برای پیشرفت و بهره‌مندی از امکانات بدهد (امام خمینی، ۱۳۶۰ش، ص ۹۲). ایشان اصرار داشتند که حکومت باید شرایطی فراهم کند تا مردم از حقوق برابر در بهره‌مندی از منابع و فرصت‌های اجتماعی برخوردار شوند (موسوی خمینی، ۱۳۵۸ش، ص ۱۰۵). شهید مطهری اصل برابری را ضرورت اجتماعی و معیار دینی می‌داند. عدالت در اسلام بدون نفی تبعیض‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی معنایی ندارد. برابری در اسلام به این معناست که همه‌ی افراد جامعه، از هر قوم و طبقه‌ای، در قبال قانون الهی

برابرند و هیچ‌کس حق ندارد خود را برتر از دیگران بداند (مطهری، ۱۳۶۰ش، ص ۲۸). آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی)، برابری و نفی تبعیض را یکی از شروط اصلی تحقق عدالت سیاسی می‌داند. در نظام اسلامی، هیچ فرد یا گروهی نباید به دلیل وابستگی‌های خانوادگی، طبقاتی یا حزبی از امتیازات ویژه‌ای برخوردار شود. عدالت در نظام اسلامی به این معناست که همه‌ی افراد جامعه در برابر قانون مساوی باشند و از حقوق یکسانی برخوردار شوند. تبعیض، بزرگ‌ترین دشمن عدالت است و باید از نظام اسلامی ریشه‌کن شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۰ش، ص ۲۰). ایشان همچنین بر لزوم برابری جنسیتی در چارچوب شریعت اسلامی تأکید دارد و اینکه زنان باید از فرصت‌های برابر با مردان برای پیشرفت در جامعه برخوردار باشند. زنان و مردان در نظام اسلامی، در ارزش‌های انسانی و حقوق اجتماعی برابرند و هیچ‌گونه تبعیضی نباید میان آنها وجود داشته باشد (خامنه‌ای، ۱۳۹۰ش، ص ۲۷)؛ بنابراین، جریان نواندیشی، بر فرصت‌های برابر برای همه‌ی قشرهای، به ویژه مستضعفان، نفی تبعیض در ابعاد اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و برابری حقوقی و نفی هر گونه امتیازطلبی اصرار دارد.

#### د. مشارکت و شناسایی حقوق مردم در مردم‌سالاری دینی

مردم‌سالاری دینی و مشارکت مردمی، یکی از اصول بنیادین جریان نواندیش اسلامی است. این مفهوم به ترکیب آرای عمومی و آموزه‌های شریعت اسلامی می‌پردازد. در این رویکرد، مشارکت مردم، حق و یکی از پیش شرط‌های تحقق عدالت سیاسی است. امام خمینی (قدس سره) مردم‌سالاری دینی را الگویی می‌دانستند که در آن جمهوریت و اسلامیت در هم تنیده‌اند. مشارکت مردم در تصمیم‌گیری‌های سیاسی و نظارت بر عملکرد مسئولان، ضامن عدالت و جلوگیری از فساد است. از نظر ایشان، مردم باید سرنوشت خود را تعیین کنند و بر مسئولان نظارت داشته باشند. حکومت اسلامی، حکومتی بر پایه‌ی خواست مردم است که در چارچوب شریعت اسلامی عمل می‌کند (موسوی خمینی، ۱۳۵۸ش، ص ۱۲۱). ایشان با طراحی نهادهایی مردمی همچون

شوراهای متعدد، مجلس خبرگان و مجلس شورای اسلامی، زمینه را برای مشارکت مردم در سطوح گوناگون حکمرانی فراهم ساخت. شوراهای دیدگاه ایشان نمادی از توزیع عادلانه‌ی قدرت است و اینکه شوراهای وسیله‌ای برای اعمال نظارت مردم و جلوگیری از انحراف در حکومت هستند (موسوی خمینی، ۱۳۶۱ ش، ص ۶۴).

آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی) نیز در قلمرو مردم‌سالاری دینی پافشاری دارند، عدالت سیاسی بدون حضور و مشارکت فعال مردم معنا ندارد و این امر ترکیبی از اراده‌ی مردم و حاکمیت دین است. مردم در چارچوب شریعت اسلامی، مسیر جامعه را تعیین می‌کنند (خامنه‌ای، ۱۳۹۰ ش، ص ۲۳). ایشان اهمیت نظارت مردم و مشارکت در همه‌ی ابعاد سیاسی را طرح می‌کنند. در این نظام، عدالت سیاسی به معنای توزیع عادلانه‌ی قدرت و فرصت‌ها در جامعه تعریف می‌شود (خامنه‌ای، ۱۴۰۲ ش). مردم‌سالاری دینی، مفهوم مشارکت مردمی را با عدالت سیاسی پیوند می‌زند. در این رویکرد، مردم در انتخاب مسئولان و قانون‌گذاری و نیز نظارت و ارزیابی عملکرد حکومت نقش دارند. این الگوی حکمرانی، برخلاف دموکراسی لیبرال، افزون بر تأمین آزادی‌های فردی، به حفظ مصالح جمعی و اجرای شریعت نیز متعهد است.

اصولاً مردم‌سالاری دینی حقوق مردم را در چارچوب نظام اسلامی به رسمیت می‌شناسد. امام خمینی (قدس سره) بر این باور بودند که در نظام جمهوری اسلامی، مردم صاحبان اصلی حکومت‌اند و حقوق آنها باید به طور کامل به رسمیت شناخته شود. از نظر ایشان، حکومت اسلامی، حکومتی است که بر آرای مردم استوار باشد و حقوق آنان را در همه‌ی عرصه‌ها، از سیاست تا اقتصاد و فرهنگ، تضمین کند (موسوی خمینی، ۱۳۵۸ ش، ص ۹۸). ایشان می‌گویند مردم در انتخاب مسئولان، نظارت بر عملکرد آنها و مشارکت در تصمیم‌گیری‌های کلان، دارای نقش‌اند و این مشارکت، یکی از جلوه‌های شناسایی حقوق مردم در چارچوب عدالت اجتماعی است؛ از این رو، حقوق مردم، محور عدالت اسلامی است و هیچ مسئولی حق ندارد این حقوق را نادیده بگیرد (موسوی خمینی، ۱۳۵۸ ش، ص ۱۰۵). شهید مطهری می‌نویسد: «حقوق

مردم در اسلام به رسمیت شناخته شده است و یکی از ارکان اصلی عدالت تعریف می‌شود. پس اسلام، حقوق انسان را به رسمیت می‌شناسد و هیچ‌کس حق ندارد این حقوق را پایمال کند. حتی حاکمان اسلامی باید در چارچوب این حقوق عمل کنند» (مطهری، ۱۳۶۰ش، ص ۱۱۲). شهید مطهری باور داشت که قوانین اسلامی باید به گونه‌ای باشد تا حقوق افراد را به صورت روشن و اجرashدنی تعریف کنند. در این باره، نظام جمهوری اسلامی باید بر پایه‌ی قوانینی باشد که حقوق همه‌ی افراد، بدون هیچ گونه تبعیض، تضمین شود (مطهری، ۱۳۶۰ش، ص ۱۲۰). آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی) نیز شناسایی حقوق مردم را یکی از محورهای اصلی مردم‌سالاری دینی معرفی می‌کنند. حقوق مردم در نظام جمهوری اسلامی، در قالب قوانین شریعت و در چارچوب خواسته‌های مشروع آنها تعریف می‌شود. مردم‌سالاری دینی به این معناست که حقوق مردم به رسمیت شناخته شود و حکومت در خدمت تحقق این حقوق باشد. (خامنه‌ای، ۱۳۹۰ش، ص ۱۵). ایشان همچنین بر لزوم حفظ حقوق فرهنگی و اجتماعی مردم تأکید دارند که عدالت سیاسی بدون توجه به حقوق مردم در این حوزه‌ها ناقص است. از نظر ایشان، حقوق مردم فقط به آزادی‌های سیاسی محدود نمی‌شود، بلکه شامل حق برخورداری از رفاه، آموزش و امنیت نیز می‌گردد (خامنه‌ای، ۱۳۹۰ش، ص ۲۰).

#### هـ. قانون‌گذاری عادلانه دین‌محور

یکی از محورهای مهم در جریان نواندیش، قانون‌گذاری عادلانه بر محور دین است که از محورهای اصلی تحقق عدالت سیاسی در نظام اسلامی به شمار می‌رود. امام خمینی (قدس سره) قانون‌گذاری را یکی از وظایف اصلی حکومت اسلامی می‌دانستند و می‌گفتند که قوانین باید با شریعت اسلامی همسو باشند و عدالت را در همه‌ی ابعاد زندگی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی تضمین کنند. قانون‌گذاری در نظام اسلامی نمی‌تواند جدا از آموزه‌های وحیانی باشد. هر قانونی که مغایر با شریعت

باشد، از مشروعیت ساقط است (موسوی خمینی، ۱۳۵۸ش، ص ۱۴۵). نمایندگان مردم باید قوانین را در چارچوب شریعت وضع کنند. از نظر ایشان، مجلس شورای اسلامی، تجلی اراده‌ی مردم در قانون‌گذاری است و این اراده باید همسو با ارزش‌های اسلامی باشد (موسوی خمینی، ۱۳۶۰ش، ص ۹۵). شهید مطهری قانون‌گذاری را ابزاری برای اداره جامعه و معیاری برای تحقق عدالت می‌داند. قوانین باید براساس عدالت تنظیم شوند و هیچ گونه تبعیض یا ظلمی را در جامعه تقویت نکنند. قانون‌گذاری در اسلام به معنای ارائه‌ی راه‌حلی است که عدالت اجتماعی را محقق کند و از تضییع حقوق افراد جلوگیری نماید (مطهری، ۱۳۶۰ش، ص ۲۱). ایشان همچنین با برجسته‌سازی نقش عقلانیت در فرایند قانون‌گذاری، باور داشت که اسلام، ضمن اتکا به شریعت، از دستاوردهای عقل بشری نیز برای تدوین قوانین استفاده می‌کند. از منظر ایشان، قوانین باید همزمان که از آموزه‌های دینی نشئت می‌گیرند، با شرایط زمان و مکان نیز سازگار باشند (مطهری، ۱۳۶۰ش، ص ۲۹). آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی) قانون‌گذاری را یکی از ابزارهای کلیدی برای تحقق عدالت در نظام جمهوری اسلامی معرفی می‌کند. ایشان لزوم شفافیت در فرایند قانون‌گذاری را طرح می‌نمایند. قوانین باید به گونه‌ای تدوین شوند که حقوق مردم و ارزش‌های اسلامی، همزمان، حفظ شود. قانون هم عدالت را محقق کند و هم مردم احساس کنند که حقوقشان محترم شمرده می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۰ش، ص ۱۸). قوانین اسلامی باید انعطاف‌پذیری داشته باشند تا بتوانند به طور جامع به نیازهای جامعه پاسخ دهند، در عین حال که اصول بنیادین دین را حفظ می‌کنند (خامنه‌ای، ۱۳۹۰ش، ص ۲۵).

### ۳. تحلیل و مقایسه جریان‌های عدالت سیاسی در جهان اسلام

#### ۱/ ۳ عدالت، مشروعیت و منابع معرفتی

مشروعیت جریان سلفی، مبتنی بر منابع سنتی شریعت (کتاب و سنت) است که منبع تغییرناپذیر عدالت دانسته می‌شود. این جریان از بازنگری و بازاندیشی مفاهیم

می‌پرهیزد. سلفی‌ها، عدالت را «اجرای احکام شریعت را ابزار الهی برای تنظیم جامعه» تعریف می‌کنند. دیدگاه‌های سیدقطب، به‌ویژه در کتاب عدالت اجتماعی در اسلام، عدالت را محدود به تبعیت از قواعد الهی می‌داند و هر گونه تغییر را انحراف معرفی می‌کند (سیدقطب، ۱۹۴۹م، ص ۱۱۰-۶۸). این در حالی است که جریان تجددگرا، از فلسفه‌ی جدید مانند اومانیزم و حقوق بشر غربی بهره می‌برد و مشروعیت خود را براساس عقلانیت ابزاری و عرفی‌گرایی می‌گذارد. تجددگرایان معتقدند عدالت باید بازتاب‌دهنده‌ی حقوق فردی و اجتماعی باشد که در چارچوب حقوق بشر جهانی تعریف شده است. نمایندگان برجسته‌ی این جریان، آزادی، برابری و عدالت را در چارچوب دموکراسی طرح می‌کنند، ولی جریان نواندیش اسلامی، ضمن مشروعیت الهی حکومت، بر تلفیق میان آموزه‌های وحیانی و عقلانیت تأکید دارد و اینکه حفظ اصول بنیادین، باید در چارچوب نیازهای جامعه‌ی معاصر تفسیر و اجرایی شود.

### ۳/۲. عدالت، نگرش‌های ایستا و پویا

در نوع نگرش به عدالت سیاسی، جریان سلفی‌گرا، عدالت را در انطباق کامل با احکام شریعت و اجرای دقیق آن می‌دانند. در این دیدگاه، عدالت مفهومی ایستا است که بدون هیچ گونه تغییری از منابع اولیه استنتاج می‌شود. این نگاه سبب می‌شود عدالت در جامعه‌ای که تغییرات اجتماعی و اقتصادی سریع دارد، با محدودیت‌های عملی روبه‌رو شود و نتواند از تجربه‌های جدید در تحقق عدالت سیاسی بهره گیرد، آن گونه که در این نگره، انتخابات و حقوق شهروندی، جایگاهی ندارد. در مقابل، تجددگرایان، عدالت را در چارچوب برابری جنسیتی، حقوق اقلیت‌ها و آزادی‌های فردی تعریف می‌کنند. این دیدگاه با تأکید بر همراهی با زمان و مکان و پذیرش اقتضائات آن، می‌کوشد مفاهیم مدرن را در تفسیر عدالت بگنجاند. با این حال، فاصله گرفتن از شریعت اسلامی، سبب کاهش همخوانی این رویکرد با جوامع

اسلامی شده و نتوانسته است در جوامع اسلامی جایگاهی داشته باشد، ولی نواندیشان اسلامی، عدالت را معیاری برای تفسیر شریعت می‌دانند و از آن بهره می‌گیرند. این دیدگاه، ضمن ارائه‌ی تعریفی پویا از عدالت، با نگرش و روش اجتهادی، امکان پاسخگویی به تحولات اجتماعی را فراهم می‌آورد و حاکمیت مردم بر سرنوشت و همه‌ی حقوق سیاسی - اجتماعی آنان به رسمیت شناخته می‌شود.

### ۳/۳. عدالت و رویکرد به قانون‌گذاری

قانون‌گذاری در جریان‌های عدالت، یکی از مهم‌ترین راهبردهای دسترسی به عدالت سیاسی به شمار می‌رود و هر کدام از منظر خود به آن پرداخته‌اند؛ برای نمونه، جریان سلفی، هر نوع قانون‌گذاری را تنها براساس نصوص شرعی می‌داند و هیچ‌گونه تغییری را نمی‌پذیرد. آنان مخالف هر نوع تفسیری هستند که قوانین الهی را با کمک عقل با شرایط زمانه تطبیق دهد (عدالت‌نژاد، نظام‌الدینی، ۱۳۹۰ش و ایمانی، ابوزهره، ۱۳۸۸ش). از سوی دیگر، تجددگرایان معتقدند قوانین باید از اراده‌ی عمومی و نیازهای روز نشئت بگیرد، حتی اگر با شریعت در تضاد باشد (باقی، ۱۳۸۳ش، ۵۶)، ولی نواندیشان اسلامی، قانون‌گذاری را مبتنی بر شریعت اسلامی می‌دانند، ولی تفسیرهای جدیدی از شریعت ارائه می‌شود که پاسخگوی نیازهای جامعه باشد. با بهره‌گیری از عقلانیت و نیازهای روز، می‌توان به گونه‌ای منعطف و جامع عمل کرد.

در اندیشه‌ی اسلامی، خاستگاه قانون، اراده‌ی الهی است که در کتاب آسمانی و سنت پیامبر (صلی‌الله علیه و آله) منعکس شده و هدف آن تأمین عدالت و حفظ حقوق همه‌ی شهروندان است (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش، ص ۲۲). در نگره‌ی لیبرالی، قانون‌گذاری بر پایه‌ی خواسته‌ها و توافق‌های انسانی انجام می‌شود. در جهت مخالف، براساس دیدگاه هابز، عدالت چیزی جز پایبندی به قراردادها نیست. این رویکرد، که در مکتب سودگرایی نیز برجسته شده است، بر سود و منفعت فردی و اجتماعی اصرار دارد، ولی در نظام اسلامی، قانون‌گذاری باید براساس آموزه‌های

وحیانی باشد و مصالح واقعی انسان را در نظر بگیرد. آیت‌الله جوادی آملی هشدار می‌دهد که حتی پیامبران نیز نمی‌توانند قانونی را از خود وضع کنند و باید از منبع وحی تبعیت نمایند (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش، ص ۱۹).

#### ۴/۳. عدالت و ساختار حکمرانی

در جریان سلفی، ساختار حکمرانی بر پایه‌ی خلافت اسلامی است که در آن، مشارکت مردمی هیچ‌گونه جایگاهی جز بیعت و تبعیت ندارد. در طراحی ساختار نظام‌های سنتی و سلف صالح و دوران صدر اسلام در اولویت است و مردم اصولاً مکلف به پیروی از خلیفه‌اند و دارای حقی نیستند. ایستایی این جریان در برابر تغییرات اجتماعی، محدودیت‌های جدی در تطبیق با شرایط متغیر ایجاد می‌کند. از سوی دیگر، تجددگرایان بر ساختار حکومتی دموکراسی تأکید دارند (سروش، ۱۳۸۱ش، ص ۶۴). آنان بر این باورند که اراده‌ی مردم، محور مشروعیت حکومت است و هر گونه ساختار حکمرانی و حاکمیتی باید براساس خواست عمومی شکل گیرد. این جریان، به واسطه‌ی پذیرش تغییرات، انعطاف‌پذیری بیشتری دارد، ولی گاه به سبب فاصله گرفتن از شریعت، انسجام فکری خود را از دست می‌دهد. این در حالی است که در جریان نواندیشی اسلامی، پیشنهاد مردم‌سالاری دینی در قالب ساختار حکمرانی طرح می‌شود و آن را الگویی جامع معرفی می‌کند که دربردارنده و تضمین‌کننده‌ی اندیشه‌ی دینی و حقوق شهروندان است. حاکمیت در اسلام، ترکیبی از اراده‌ی مردم و هدایت الهی است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸ش، ج ۴، ص ۳۳۴). این جریان، با حفظ اصول ثابت شریعت و پذیرش تغییرات معقول، الگویی متعادل از ساختار قدرت ارائه می‌دهد که همزمان به ارزش‌های دینی و نیازهای جامعه پاسخ می‌گوید.

#### ۴/۳. عدالت و آزادی

یکی از تفاوت‌های مهم میان جریان‌های عدالت در جهان اسلام، نوع رویکرد به عدالت، نسبت آن با آزادی است. جریان‌های سلفی اصولاً دغدغه‌ی آزادی را ندارند و

مردم صرفاً باید تابع دستور خلیفه و حاکم اسلامی باشد. از دیگر سو، در دموکراسی لیبرال، آزادی دارای ارزش مطلق است و حتی عدالت نیز نمی‌تواند آن را محدود کند. در این نظام، آزادی‌های مادی افراد به رسمیت شناخته می‌شود. در این نگاه، آزادی فردی و اجتماعی، شرط لازم برای تحقق عدالت است. این جریان با نقد نظام‌های استبدادی، عدالت را در گرو مشارکت آزادانه‌ی مردم در فرایندهای سیاسی و احترام به حقوق اساسی آنها می‌داند، ولی جریان نواندیشی، ضمن تأکید بر اعتراض به نظام‌های استبدادی و مشارکت آزادانه‌ی مردم، آزادی‌های معنوی را نیز برجسته می‌سازد و در تقابل آزادی با عدالت یا تضاد با مصالح جمعی، حق را به عدالت می‌دهد و اصولاً ترجیح مصالح جامعه را نوعی عادلانه تفسیر می‌نماید. از نگاه مردم‌سالاری دینی، در صورت تعارض میان مصالح فرد و جامعه، مصالح جمع مقدم است. این تقدم به معنای نفی آزادی فردی نیست، بلکه به معنای توازن میان منافع فردی و جمعی است که براساس عدالت برقرار می‌شود (مطهری، ۱۳۶۰ ش، ص ۱۶).

## نتیجه‌گیری

تحلیل جریان‌شناسی عدالت سیاسی در جهان اسلام نشان می‌دهد که مفهوم عدالت، یکی از بنیادی‌ترین و در عین حال، مناقشه‌برانگیزترین مسائل فکری و عملی در تاریخ تمدن اسلامی بوده است. این مفهوم، در گذر زمان به محور اختلافات و تفاوت‌های گفتمانی میان جریان‌های گوناگون فکری مانند سلفی‌گرایی، تجددگرایی و رویکردهای نواندیش و میانه‌رو تبدیل شده است. جریان سلفی‌گرایی، با تأکید بر عدالت به معنای انطباق کامل با نصوص و احکام اولیه‌ی شریعت، رویکردی ایستا و انعطاف‌ناپذیر به عدالت سیاسی دارد. هر چند این نگاه، به ظاهر متکی بر ثبات و اصول بنیادین است، ولی ناتوانی آن در رویارویی با تحولات اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی موجب شده است در پاسخ به نیازهای جوامع اسلامی ناکارآمد جلوه کند. در مقابل، جریان تجددگرایی تلاش کرده است با بازتعریف عدالت در قالب ارزش‌های مدرن، پاسخی به چالش‌های جدید ارائه دهد، ولی فاصله گرفتن این رویکرد از اصول شریعت اسلامی، از مهم‌ترین انتقادات وارد بر آن است و در بسیاری از موارد، به از دست دادن انسجام گفتمانی منجر شده است. نواندیشان، به ویژه اندیشمندان معاصر اسلامی، تلاش کرده‌اند با تلفیق عقلانیت و اصول و حیانی، رویکردی متعادل و به‌روز ارائه دهند. این دیدگاه، عدالت را مفهومی ثابت و تغییرناپذیر و فرایندی پویا می‌داند که باید در بستر زمان و مکان و متناسب با نیازهای جامعه تفسیر و اجرایی شود. این رهیافت، افزون بر حفظ اصول بنیادین شریعت، می‌تواند پاسخگوی تحولات و چالش‌های عصر کنونی نیز باشد.

با توجه به تحلیل‌های انجام‌شده، ضروری است گفتمان عدالت سیاسی در جهان اسلام، از سویی، بر تعریف و تحلیل هر چه دقیق‌تر و پویاتر از عدالت سیاسی متمرکز شود تا ضمن حفظ اصول شریعت، توانایی پاسخگویی به نیازهای جوامع معاصر را داشته باشد و بتواند در احقاق حقوق شهروندان نقش بازی کند. از دیگرسو،

باید مطالعات تطبیقی در این حوزه‌ی مطالعاتی گسترش یابد، مقایسه‌ی خوانش و تجربه‌ی عدالت سیاسی مکتب اسلام با مکاتب رقیب، به ویژه لیبرالیسم و توجه به تجارب گوناگون حکمرانی اسلامی در کشورهای اسلامی و ارزیابی موفقیت‌ها یا ناکامی‌ها آنها می‌تواند به تبیین الگویی کارآمد کمک کند. طراحی و راه‌اندازی مراکزی برای مطالعه و توسعه‌ی نظریه‌های عدالت سیاسی اسلامی در تعامل با دیگر نظام‌های فکری و سیاسی می‌تواند به تقویت این گفتمان کمک نماید. همچنین لازم است سیاست‌گذاران و تنظیم‌گران مسلمان، عدالت را مفهوم نظری و راهبرد عملی در قانون‌گذاری‌های داخلی و خارجی مدنظر قرار دهند.

در نهایت، جریان عدالت سیاسی در جهان اسلام، بیش از هر زمان دیگری نیازمند بازنگری و تعمیق در ابعاد نظری و عملی است. این مهم می‌تواند با بهره‌گیری از ظرفیت‌های فکری و تجربی موجود، در چارچوبی متوازن میان شریعت و مقتضیات دنیای جدید تحقق یابد.

## فهرست منابع

۱. ایمانی، علیرضا؛ ابوزهره، محمد (۱۳۸۸ش)، سلفیان، در مجموعه مقالات فرق تسنن، مهدی فرمانیان، چ سوم، قم: نشر ادیان.
۲. آقائقی، محمدنبی؛ بخشایش اردستانی، احمد و صفاوودی سوسن (۱۴۰۲ش)، عدالت سیاسی در اندیشه‌ی رهبران انقلاب اسلامی، پژوهشنامه‌ی انقلاب اسلامی، ۱۳، ۴۷.
۳. بازرگان، مهدی، آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا، تهران: خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷ش.
۴. بنتام، جرمی، مقدمه‌ای بر اصول اخلاق، ترجمه: علی محمدی، تهران: نشر آگاه، ۱۳۸۴ش.
۵. تیمیمی، عزام (۱۳۸۴ش)، چرا اسلام نیازی به سکولاریسم ندارد، ترجمه: علی کالیراد، روزنامه‌ی شرق، ش ۶۸۸، ۱۱ بهمن.
۶. جواد آملی، عبدالله، عدالت و اعتدال در اسلام، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۰ش.
۷. حیدری، سحر و حسینی، بهرام (۱۴۰۰ش)، مطالعه‌ی تطبیقی عدالت سیاسی در اندیشه‌ی شیعه و سنی، مجله‌ی مطالعات جهان اسلام، ۲۳ (۱۱۵)، ۱۶۸-۱۴۹.
۸. خامنه‌ای، سیدعلی، مجموعه بیانات، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی، ۱۳۹۰ش.
۹. همو، مردم‌سالاری دینی، تهران: دفتر حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی)، ۱۴۰۲ش.
۱۰. داراب‌پور، شهلا؛ شعبانی صمغ‌آبادی، رضا؛ هروی، جواد، واکاوی مفهوم عدالت اجتماعی در اندیشه‌ی سیدقطب (مطالعه‌ی موردی تفسیر فی ظلال القرآن)، پژوهش‌های اخلاقی، سال ۱۴، بهار ۱۴۰۳ش، ش ۳ (پیاپی ۵۵).
۱۱. سروش، عبدالکریم، فربه‌تر از ایدئولوژی، تهران: انتشارات صراط، ۱۳۸۰ش.
۱۲. همو؛ ملکیان، مصطفی؛ مجتهد شبستری، محمد؛ کدیور، محسن (۱۳۸۱ش). سنت و سکولاریسم، تهران، مؤسسه‌ی فرهنگی صراط.
۱۳. سوزنگر، سیروس (۱۳۸۳ش)، اندیشه‌های سیاسی سیدقطب، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۴. سیدقطب (۱۳۶۰ش)، جاهلیت قرن بیستم، ترجمه: صدرالدین بلاغی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۵. همو (۱۳۶۹ش)، ویژگی‌های اندیولوژی اسلامی، ترجمه: سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: انتشارات کیهان.
۱۶. همو (۱۳۷۸ش)، نشانه‌های راه، ترجمه: محمود محمودی، تهران: نشر احسان.
۱۷. همو، عدالت اجتماعی در اسلام، ترجمه: علی حجتی کرمانی. تهران: نشر امیرکبیر، ۱۳۵۲ش.

۱۸. سیدباقری، سیدکاظم (۱۴۰۰ش)، عدالت سیاسی در قرآن کریم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.
۱۹. صادقی، امیر و محمدنژاد، فاطمه (۱۴۰۲ش)، نقش عدالت سیاسی در حکمرانی مدرن، فصلنامه‌ی مطالعات سیاسی و اسلامی، ۱، ۹۰-۵۹.
۲۰. صفاوودی، سامان (۱۴۰۲ش)، تحلیل عدالت سیاسی در دیدگاه رهبران انقلاب اسلامی ایران، فصلنامه‌ی مطالعات انقلاب اسلامی، ۱۳ (۴۷)، ۹۲-۷۵.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ش.
۲۲. عباس تبارمقری، رحمت و فولادی، شهربانو، عدالت سیاسی در اندیشه‌ی شهید مطهری و راولز در یک نگاه تطبیقی، فصلنامه‌ی علمی پژوهش‌های انقلاب اسلامی ۱۳۹۷، ۱۰۳-۱۲۰.
۲۳. علیرضایی، مهدی؛ سعیدی، رضا؛ صادقی، محمد (۱۴۰۲ش)، عدالت سیاسی در اندیشه‌ی رهبران انقلاب اسلامی، فصلنامه‌ی مطالعات انقلاب اسلامی، ۱۳ (۴۷)، ۹۲-۷۵.
۲۴. فرمانیان، مهدی (۱۳۸۸ش)، گرایش‌های فکری سلفیه در جهان امروز، فصلنامه‌ی مشکات، ش ۱۰۴، پائیز.
۲۵. مطهری، مرتضی، عدل الهی، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۰ش.
۲۶. همو، نظام حقوق زن در اسلام، تهران: صدرا، ۱۳۶۰ش.
۲۷. ملکیان، مصطفی. عدالت و اخلاق، مجله‌ی علوم انسانی، ۲۵، ص ۲۶۹-۲۵۱ (۱۳۸۱ش).
۲۸. مودودی، ابوالاعلی، مبانی عدالت در اسلام، ترجمه: حسن رهنما، تهران: نشر نی، ۱۳۸۴ش.
۲۹. موسوی خمینی، سیدروح‌الله، حکومت اسلامی، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۵۸ش.
۳۰. همو، صحیفه‌ی نور. تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی (قدس سره)، ۱۳۶۰ش.
۳۱. همو، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی (قدس سره)، ۱۳۵۸ش.