

Islamic Knowledge and Insight

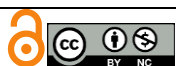
The Concept of Justice from the Perspective of Imam Khomeini and Plato

1. Ali Mohammad Anbari: Department of Political Science, Khor.C., Islamic Azad University, Khorramabad, Iran
2. Ali Fallahi Seifuddin*: Department of Political Science, Khor.C., Islamic Azad University, Khorramabad, Iran. (Email: ali.fallahi@iau.ac.ir)
3. Ali Ghasemian: Department of Political Science, Khor.C., Islamic Azad University, Khorramabad, Iran

Abstract

The ultimate objective of this research is to explore the concept of justice from the perspectives of Imam Khomeini and Plato. Recognizing the political thought of Plato, as one of the great theorists of political science, plays an important role in understanding the foundations of justice in the West, since the most significant pillar of his theorizing is the recourse to rationality. In the thought and vision of Imam Khomeini, the main factor in determining the characteristics of desirable justice is his own definition of the concept of justice. The research method is interpretivism. The research methodology is based on an interpretivist approach grounded in thematic analysis. The findings of the study show that the epistemological structure of Plato, centered on reason, led to a transformation in the content of his thought. By employing theories such as the "Form of the Good," natural inequalities, and human indices based on appetite, spirit, and reason, he depicted a kind of imaginary or ideal state—what he termed the "utopia" or *madīnah fāḍilah*—which, due to the strength of its rational foundations, has thus far preserved an important part of the foundations of the concept of justice in the West. Imam Khomeini's logic regarding justice, which was based on rational, philosophical, and jurisprudential principles on the one hand, and Shi'a political thought and jurisprudential innovation on the other, simultaneously considered divine, individual, and social aspects. He practically implemented a part of it in society; however, he delineated the general indicators of justice at the individual, social, and global levels. Yet, due to the absence of precise criteria, the lack of institutionalization, and its limited acceptance, a large portion of it does not possess practical applicability in the political sphere of Iran and the world.

Keywords: Concept of Justice, Plato, Imam Khomeini, Political Thought of Plato



How to cite: Mohammad Anbari, A., Fallahi Seifuddin, A., & Ghasemian, A. (2025). The Concept of Justice from the Perspective of Imam Khomeini and Plato. *Islamic Knowledge and Insight*, 3(4), 1-21.

© 2025 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 22 May 2025

Revise Date: 03 August 2025

Accept Date: 11 August 2025

Publish Date: 23 August 2025

معرفت و بصیرت اسلامی

مفهوم عدالت از منظر امام خمینی و افلاطون

۱. علی محمد عنبری: گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران
۲. علی فلاحتی سیف الدین*: گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران. (پست الکترونیک: ali.fallahi@iau.ac.ir)
۳. علی قاسمیان: گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران

چکیده

هدف نهایی از این تحقیق، مفهوم عدالت از منظر امام خمینی و افلاطون می‌باشد. بازشناسی اندیشه سیاسی افلاطون به عنوان یکی از بزرگان تئوری پردازی علوم سیاسی، نقش مهمی در شناخت ارکان عدالت در غرب دارد چراکه مهمترین رکن تئوری پردازی اش توسل به عقلانیت است. در تفکر و بینش امام خمینی، عامل اصلی در تعیین ویژگی‌های عدالت مطلوب، تعریف مفهوم عدالت نزد ایشان می‌باشد. روش تحقیق در قالب تفسیر گرایی می‌باشد. روش شناسی تحقیق، بر اساس رهیافت تفسیر گرایی مبتنی بر تحلیل مضمون است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که صورت بندی معرفتی افلاطون بر محوریت عقل، موجب تغییر در محتوای تفکر وی شد و با استفاده از تئوری‌هایی مثل «مثال خیر»، نابرابریهای طبیعی و شاخص‌های انسانی بر محور اشتها، روحیه و عقل؛ نوعی دولت خیالی، ایده آل یا آنچه مدینه فاضله ترسیم نمود که به دلیل استحکام مبانی عقلی آن تاکنون بخش مهمی از ارکان مفهوم عدالت را در غرب را حفظ نموده است. منطق امام در عرصه عدالت که مبتنی بر مبانی عقلی، فلسفی و شرعی از یک طرف و اندیشه سیاسی شیعه و نوآوری فقهی بوده است؛ جنبه‌های الهی، فردی و اجتماعی را توأماً در نظر گرفته است و عملاً بخشی از آن را در جامعه اجرا نموده است؛ ولی شاخص‌های کلی عدالت را بر باب فرد، جامعه و جهان ترسیم نموده که به دلیل مشخص نبودن معیارهای دقیق و عدم نهادینه شدن آن و نیز پذیرش کم‌رنگ آن، در فضای سیاسی ایران و جهان، بخش اعظم آن قابلیت اجرایی ندارد.

کلیدواژه‌ها: مفهوم عدالت، افلاطون، امام خمینی (ره)، اندیشه سیاسی افلاطون.

شیوه استناددهی: عنبری، علی محمد، فلاحتی سیف الدین، علی، و قاسمیان، علی. (۱۴۰۴). مفهوم عدالت از منظر امام خمینی و افلاطون. *معرفت و بصیرت اسلامی*، ۳(۴)، ۱-۲۱.

© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۱ خرداد ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۱۲ مرداد ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۲۰ مرداد ۱۴۰۴

تاریخ چاپ: ۱ شهریور ۱۴۰۴

مقدمه

مسأله عدالت و تحقق آن در جامعه بشری از ضروریات اولیه حیات اجتماعی است. بعلاوه عدالت و قسط، عدالتخواهی و قسط‌طلبی شأنی از شئون فطری انسان است که بدون آن انسانیت انسان معنا نمی‌یابد و آدمی که دارای عقل سلیم و پیراسته از هواجس نفسانی است با جذبه‌ای خاص به سوی عدل و داد در حرکت است. عدل و داد نه تنها عامل رشد، توسعه، رفاه و امنیت در جامعه که عامل وحدت و یکپارچگی جامعه نیز هست. عدالت و داد در وجود انسان "استقامت" و "اعتدال" می‌آفریند و در جامعه بشری نیز "استقامت"، "اعتدال"، "استحقاق"، "فضیلت" و "استقلال" را به بار می‌آورد. در بررسی دیدگاه امام خمینی در مورد مفهوم عدالت و قسط علاوه بر بحث لغوی واژه و سیری که از لحاظ تاریخی در اندیشه اسلامی داشته است برخی از معیارهایی که در نزد ایشان حائز اهمیت است و در این نوشتار مورد توجه قرار گرفته است عبارتند از:

معیار و میزان بودن عدالت و قسط، ملاک شناسایی حق از باطل و اسلام از غیر اسلام، (تلازم عدل و حق) فراگیری و گستردگی (شمول)، فطری بودن و در عداد جنود عقل قرار داشتن، غایت انسان و جامعه بودن، وظیفه و مسئولیت انسانی و فریضه بودن، سیره پیامبران و اوصیای حق، و نیز عامل رشد و شکوفایی استعدادها و توسعه و رفاه جوامع بشری. در دیدگاه امام خمینی با توجه به معیارها و موازین مزبور می‌توان به چند رهیافت کلی از عدالت رسید که عبارتند از:

- عدالت خصلتی فطری و گرایشی و از جنود عقل می‌باشد و این خصلت فطری می‌تواند در سه شکلی تجلی یابد.
- عدالت ملکه‌ای نفسانی و حالتی شهودی و درونی است.
- عدالت بیانگر وجود اعتدال، استقامت و فقدان افراط و تفریط است.
- و لذا عدالت نافی ظلم و ظلم‌پذیری (انظلام) است.
- عدالت ویژگی جامعه و ابعاد و مقررات آن می‌باشد.

از دید حضرت امام عدالت نه تنها کیفیتی نفسانی است که انسان را به رعایت تقوا و پاکی و انجام واجبات و ترک محرمات می‌خواند بلکه دارای بعد گسترده اجتماعی و سیاسی و اقتصادی نیز هست. و

لذا فضیلتی است که به نهادها، گروه‌ها، شئون اجتماعی و جامعه نیز تعلق می‌گیرد. و جامعه را به سامان می‌آورد و دنیا را اصلاح و سعادت دنیایی و اخروی فرد و جامعه را تأمین می‌نماید. به تعبیر حضرت امام با ایجاد عدالت و قسط در جامعه "انسان" ساخته می‌شود. انسانی که در مسیر حنیفیت و صراط مستقیم حرکت می‌کند.

عدالت و قسط در اندیشه و سیره امام خمینی جایگاهی بس والا دارد به گونه‌ای که می‌توان والاترین آرمان و خواسته امام خمینی را تحقق عدل و قسط و مبارزه با ظلم و ستم دانست. بررسی آراء و افکار امام خمینی بیانگر این است که عدل بنیان و اساس اسلام و بعلاوه مقصد آن است. حکومت برای تحقق عدل و قسط بوجود می‌آید وضع و اجرای قوانین بر اساس عدالت صورت می‌گیرد و سیاست و راه بردن جامعه بر اساس موازین عدل و قسط می‌باشد. و بر همین اساس تحقق و اجرای عدالت امری اجتناب‌ناپذیر است که باید سرلوحه هدف تمامی افراد و گروه‌ها و نهادهای سیاسی و اجتماعی باشد.

"عدالت" و "قسط" دیرین‌ترین خواسته و بنیادی‌ترین آرمان آدمی است. این آرمان از عالیترین ارزشهای حاکم بر اندیشه و زندگی انسان می‌باشد. بشر عاقل و اندیشمند همیشه از عدالت سخن گفته است و در تلاش برای تحقق آن در جامعه خود بوده است. میل به عدالت، گرایش به قسط و عدالتخواهی و قسط‌طلبی امری است برخاسته از نهاد و طبع درونی انسان و به تعبیری در خمیر مایه او رشته شده است.

در مورد بحث عدالت از نظر افلاطون، باید بگویم که یکی از موضوعات محوری در فلسفه اوست. او در کتاب "جمهور" به تفصیل به این موضوع پرداخته است. افلاطون عدالت را نه فقط به عنوان یک مفهوم فردی، بلکه به عنوان یک اصل اساسی در سازماندهی جامعه ایده‌آل خود مطرح می‌کند.

مفاهیم کلیدی دیدگاه افلاطون در مورد عدالت:

- عدالت به عنوان هماهنگی: از دیدگاه افلاطون، عدالت نه صرفاً عمل به قانون، بلکه حالتی از هماهنگی و تعادل است.

این هماهنگی هم در سطح فرد و هم در سطح جامعه وجود دارد.

- عدالت در سطح فرد: افلاطون معتقد است که روح انسان از سه بخش تشکیل شده است: عقل، اراده (یا شهامت) و اشتها. وقتی این سه بخش به درستی و با هماهنگی عمل کنند، یعنی عقل بر اراده و اشتها حاکم باشد، فرد عادل است. به عبارتی عدالت در فرد یعنی حاکمیت عقل بر امیال و شهوات و میانه‌روی.

- عدالت در سطح جامعه: جامعه نیز به سه طبقه تقسیم می‌شود: حاکمان فیلسوف، جنگجویان و تولیدکنندگان (کشاورزان، صنعتگران و تجار). عدالت در سطح جامعه به این معناست که هر طبقه به وظایف خاص خود پردازد و در کار دیگر طبقات دخالت نکند. حاکمان فیلسوف با عقلانیت خود باید جامعه را هدایت کنند، جنگجویان با شهامت خود از آن محافظت کنند و تولیدکنندگان به تامین نیازهای مادی جامعه پردازند.

- جامعه ایده‌آل: افلاطون جامعه ایده‌آل خود را بر اساس همین اصل عدالت بنا می‌کند. در این جامعه، هر فرد و هر طبقه به جایگاه مناسب خود عمل می‌کند و هماهنگی بین بخش‌های مختلف جامعه به وجود می‌آید. این هماهنگی، عدالت را در جامعه برقرار می‌کند.

- نقد دموکراسی: افلاطون دموکراسی را به عنوان یک نظام سیاسی عادلانه نمی‌داند. به نظر او، حکومت باید توسط افراد خردمند و فیلسوفان اداره شود، نه توسط توده مردم که ممکن است تحت تأثیر امیال و احساسات خود تصمیم‌گیری کنند. او اعتقاد داشت که دموکراسی به هرج و مرج و بی‌عدالتی منجر می‌شود.

عدالت در اندیشه سیاسی افلاطون

ایران و یونان، دو تمدن کهن، در طول تاریخ همواره با یکدیگر در ارتباط بوده‌اند. با وجود برخوردهای نظامی که گاه میان آن‌ها در

می‌گرفته است، تاریخ گویای دادوستدهای فرهنگی نیز بوده است؛ چنانکه در دوره‌های ایرانیان از اندیشه فلاسفه یونان بهره‌ها برده‌اند و در زمان دیگر یونانیان از فرهنگ ایرانیان تأثیر گرفته‌اند.

بررسی مفهوم عدالت در شاهنامه و آثار افلاطون و به ویژه کتاب جمهوری او می‌تواند روشن‌کننده بخشی از دادوستدهای فکری و فرهنگی باشد. آنچه بررسی تطبیقی مفهوم عدالت در میان این دو تمدن برمی‌آید، گویای تأثیرپذیری افلاطون از اندیشه‌های ایرانیان باستان که انعکاس آن را در شاهنامه می‌توان دید است. جدای از وجود یک ساختار طبقاتی ایستا در نظریه افلاطون که ظاهراً باید متأثر از نظام طبقاتی ایرانیان با بوده باشد، می‌توان به موارد دیگری چون فضای دموکراتیک یونان که با نظام طبقاتی بیگانه بوده است، نزدیکی برخی از تمثیلهای و آموزه‌ها و... اشاره کرد که می‌تواند اثبات‌کننده تأثیرپذیری افلاطون از نظریه سیاسی ایران باستان باشد.

از دیر زمان و از یونان باستان عدالت را به جز عدل مطلق که جامع فضایل است، فضیلت عقل عملی دانسته‌اند و آن را در کنار حکمت و شجاعت و عفت، فضایل چهارگانه نامیده‌اند (Plato, 2018).

فلاسفه پیش از سقراط پیش از آنکه دغدغه مفاهیمی چون عدالت داشته باشند، بیشتر می‌کوشیدند تا مؤلفه‌های نخستینی را دریابند که تبیین‌گر طبیعت باشد. از این رو، آنان هرگز به گونه‌ای مستقل به مفهوم عدالت نپرداختند.

کتاب جمهوری افلاطون کهن‌ترین کتابی است که به طور خاص درباره عدالت نوشته شده و در دست است؛ به طوری که پژوهشگران آن را مفصل‌ترین تک‌نگاری در این باره دانسته‌اند. افلاطون چنانکه شیوه او است، در این کتاب آرای خویش را از زبان سقراط، دانای بزرگ زمان خویش، بیان می‌کند.

مخاطبان سقراط که سوفسطایی‌اند، اعتقادی به ضرورت وجود عدالت و یا کوشش برای ساخت یک جامعه عادلانه ندارند و عدالت را ارج نمی‌نهند.

سقراط افلاطون پس از طرح پرسش و پاسخها و اثبات نادرستی نظریات سوفسطاییان، به تعریف خود از عدالت می‌پردازد. وی برای

تبیین مفهوم مورد نظر خویش، از فرد آغاز می‌کند و بر دو ویژگی او تأکید میکند: الف) قوای نفسانی و ب) صفات.

او درباره قوای نفسانی بر این باور است که نفس انسان از سه جزء و قوه «عقل»، «خشم» و «هوی» تشکیل شده است و تنها هنگامی که میان این سه قوه هماهنگی، سازش و نظم برقرار باشد، عدالت در وجود شخص برقرار است. از نظر سقراط افلاطون «مرد عادل چنان کسی است که اجازه ندهد جزئی از اجزای روحش به کار جزئی دیگر دست بیازد یا همه اجزا در کارهای یکدیگر مداخله کنند، بلکه همواره در این اندیشه باشد که هر جزء کاری را که به راستی وظیفه آن است به انجام رساند. بدین ترتیب بر خود مسلط باشد و در درون خود نظمی زیبا برقرار کند... و سه جزء روح خود را با هم هماهنگ سازد (Plato, 2018).

در خصوص صفات نیز وی معتقد است که اگر ما درباره یک فرد قایل به عدالت باشیم، ناچار برای یک شهر نیز باید قایل به صفت عدالت شویم. او سپس با استدلالهایی اثبات میکند که صفت عدالت در فرد برابر است با صفت عدالت در شهر؛ زیرا «همان اجزا و خاصیهایی که در جامعه دیدیم، در ما نیز هست، و گرنه از کجا ممکن بود آن خاصیت‌ها در جامعه راه یابد؟ اگر تصور کنیم که مثلاً گرایش به خشمگینی بدانسان که در جامعه تراکیایی و اسکوثی و دیگر اقوام شمالی یافت میشود یا اشتیاق به دانش چنانکه در جامعه ما هست یا پولدوستی بدانگونه که در جوامع فینیقیه و مصر نمودار است، ناشی از افراد آن جامعه‌ها نیست، چنین تصویری بی شک غلط است (Plato, 2018) و از آن جایی که شهر بزرگتر از فرد است، کشف عدالت در آن بسیار ساده تر است. وی پس از تأسیس شهر خیالی خود، آرمان خود را در آن می‌جوید و چون این شهر را از آغاز احداث زیر نظر بگیریم، به چگونگی پیدایش داد و بیداد نیز پی خواهیم برد.

اگر جامعه خود را خوب تأسیس کرده باشیم، باید از هر حیث جامعه‌ای نیک به معنای حقیقی باشد... یعنی باید جامعه‌ای باشد دانا، شجاع، خویشتن دار، و عادل. او سپس بیان میکند که اصل کلی در

پی ریزی این شهر، عدالت است که در آن هر فرد باید منحصرأ یک کار داشته باشد و پس از وضع سه صفت حکمت، شجاعت و خویشتنداری، عدالت را صفتی می‌داند که این صفات را به وجود آورده و باعث ابقای سه صفت دیگر است. بارها از دیگران شنیده و خود نیز گفته ایم عدالت این است که هر کس کار خود را انجام دهد و به کار دیگران دخالت نکند... پس از آنکه شجاعت و دانایی و خویشتن داری را در جامعه یافتیم، یگانه خاصیتی که باقی می‌ماند، به عقیده من آن خاصیتی است که نخست سبب میشود آن سه خاصیت پیدا شوند، و بعد مادام که خود پابرجا است، آن‌ها را پابرجا نگاه می‌دارد... اگر سه خاصیت دیگر را پیدا کنیم، خاصیتی که باقی میماند، عدالت خواهد بود (Plato, 2018).

وی در توضیح این مطلب میگوید چنانکه هر پیشه ور یا کسی دیگر که در کارهای سودآور مهارت دارد، بخواهد در صف سربازان وارد شود و یا سرباز بخواهد مشاور شهر شود و ایشان لوازم کار و درآمد خود را با هم معاوضه کنند، یا اینکه شخصی بخواهد همه این کارها را عهده‌دار شود، نتیجه آن اختلاط و نابودی شهر خواهد بود. افلاطون بر اساس نقش و نوع کار آدمیان، جامعه شهری خود را به سه طبقه حاکمان، رزم یاران و پیشه وران تقسیم میکند و معتقد است اختلاط این طبقات سهگانه، آسیبی بزرگ به این شهر وارد خواهد کرد. اگر افراد شهر هر یک وظیفه و کار خود را خوب انجام دهند، داد در این شهر برقرار است و بدین ترتیب هر سه طبقه را محافظت خواهد کرد. در نهایت، تعریف افلاطون از عدالت در جامعه و شخص، پرداختن هر کس به وظیفه طبقاتی خود و پرهیز از پرداختن به کار دیگر طبقات است.

جامعه وقتی عادل است که در آن هر یک از طبقات سه گانه وظیفه‌ای را که خاص آن طبقه است، انجام دهد (Plato, 2018).

افلاطون نخستین شخص در تاریخ جهان بود که نظام فلسفی بزرگ و جامعی را پدید آورد که بر همه حوزه‌های اندیشه و حقیقت تأثیر گذاشت. آثار افلاطون به صورت محاوره است، در بیشتر آنها، سقراط عهده دار نقش اصلی است که افلاطون فلسفه خود را از زبان

وی شرح می‌دهد. نظریه مثل افلاطون بر نظریه معرفت استوار است. در واقع این نظریه، برابر با عینیت داشتن مفهومها است.

جوهر ایدئولوژی افلاطون بر پایه نظریه «مثال خیر» این اندیشه است که انسان به یاری فلسفه می‌تواند به حقیقت و فضیلت دست یابد. بنا به اعتقاد او جهان ربّانی، در آن سوی جهان مادی واقع است و آنچه در این جهان روی می‌دهد، بازتاب ناقص آن جهان است. اما اگر انسان طرح صورتهای ذهنی (ایده‌ها) را بشناسد و خود را با آنها تطبیق دهد، قادر خواهد بود جامعه‌ای بهتر از جامعه موجود بنا کند. افلاطون، معتقد است دستیابی به شناخت صورتهای ذهنی یا نمونه آرمانی روندی پردرد و دشوار است که همه کس توان نیل به آن را ندارد. بنا بر نظر او تغییر دولت و اداره آن تنها برای کسانی امکان دارد که استعداد طبیعی و آموزش فراوان دارند. این وظیفه‌ای است که افلاطون بر دوش کسانی می‌نهد که آنها را فیلسوف می‌نامد. یعنی مردانی که توان ذهنی ممتاز و دانش فراوان دارند. اداره دولت و وظیفه‌ای برای اکثر مردم جامعه نیست که بتوان آن را گاه به عهده این و گاه به عهده آن نهاد. بنابراین، دموکراسی آتن که همه شهروندان دولت شهر را شایسته اداره دولت میدانست و شرط داشتن استعداد و دانش سیاسی را نادیده می‌گرفت. برای افلاطون نمونه نظام سیاسی حقارت بار و نفرت انگیز بود (Liedman, 2021).

از منظر افلاطون عدالت مسئول کارکرد دقیق و درست اجزای روح است و بیان کننده «به هر کس ب‌اندازه سهم او» است؛ که منظور از سهم در اینجا بیشتر انجام دادن وظیفه و تکلیف فرد است. انسان آن هنگام که امور خود را به پیروی از آن خصلتهای برجسته انجام داد، عادل است. اعتقاد افلاطون بر این باور است که همه افراد حقوق مساوی و برابر دارند.

نظریه اخلاقی و سیاسی افلاطون پیوند تامی با وجودشناسی، معرفت شناسی و انسان شناسی او دارد. در وجودشناسی، او به عوالم متعدد معتقد است. فراترین عالم، عالم مثل یا صور است که در آن حقیقت اشیاء حضور دارند؛ عوالم فرودین به مقدار شباهت یا بهره‌مندی خود از آن عالم حقیقتی نسبی دارند. عالی‌ترین مثال صورت خیر است

که سنگ بنای همه مثال‌های دیگر و با مثال واحد و نیز با مثال زیبایی یکی است. عدالت فینفسه، شجاعت فینفسه و عفت فینفسه مثالهایی از خیرند که فقط در عالم مثال تحقق دارند. مثالها موجوداتی مطلق، کلی، بیزمان (ازلی و ابدی)، بی مکان، قائم بالذات، لا تغییر و مستقل اند. آنچه در این عالم محسوسها و خاکی از مصادیق این امور ظهور می‌یابد، تنها گرفته‌ای از آن عالم اعلی است و نباید آنها را اصیل دانست؛ زیرا همه امور جزئی و فاقد وصف کلیت و اخلاق و دیگر اوصاف امور حقیقی هستند.

معرفت شناسی افلاطون نیز در وجودشناسی او منطبق است. بر این اساس، فضایل کلیدی نزد افلاطون عبارت اند از معرفت یا حکمت عقلی، شجاعت، خویشتن داری و عدالت، فضیلت حکمت مرتبط با جزء عقلانی اوست و فضیلت شجاعت مرتبط با جزء اراده و همت. خویشتن داری یا عفت از هماهنگی بین دو جزء شهوانی و جزء اراده و همت حاصل میشود. عدالت نیز به هماهنگی بین هر سه جزء نفس مربوط میشود. به علاوه، جامعه نیک جامعه‌ای است که از افراد سعادتمند و با فضیلت تشکیل شده باشد. اگر شهروندان یک دولت شهر انسانهای بدی باشند، هرگز نمیتوان انتظار یک جامعه نیک و خیر را داشت. دولت‌شهر افلاطونی نیز برگرفته از نفس افلاطونی سه جزء دارد: طبقه فروتر که صنعتگران و پیشه‌وراناند، طبقه برتر که پاسداران و سپاهیان؛ و طبقه سوم که فرمانروایان هستند. بنابراین، جامعه سعادتمند در فلسفه سیاسی افلاطون جامعه‌ای است که فرمانروایش فیلسوف به معنای عالیت‌ترین فرد دارای معرفت عقلی باشد. این نوع حکومت که در آن حکیم حاکم است، یک دولت‌شهر آرمانی برای افلاطون است.

نسبت میان عدالت، دموکراسی و صلح در جمهوری افلاطون

افلاطون، در جمهوری دو نوع متفاوت از امیال را در مقابل هم قرار می‌دهد. او می‌پذیرد که ارضای برخی امیال برای بقای جسمانی ضروری هستند؛ این امیال شامل نیاز به خوردن و نوشیدن میشوند. او این امیال را ضروری می‌خواند و می‌پذیرد که در زندگی باید جایی

برای آن‌ها در نظر گرفت. در مقابل این امیال ضروری، امیال غیرضروری قرار دارند که فقط برای بقای جسمانی تعقیب نمیشوند، بلکه تعقیبشان صرفاً برای لذت است. افلاطون سخت به این امیال و این نوع تعقیب لذت بدبین و بدگمان است، و در نهایت، میگوید همین امیال منشأ اصلی شر و بیعدالتی هستند.

افلاطون، هرچند گهگاه وجود عدالت را امری خدایی توصیف میکند، ولی آن را هرگز با برداشتهای مذهبی ارتباط نمی‌دهد. برای او، عنصر متافیزیک جایگزین سرچشمه ایزدی عدالت می‌شود، عنصری که در آخرین تحلیل چیزی نیست جز ایده خوب. بر این اساس، نزد افلاطون، عدالت مسئول کارکرد دقیق و درست اجزای روح است و بیان کننده «به هر کس به‌اندازه سهم او است؛ که منظور از سهم، در این جا بیشتر انجام دادن وظیفه و تکلیف فرد است. تعریف افلاطون از عدالت دو معنا دارد. یک معنا به عدالت در دولت، و معنای دیگر به عدالت درباره فرد مربوط است. فضیلت‌های دولت جمهور، یا آرمان شهر، عبارت اند از عقل، شجاعت و خویشتن داری، عقل و خرد ویژه طبقه فرمانروای فیلسوف- شاه است؛ شجاعت را سرباز- پاسدار دارد؛ خویشتن داری را، هم سرباز- پاسدار و هم صنعتگران آنگاه که حدود خود را می‌شناسند و نمی‌کوشند در کار فرمانروایان مداخله کنند، اعمال می‌کنند. عدالت برای فرد از اعتدال و میانه روی بر می‌آید. اگر هر کس زیر سلطه یکی از سه انگیزه و نیروی اصلی، اشتها، روحیه و عقل باشد، عدالت برقرار میشود، با این شرط که او نوعی زندگی کند که در آن انگیزه اولیه او در خدمت مردم و اجتماع باشد و دو انگیزه دیگر به طور دقیق محدود شود؛ زیرا آزاد گذاشتن آن‌ها دولت را فرومی‌پاشد. بنابراین، عدالت در فرد نیز وقتی حاصل میشود که هر کس تنها نقشی را عهده دار باشد که شرایط آن را دارد (Alam, 2019).

رابطه عدالت و صلح

با نگاهی مجدد بر آنچه در خصوص نظر افلاطون درباره عدالت گزارش کردیم به روشنی میتوان دید که این دو به نظر او لازم و ملزوم یکدیگر می‌باشند. وقتی هر چیزی در جای خودش باشد، هر

کسی آن چیزی را که استحقاقش را دارد در اختیار داشته باشد، هر فردی و هر طبقه‌ای به کاری که از آن اوست مشغول باشد، هیچ کس و هیچ طبقه‌ای از کار خود قصور نرزد و در کار دیگری نیز دخالت نکند، چه انگیزه‌ای برای نزاع باقی می‌ماند؟ انسان عادل کسی است که در قلمرو روح او اجزا و نیروهای گوناگون در بهترین ترکیب ممکن با یکدیگر هماهنگ باشند و جامعه عادل نیز آن است که میان طبقات آن هماهنگی کامل برقرار باشد.

افلاطون عدالت را سلامت می‌داند و ظلم را بیماری و سلامت در نظر او عبارت است از هماهنگی و آرامش، خواه در جسم باشد یا روح، در فرد باشد یا جامعه. اما آنچه افلاطون در جمهوری گفته است فقط به دو قلمرو (پسوخته/نفس، روح) و پولیس (شهر، جامعه) مربوط میشود. آیا عقیده او را در خصوص نسبت میان عدالت و صلح به قلمرو بین المللی نیز می‌توان تعمیم داد؟

به نظر می‌آید که پاسخ این سؤال مثبت است. اولاً، ملازمه‌ای که او میان عدالت و صلح برقرار می‌سازد از نوع تعریف و در واقع ملازمه‌ای عقلانی است و احکام عقلانی همیشه عام و فراگیر هستند. ثانیاً، در جامعه ساده او خبری از جنگ نبود و فقط آنگاه که جامعه پرتجمل و زیادت طلب او شکل گرفت زمینه برای جنگ مهیا گردید، چنانکه وقتی این جامعه تهذیب یافت جنگ داخلی نیز بی محل گردید.

عدالت از منظر امام خمینی (ره)

از دیدگاه امام خمینی، عدالت و قسط در وجود و ذات انسان ریشه دارد و او طبعاً موجودی است که به سوی عدالت و برقراری قسط در جامعه گام می‌نهد و از بی‌عدالتی و تبعیض رویگردان است. به همین رو، ایشان عدل را از جنود عقل می‌داند که مطابق فطرت است و چون ذات معشوقه همه سلسله بشر به فطرت اصلیه، دارای همه کمالات است توجه و عشق به کمال مطلق از فطریات خواهد بود (Imam Khomeini, 1990, 2006, 2009). به دلیل آنکه در اندیشه امام عدل فضیلت نفسانی است، بر این اساس، انسانی که

دارای عقل سلیم و فطرت پاک است، از افراط و تفریط ذاتاً احساس تنفر می‌کند و از این سو به عدل و قسط توجه و گرایش دارد:

قلب، فطرتاً در مقابل قسمت عادلانه خاضع است و از جور و اعتساف فطرتاً گریزان و متنفر است. از فطرت‌های الهیه، که در کمون ذات بشر مخمّر است، حب عدل و خضوع در مقابل آن است، و بغض ظلم و عدم انقیاد در پیش آن است؛ اگر خلاف آن را دید، بداند در مقدمات نقصانی است (Imam Khomeini, 2006).

چون در نظر امام خمینی عدل مطلق مستقیم به همه معنی است و خداوند بر صراط مستقیم و عدالت تمام است. می‌توان گفت که در نظر ایشان عدالت برجسته‌ترین صفت پروردگار و شامل جمیع کمالات است و ویژگی تمام افعال الهی است. در نگرش امام حتی قانون الهی که همان احکام و تعالیم مکتب اسلام است، «برای اجرای احکام و بسط عدالت در سراسر جهان مقرر شده است» (Imam Khomeini, 2006).

امام خمینی اصولاً در سه سطح به بحث عدالت پرداخته است:

۱. عدالت را صفت پروردگار و فعل ربوبی معرفی می‌کند و عالم را تجلی این صفت الهی، و اساس عالم را نیز موازین عدل می‌داند. ایشان می‌فرمایند:

یکی از معارفی که حکیم و متکلم و عامه مردم از اهل شرایع تصدیق دارند و جای شبهه برای احدی نیست، آن است که آنچه به قلم قدرت حکیم علی الاطلاق، جلّت قدرته، جریان پیدا کرده، از وجود و کمالات آن و از بسط نعمت و تقسیم آجال و ارزاق، بهترین نقشه و جمیل‌ترین نظام است و مطابق با مصالح تامه؛ و نظام کلی اتم نظام متصور است (Imam Khomeini, 2006).

۲. عدالت را صفت اخلاقی فرد می‌شمرد و آن را مفهوم حد وسط در امور می‌داند: «بدان که عدالت عبارت است از حد وسط بین افراط و تفریط و آن از امّهات فضایل اخلاقیه است». در این راستا، امام نفس انسان را متشکل از دو جزء می‌داند: نخست، جزء متعقل که منشأ حکمت و عدالت است؛ دوم، جزء غیرمتعقل که منشأ خشم و شهوت

و غضب است. اجزای متعقل به منزله قوایی‌اند که سرچشمه تمام ملکات حسنه و سیئه هستند (Imam Khomeini, 2009).

به تعبیر امام خمینی، هر کدام از این قوا منشأ نوعی رفتارهای انسانی‌اند و به تناسب رشد جسمانی او توسعه می‌یابند تا به کمال برسند. عدالت در این بعد به معنای حد وسط (به دور از افراط و تفریط) است و نمودش در رفتار انسانی هنگامی است که رفتار و اخلاق فرد برآیند نسبت مساوی دخالت هر یک از این سه قوه با نظارت قوه عاقله باشد.

«در اخلاق نفسانیه، که اعتدال قوای ثلاثه است» (Imam Khomeini, 2009). بر این اساس عدالت چون نسبت به تمام فضایل دیگر نیز در حد وسط قرار می‌گیرد، برقرارکننده تعادل بین تمام فضایل است؛ یعنی سایر فضایل، با عدالت اعتبار می‌یابد. از این رو، اوامر و نواهی اخلاقی برپایه آن تعیین می‌شوند.

۳. عدالت را به عنوان مفهومی اجتماعی که جوهره نظام اجتماعی اسلام است، معرفی می‌کند. از نظر ایشان، عدالت و قسط نه یک غایت فردی، گروهی و طبقه‌ای یا مکتب خاص، بلکه غایتی انسانی است، از این روی در همه زمان‌ها و مکان‌ها و برای همه آدمیان مطرح است. عدالت خواهی امری بشری و فطری است:

اسلام به قانون نظر «آلی» دارد، یعنی، آن را آلت و وسیله تحقق عدالت در جامعه می‌داند، وسیله اصلاح اعتقادی و اخلاقی و تهذیب انسان می‌داند. قانون برای اجرا و برقرار شدن نظم اجتماعی عادلانه به منظور پرورش انسان مهذب است (Imam Khomeini, 2009).

در نظر ایشان قوانین اسلام و شرع نیز چیزی جز عدالت محض نمی‌تواند باشد. همچنین امام خمینی معتقد است اسلام یک رژیم معتدل، با شناخت مالکیت و احترام به آن به نحو محدود است، در پیدا شدن مالکیت و مصرف، که اگر به حق به آن عمل شود، چرخ‌ها و اقتصاد سالم به راه می‌آفتد و عدالت اجتماعی، که لازمه یک رژیم سالم است، تحقق می‌یابد (Imam Khomeini, 2006).

بنابراین امام خمینی این نگرش به عدالت اجتماعی را ملهم از آموزه‌های اصیل اسلامی می‌پندارد.

زیرا اسلام همواره راه می‌آنه و تعادل بخش را برمی‌گزیند و به عدم افراط و تفریط فرمان می‌دهد: «بدان که عدالت عبارت است از حد وسط بین افراط و تفریط، و آن از امهات فضایل اخلاقیه است؛ بلکه عدالت مطلقه، تمام فضایل باطنیه و ظاهریه و روحیه و قلبیه و نفسیه و جسمیه است؛ زیرا که عدل مطلق، مستقیم به همه معنی است» (Imam Khomeini, 2006).

از طرفی، چون عدالت به عنوان حد وسط قرار گرفته نتیجه دیگری به دنبال دارد و آن تبدیل شدن عدالت به عنوان برترین فضیلت یا جامع فضایل است. بر این اساس چون حد وسط و رعایت اعتدال در امور نیک است، پس هر امری در وسطیت خود فضیلت تلقی می‌گردد و عدالت شامل فضایل و نیکی‌ها می‌گردد. بنابراین عدالت همه فضایل است.

همچنین در نظر امام خمینی یکی از ویژگی‌های ذاتی بشر این است که عدل را دوست دارد و در برابر آن خاضع و فروتن و از ظلم و ستم و بیداد متنفر و منزجر است. همچنین بر پایه نظریات امام خمینی بر اساس نفی جبر و پذیرش امر بین الامرین و تکیه بر عقل و آزادی انسان است که آدمی نه تنها توان تحقق عدالت را در نفس خود به مثابه ملکه‌ای اخلاقی داراست بلکه می‌تواند نظام اجتماعی مبتنی بر عدالت را پی‌ریزی و ایجاد کند.

از نظر ایشان حکمت آفریدگار بر این قرار گرفته که مردم به طریقه عادلانه زندگی کنند و در حدود احکام الهی قدم بردارند. این حکمت، همیشگی و از سنت‌های خداوند متعال است و تغییرناپذیر (Jamshidi & Iran Nezhad, 2010).

از این نظریات امام خمینی می‌توان نتیجه گرفت که امام سرچشمه عدالت را نه ساخته دست انسان بلکه تعبیه شده در وجود انسان از طریق خداوند متعال می‌داند، زیرا از نگاه امام، عدالت صفت پروردگار و سنت عالم است و امری نیست که در طول زمان دچار کهنگی شود، بلکه یک ارزش مطلق در طول تاریخ بشر و زندگی اجتماعی است. همچنین یک امر فطری است، به این معنا که انسان به لحاظ فطری در جستجوی عدالت و در صدد دستیابی به آن بر می‌آید

(Imam Khomeini, 1990). ایشان در جای دیگر در باب اهمیت عدالت می‌فرماید:

ارزشها در عالم دو قسم است: یک قسم ارزشهای معنوی، از قبیل ارزش توحید و جهاد مربوط به الوهیت و از قبیل عدالت اجتماعی، حکومت عدل و رفتار عادلانه حکومتها با ملتها و بسط عدالت اجتماعی در بین ملت‌ها (Imam Khomeini, 2006).

البته در این اثنا امام به برابری صرف و مطلق هم اعتقادی ندارد، زیرا این گونه برابری موجبات خمودگی و سستی و ایستایی در جامعه می‌گردد، همانگونه که در کشورهای کمونیستی شاهد آن بوده‌ایم. امام خمینی عدالت را به معنای قائل نشدن امتیاز برای قشرهای خاص مگر به امتیازات انسانی که خود آن‌ها دارند، تعبیر می‌نماید (Imam Khomeini, 2006).

بررسی دقیق اندیشه‌های امام خمینی در قالب سخنرانی‌ها، پیام‌ها و مکتوبات ایشان نشان می‌دهد که برابری در «مقابل قانون» و نیز «برابری فرصت‌های اجتماعی و سیاسی» به عنوان دو شاخص مهم عدالت اجتماعی در اندیشه ایشان جایگاه مهمی دارد (Razavi, 2002). آن گونه که ایشان به کرات بر لزوم برابری همه در مقابل قانون، لزوم قضاوت عادلانه، وضع قوانین عادلانه، تأمین حقوق قشرهای مختلف از جمله زنان و کارگران، تأمین زمینه مشارکت سیاسی طبقات گوناگون، حفظ حقوق قانونی اقلیت‌های مذهبی و جز این‌ها تأکید دارد.

از مسائل مهم دیگر رابطه آزادی و عدالت در نظرات امام خمینی می‌باشد. در نظر امام، آزادی نیز مبنایی فطری دارد که همانند عدالت از جانب خدا در وجود او نهاده شده است (Khomeini, 2006). به این دلیل آزادی نخستین حق بشر است (Khomeini, 2006) که باید در سایه حکومت عدل اسلامی محقق شود (Khomeini, 2006). بنابراین رژیم می‌تواند آزادی را تضمین کند که بر پایه عدالت و دموکراسی باشد (Khomeini, 2006). همچنین اگر در نظر برخی از فلاسفه غرب (Razavi, 2002)، آزادی را آزادی

محدود می‌کند در نظر امام آزادی را قوانین شرع که همان مبدأ آزادی و عدالت است محدود می‌کند.

می‌توان مهم‌ترین شاخص عدالت در حوزه اقتصادی را «رفع نیازهای اساسی همه قشرهای جامعه» به‌ویژه طبقات محروم برشمرد؛ به‌گونه‌ای که در این حوزه معمولاً عدالت اجتماعی با مفاهیمی چون محرومیت، فقر و طبقات مستضعف همراه است. در واقع عدالت در حوزه اقتصادی با رفع محرومیت‌ها به طور مستقیم یا غیرمستقیم ارتباط نزدیکی دارد.

به طور کلی رسیدگی به امور محرومان در جامعه از منظر امام خمینی در درجه بالایی قرار گرفته است. در واقع امام تکرار و تأکید بر رسیدگی به محرومان را به هدف احیای استعدادهای فطری و شکوفایی توانمندی‌های به‌ودیعه داده شده انسان می‌داند، نه اینکه از روی ترحم به مستضعفین باشد؛ بلکه یک استراتژی است که امام برای ایجاد عدالت اجتماعی در عرصه اقتصادی مطرح و دنبال می‌کنند که در این راستا امام سخنان متعددی در طول حیات سیاسی خود در قبل از انقلاب و پس از انقلاب بیان داشته است (Choghaei, 2002).

اندیشه سیاسی امام در باب مفهوم عدالت

فهم اندیشه سیاسی امام خمینی به مثابه عصاره جریان اندیشه ورزی در تاریخ تشیع از اهمیت ویژه‌ای در خصوص مفهوم عدالت، برخوردار است. شناخت سیره و اندیشه سیاسی اندیشمندانی نظیر امام که در حال حاضر در قید حیات نیستند و به تبع آن تشخیص موضع و دیدگاه آنان در مسائل جاری و به قولی حوادث واقعه، نیازمند بازشناسی و تحلیل سیستماتیک و روشمند نظریات ایشان می‌باشد.

گرچه برخی از پژوهشگران معتقدند که هر اندیشمندی، عالمی غیرقابل کشف، تجربه ناپذیر و منحصر به فرد دارد که قابل دسترسی نیست؛ اما اغلب این باور نیز پذیرفته شده است که اندیشه‌ها قیاس پذیر و کشف شدنی اند و می‌توان به عالم ذهنی مؤلف یا متفکر راه یافت و مراد و مقصود نیمه پنهان او را کشف کرد؛ تحلیل‌های درون مایه متن، به همراه روانکاوی شخصی و اجتماعی متفکر، ما را به عالم

ذهنی او هدایت میکند و بدین طریق با اندیشه‌های اصیل او آشنا می‌سازد و لذا هرچند ناقص میتوان الگویی برای ورود به عالم متفکر، به منظور توضیح و تفسیر افکار او، طراحی کرد.

از منظر امام، مفهوم عدالت، اساساً از نوع صورت بندی و کارکرد پل محرک اخلاقی است که اگر پل محرک اخلاق، نظام فرهنگ، سیاست، اقتصاد و... را به هم متصل کند و ارزشهای نظام فرهنگی را در ساختارها و کارگزارهای نظام اقتصادی بازتاب دهد، در آن صورت رویکرد ایجابی و مثبت در جامعه ایجاد و به شکل گیری و ماندگاری ارزشها منتهی می‌شود این پل محرک اخلاق دارای فرم‌اسیونی چرخشی است که در طول زمان فرآیند انتقال ارزشها از نظام فرهنگی به نظام اقتصادی، سیاسی را انجام میدهد و استمرار این فرآیند، به بازتولید مشروعیت نظام سیاسی و ارتقا کارآمدی آن منجر میشود.

اخلاق به عنوان یک پل محرک دو طرفه این قابلیت را دارد که با تأثیرگذاری و پایداری بین اجزاء، موجبات کارآمدی نظام سیاسی را استحکام بخشد و تجربه این روش در دوران مبارزاتی انقلاب اسلامی مؤید این مطلب است. اخلاق محوری امام در باب مفهوم عدالت، به بازتولید مشروعیت نظام سیاسی و ارتقاء کارآمدی آن و افزایش سطح مشارکت، مقاومت، اعتماد ملی، نشاط فرهنگی و امید به آینده منجر شد. براین اساس میتوان گفت پل محرک اخلاق عامل پیوند دهنده‌ای است که روندهای حاصل از آن بر انسجام درونی می‌آنجامد و از ویژگیهای خاصی برخوردار است که به عنوان یک روش کاربردی در منظومه فکری امام جایگاه و منزلت خاصی داشت. به طوریکه لازمه شناخت فهم سیاسی اندیشه‌های وی آشنایی با رویه‌ها و روش‌های اخلاقی می‌باشد. لازم به ذکر است پل اخلاق به عنوان روش پیوند دهنده از ویژگیهای ذیل برخوردار است:

ماهیتی انعطاف پذیر براساس مقتضیات زمان و مکان و در چارچوب ارزشهای جامعه. دوطرفه بودن براساس رابطه تلازمی کناکنشی بین نیروهای اجتماعی پشتیبان و مولد سیاست، اقتصاد و فرهنگ کارآمد در همه حوزه‌های ساختاری و کارگزاری (Ghaderi, 2020).

اتصال این قلمروها به به پل اخلاق، متصل ضامن مشروعیت نظام سیاسی و تحقق چشم انداز آینده می‌باشد. رویکردهای مثبت و منفی یا سلبی و ایجابی که هر یک نوع رفتار اجتماعی خاصی با بار ارزشی را تجویز می‌کنند و تحولات مختلفی را ایجاد می‌کنند، در اساس از نوع صورت بندی و کارکرد پل محرک اخلاق و میزان ورودی و خروجی آن به نظام ساختار کارگزار پیوند اعتلاءبخشی به سوی هدف‌های اصیل انقلاب می‌دهد. به عنوان مثال مجموعه وصایای امام اگر متصف به پل محرک اخلاق دیده شود؛ نظام فرهنگ، سیاست را به امنیت و... متصل کند در آن صورت رویکرد ایجابی و مثبت در جامعه ایجاد به شکل گیری و ماندگاری خواهد شد.

پل محرک اخلاق در خصوص مفهوم عدالت، دارای فرمایشیون چرخشی است که در طول زمان فرآیند انتقال ارزشها از نظام فرهنگی به نظام اقتصادی و به نظام امنیتی و... را انجام میدهد که استمرار این فرآیند به بازتولید مشروعیت نظام سیاسی و ارتقاء کارآمدی آن منجر می‌شود. اخلاق در رویش مؤلفه‌های خاص اجتماعی و برقراری ارتباط معنادار بین عناصر پیشتاز جامعه به سوی تعالی مؤثر است. در نظریه پل متحرک اخلاق ارتباط سازنده و پویا دلالت بر جایگاه و نقش کلیدی اخلاق در پیوند بین حوزه اجتماعی و نگرشهای مردم و مسئولین دارد.

مفهوم عدالت در اندیشه سیاسی امام

پیش از هر چیز باید به این مساله توجه داشت که در نظام اندیشه متفکران مسلمان و همچنین امام خمینی (ره)، مفهوم عدالت، دارای سطوح مختلف بوده و بنا به هر مرتبه‌ای تعریف خاص خود را پیدا می‌کند. مثلاً به هنگامی که در فقه از شرط عدالت سخن می‌رود به معنی عدم ارتکاب معاصی کبیره و عدم اصرار بر صغیره است. وقتی مباحث علم اخلاق مطرح است مراد از عدالت برقراری تعادل صحیح میان قوای نفسانی است و وقتی که امام خمینی (ره) در خصوص مسائل اجتماعی و اقتصادی سخن می‌گویند لاجرم حوزه عدالت اجتماعی مطرح است.

در همه جوامع و در میان هم‌اندیشمندان در طول تاریخ مساله عدالت به عنوان یک مفهوم پایه مطرح بوده است و هر کسی تعریفی از آن ارائه کرده است. در چند قرن اخیر و در نظریات سیاسی و اقتصادی این دوران وقتی واژه عدالت مطرح می‌شود غالباً تنها بعد عدالت اجتماعی و نمودهای ملموس عدالت در حیات مادی انسان مدنظر است.

مفهوم عدالت، یکی از مفاهیم مهمی است که امام خمینی همواره بر آن تأکید داشته‌اند. تا آنجا که محوری‌ترین جهت‌گیری سیاسی اجتماعی نظام سیاسی از دیدگاه ایشان به‌شمار می‌رود. پس از ایجاد جامعه‌ای مستقل، تحقق عدالت در جهت‌گیری‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی از اهداف اساسی حکومت اسلامی است.

اما در دیدگاه امام خمینی (ره) چنانچه پیشتر ذکر کردیم عدالت مفهومی است بسیار فراگیر و گسترده که از عالی‌ترین سطح هستی شروع شده و تا تحقق آن در نهادها و جوامع ادامه دارد. ریشه‌ای‌ترین تعریف ایشان از عدالت را می‌توان در کتاب عرفانی شرح حدیث جنود عقل و جهل یافت. البته تعریف عدالت در این کتاب نیازمند توجه و شرح و واکاوی ویژه‌ای است چرا که فهم درست عبارات تخصصی عرفانی و فلسفی موجود در این متن گره گشای غوامض و پیچیدگی‌های بسیاری در اندیشه سیاسی عرفانی خواهد بود.

ایشان در تفسیر حدیث جنود عقل و جهل امام صادق (ع) که در آن عدل از جنود عقل شمرده می‌شود می‌گویند: «بدان که عدالت عبارت است از: حد وسط بین افراط و تفریط. و آن از امهات فضایل اخلاقیه است، بلکه عدالت مطلقه، تمام فضایل باطنیه و ظاهریه و روحیه و قلبیه و نفسیه و جسمیه است، زیرا که عدل مطلق، مستقیم به همه معنی است» (Imam Khomeini, 2009).

وقتی در تمهید نظری بیان کردیم که تعریف عام عدالت به مانند روحی است که انسجام دهنده منظومه فکری امام (ره) بوده و به منزله تناسب صحیح در تمام هستی است ناظر به همین مفهوم عدل مطلق

بوده ایم و شئون مختلف عدالت منجمله عدالت اجتماعی از مفهوم عدل مطلق منتج می‌شوند.

امام خمینی (ره) در ادامه تعریف عدل می‌فرماید: «زیرا که عدل مطلق، مستقیم به همه معنی است چه در مظهریت اسماء و صفات و تحقق به آن، که استقامت مطلقه است، و مختص به انسان کامل است، و رب آن حضرت اسم الله الاعظم است که بر صراط مستقیم حضرات اسمائی... رب انسان کامل، که حضرت خاتم رسل صلی الله علیه و آله و سلم است، بر صراط مستقیم و حد اعتدال تام است. و مربوط او نیز بر صراط مستقیم و اعتدال تام است، منتهی رب تعالی شانه بر سیل استقلال، و مربوط صلی الله علیه و آله بر سیل استقلال» (Imam Khomeini, 2009).

کلمه استقلال که از ظل به معنی سایه می‌آید، در اینجا از اهمیت خاصی برخوردار است. در عرفان اسلامی حضرت محمد (ص) به عنوان بالاترین و کامل‌ترین مصداق انسان کامل معرفی می‌شود و حقیقت وجودی او تجلی گاه وجود خداوندی است (به حدی که حقیقت تامه محمدیه همان تعین اول است) اما از جهت فیض خداوند و به مانند سایه‌ای از وجود خداوند نه به استقلال و خودبنیادی.

در واقع انسان کامل، کمال خود را از شدت عبودیت برخوردار است و بیش از همه به استقلال خود و عدم استقلال خود واقف است و بالاترین مقام برای او عبودیت است و دلیل اینکه مقام عبودیت پیش از رسالت در عبارت اشهد ان محمد عبده و رسوله بیان می‌گردد نیز شاید همین باشد. کرامت انسان در عرفان اسلامی تا بدین جاست که انسان با رسیدن به محو و فنا (به ترتیب: ۱- محو ۲- طمس ۳- محق) (Kashani, 2019)، به جایگاه انسان کامل خواهد رسید و آینه‌ای از وجود خداوند جل و اعلی خواهد شد.

اما تمام این مقامات در پرتو عبودیت و فناست درست بر خلاف اومانیسیم که ظاهراً کرامت بسیاری برای انسان قائل است (می‌گوییم

ظاهراً چون به بعد جاویدان انسان یعنی روح یا فطرت او نگاهی ندارد)، اما انسان منقطع از وحی، انسان تک بعدی و جسمانی که در حقیض خود به انسان تک ساحتی هربرت مارکوزه (Marcuse, 2021) مبدل خواهد شد و لاجرم نظریاتی که برای سعادت و بهروزی انسان در تفکر اسلامی ساخته و پرداخته شده‌اند؛ تفاوت بنیادی دارد با نظرات برآمده از اومانیسیم^۱.

امام خمینی (ره) در ادامه تعریف عدل می‌فرماید: «چه در جلوه معارف الهیه و جلوات توحید در قلب اهل معرفت، که عدالت در آن عبارت است از: عدم احتجاب از حق به خلق، و از خلق به حق. و به عبارت اخری، رؤیت وحدت در کثرت، و کثرت در وحدت» (Imam Khomeini, 2006)، «و چه در عقاید و حقایق ایمانی باشد، که عدالت در آن عبارت است از: ادراک حقایق وجودیه علی ما هی علیه از غایه القصوای کمال اسمائی تا منتهی النهایه رجوع مظاهر به ظواهر، که حقیقت معاد است» (همان) «و چه در اخلاق نفسانیه، که اعتدال قوای ثلاثه است، یعنی، قوه شهویه و غضبیه و شیطانیه. و چون منظور از حدیث شریف- به حسب ظاهر- این قسم اخیر است، و از این جهت، آن را از جنود عقل به شمار آورده» (Imam Khomeini, 2006) سپس ادامه می‌دهند: «پس عدالت، که عبارت از حد وسط بین افراط و تفریط و غلو و تقصیر است، از فضایل بزرگ انسانیت است، بلکه از فیلسوف عظیم الشان^۱ ارسطاطالیس منقول است که: عدالت جزوی نبود از فضیلت، بلکه همه فضیلتها بود، و جور که ضد آن است جزوی نبود از رذیلت، بلکه همه رذیلتها بود» (Imam Khomeini, 2006).

«حکما، جمیع اجناس فضایل را چهار فضیلت دانند: حکمت، شجاعت، عفت، عدالت؛ زیرا که نفس را دو قوه است: قوه ادراک و قوه تحریک. و هر یک از این دو را به دو شعبه منقسم فرمودند. اما قوت ادراک منقسم شود به عقل نظری و عقل عملی، و اما قوت

^۱ - البته برخی از پیشگامان اومانیسیم در اروپا مانند مارسیلیو فیچینو افراد متألهی بودند که چنین تعریفی از اومانیسیم نداشتند

تحریک نیز منقسم شود به قوه دفع - که آن شعبه غضب است - و قوه جذب - که آن شهوت است و تعدیل هر یک از این قوای چهارگانه و خارج نمودن آن‌ها را از حد افراط و تفریط، فضیلتی است. پس حکمت عبارت است از: تعدیل قوه نظریه و تهذیب آن و عدالت عبارت است از تعدیل قوه عملیه و تهذیب آن و شجاعت عبارت است از: تعدیل قوه غضبیه و تهذیب آن و عفت عبارت است از: تعدیل و تهذیب قوه شهویه. (Imam Khomeini, 2006) «و باید دانست که چون عدالت، حد وسط بین افراط و تفریط است، اگر از نقطه عبودیت تا مقام قرب ربوبیت تمثیل حسی کنیم، بر خط مستقیم وصل شود. پس طریق سیر انسان کامل از نقطه نقص عبودیت تا کمال عزّ ربوبیت، عدالت است که خط مستقیم و سیر معتدل است و اشارات بسیاری در کتاب و سنت بدین معنی است چنانچه صراط مستقیم، که انسان در نماز طالب آن است، همین سیر اعتدالی است... و اعتدال حقیقی... به تمام معنی خط احمدی و خط محمدی است و دیگران از سایرین، سیر به تبع کنند، نه به اصالت» (Imam Khomeini, 2006)

راه‌های تحقق مفهوم عدالت از دیدگاه امام خمینی

امام خمینی با نفی جبر و تفویض و پذیرش امر بین الامرین بر عقل، آزادی و اختیار انسان در تصمیم‌گیری و اراده سرنوشت خود صحه گذاشت. او می‌گوید: آدمی نه تنها توان تحقق عدالت را در نفس خود به مثابه ملکه‌ای اخلاقی داراست بلکه می‌تواند نظام اجتماعی مبتنی بر عدالت را پی ریزی و ایجاد نماید. به علاوه: «حکمت آفریدگار بر این تعلق گرفته که مردم به طریقه عادلانه زندگی کنند، و در حدود احکام الهی قدم بردارند. این حکمت همیشگی و از سنّهای خداوند متعال، و تغییرناپذیر است» (Imam Khomeini, 2006) این بیان حاکی از آن است که بشر به صورت بالقوه توانایی و امکانات و شرایط لازم را برای چنین زیستی داراست. برخی پنداشته‌اند که امام خمینی در مسائل اجتماعی بیشتر به توزیع منابع و امکانات اقتصادی جامعه توجه داشته است (Aghapour, 2005). در حالی که این گونه نیست. او علاوه بر تکیه بر توزیع

عادلانه ثروت‌ها و امکانات جامعه، به توزیع صحیح و عادلانه مناصب، برابری آد میان در برابر قانون، رفتار عادلانه حکومت با مردم و... اهمیت بسیاری قائل است. به عنوان مثال، از منظر او اجرای عدالت است که جامعه را تبدیل به صورت ظاهر قرآن می‌کند. قرآن... برای رفع ظلم از بین بشر آمده است، یعنی یک بعدش این است که ظلم را از بین بشر بردارد و عدالت اجتماعی را در بشر ایجاد کند، ما اگر کوشش کنیم و آنهایی که تابع قرآن خودشان را می‌دانند... آن وقت یک دنیایی می‌شود که صورت ظاهر قرآن می‌شود (Khomeini, 2007).

امام در مورد برخورد قانون با همه افراد جامعه به طور یکسان می‌فرماید: «... ملت چنانچه نخست وزیر هم یک وقت ظلم کرد در دادگاه‌ها از او شکایت می‌کند و دادگاه‌ها او را در دادگاه می‌برند؛ و جرم او اگر ثابت شد، به سزای اعمالش می‌رسد» (Khomeini, 2006).

بنابراین، امام خمینی نه تنها بر اساس چنین نگرشی به عدالت، مبارزه سرسختانه با هرگونه جبر و جباریت و استبداد و ستم و نفی حقوق بندگان را در سرلوحه زندگانی خود قرار داد، بلکه بر حمایت از محرومان و مستضعفان جامعه و نفی شکاف طبقاتی نیز اصرار داشت به گونه‌ای که با تکیه بر اصل حد وسط و نفی افراط و تفریط دیدگاه متوازی در باب عدالت توزیعی در حوزه اقتصاد مطرح ساخت که میزان بهره‌مندی افراد را از منابع اقتصادی جامعه تابع استعدادها، توان، شایستگی و لیاقت آنها، با رعایت حمایت از اقشار مستضعف قرار داد. لذا از دید او باید به سویی حرکت کرد تا «همه افراد این ملت یک زندگی متوسطی که باید داشته باشند، داشته باشند» (Khomeini, 2006). در نگاه او بی‌عدالتی نیز که امر عرضی در جوامع بشری است و به ذات آد میان و ماهیت جوامع مربوط نمی‌شود، قابل رفع است. امام خمینی رویکرد کلی اسلام در حوزه عدالت توزیعی را در جامعه این گونه بیان می‌نماید:

اسلام نه با سرمایه‌داری ظالمانه و بی‌حساب و محروم‌کننده توده‌های تحت ستم و مظلوم موافق است، بلکه آن را به طور جدی در کتاب

و سنت محکوم می‌کند و مخالف عدالت اجتماعی می‌داند... و نه رژیم‌های مانند رژیم کمونیسم و مارکسیسم لنینیسم... بلکه اسلام یک رژیم معتدل با شناخت مالکیت و احترام به آن به نحو محدود در پیدا شدن مالکیت و مصرف، که اگر بحق به آن عمل شود چرخهای اقتصاد سالم به راه می‌افتد و عدالت اجتماعی که لازمه یک رژیم سالم است تحقق می‌یابد (Khomeini, 2006).

امام خمینی برخی راه‌های اساسی برای عملی کردن عدالت اجتماعی در جامعه را چنین برمی‌شمارد:

تعدیل برای حذف فاصله طبقاتی

امام در بیانات متعددی در خصوص از بین بردن فاصله طبقاتی و تأکید بر لزوم تعدیل ثروت‌ها سخن گفته‌اند و به همه اقشار مرفه در جامعه توصیه می‌کنند که به فکر طبقات پایین جامعه باشند. ایشان معتقدند که با تعدیلی که در وضعیت کشور و نظام به وجود خواهد آمد فاصله طبقاتی کمتر شده و فقیر و غنی در یک سطح قرار خواهند گرفت: اسلام برای مستضعفین است. من اشخاصی که سرمایه دار بودند، اشخاصی که عرض می‌کنم کارخانه دار بودند ... من با آن‌ها صحبت کردم گفتم به اینکه نمی‌شود این‌طور که یک دسته‌ای آن‌طور زندگی بکنند... و یک دسته دیگر توی این زاغه‌ها باشند (Khomeini, 2006). این اشخاص فاسد را بکشیم یک قدری پایین، و این مستضعفین را یک قدری بالا و به هم نزدیکشان بکنیم... ما با وجوه شرعیه، با ولایت الهیه با آن‌ها عمل می‌کنیم (Khomeini, 2006). در جای دیگری امام در خصوص لزوم تعدیل سرمایه‌ها می‌فرماید: حکومت اسلامی یک نظام عادلانه است؛... باید این زاغه‌نشینهای بیچاره‌ای که هیچ ندارند، هیچ ندارند، باید برای این‌ها فکر کرد؛ نه همه برای آن بالا و آن اشراف، برای اشراف؛... حکومت مال همه است، برای همه باید کار بکنند. برای ضعفا باید بیشتر کار بکنند تا این‌ها را برسانند به آن حد‌ها (Khomeini, 2006). همان‌طور که مشاهده شد امام خمینی در بیانات مختلف و در تقریرات خود بر لزوم حذف و از بین بردن فاصله بین طبقات بالا و پایین جامعه توجه ویژه‌ای داشته‌اند.

یکی از مهم‌ترین راه‌های برقراری عدالت اجتماعی در جامعه اسلامی را توزیع عادلانه ثروت‌ها و کم شدن شکاف بین فقرا و ثروتمندان دانسته‌اند.

حفظ منافع محرومان و گسترش مشارکت عمومی آنان

این مورد نیز رابطه نزدیکی با مورد قبلی دارد و اجرای هر کدام از این‌ها با اجرای دیگری محقق خواهد شد. در این خصوص امام با توجه ویژه‌ای که نسبت به محرومان و مستضعفین جامعه اسلامی دارند، می‌فرمایند: ارائه طرح‌ها و اصولاً تبیین جهت‌گیری اقتصاد اسلام در راستای حفظ منافع محرومین و گسترش مشارکت عمومی آنان و مبارزه اسلام با زراندوزان، بزرگترین هدیه و بشارت آزادی انسان از اسارت فقر و تهیدستی به شمار می‌رود (Khomeini, 2006).

چنانچه ملاحظه می‌شود، امام خمینی اصولاً با تأکید خاصی اشاره دارند که جهت‌گیری نظام اسلامی حفظ منافع محرومین است؛ و تنها آنچه باقی مانده تبیین و اجرای آن در عمل است. این جهت‌گیری مشخص می‌کند آنچه باید از برآیند نظام اسلامی حاصل شود، حمایت از محرومین و مستضعفین جامعه در راستای گسترش عدالت اجتماعی است.

ایشان به تصریح این مطلب پرداخته و آن سیستمی را که باید جایگزین سیستم ناصحیح حاکم بر جهان اسلام شود، از دید اسلام، سیستمی می‌داند که در برگرفته منافع محرومین و پابره‌ها باشد. این امر را وظیفه علما و کارشناسان اسلامی می‌دانند: این به عهده علمای اسلام و محققین و کارشناسان اسلامی است که برای جایگزین کردن سیستم ناصحیح اقتصاد حاکم بر جهان اسلام، طرح‌ها و برنامه‌های سازنده و دربرگیرنده منافع محرومین و پابره‌ها را ارائه دهند و جهان مستضعفین و مسلمین را از تنگنا و فقر معیشت به در آورند (Khomeini, 2006). پس از دید امام، یکی از اهداف نظام اسلامی برای برقراری عدالت اجتماعی در جامعه، باید رهانیدن مستضعفین و مسلمین از تنگنا و فقر معیشت باشد. از دید ایشان، این

امر در تدوین قوانین و لوایح نیز باید لحاظ شود (Khomeini, 2006).

اجرای قوانین و مقررات اسلام

امام خمینی هدف انقلاب اسلامی را برقراری قانون اسلام می‌داند و معتقدند که با اجرای قانون اساسی که منطبق با قانون اسلام است و عمل به آن، همه اقشار جامعه به خواسته‌های خود خواهند رسید و از این طریق عدالت اجتماعی در جامعه به وجود خواهد آمد (Khomeini, 2006): قوانین اسلام به نیازهای انسان پاسخ می‌گوید؛... اسلام روش و رفتار هر فرد را در برابر جامعه، طی قوانین خاصی مدون و تنظیم کرده است. اسلام چگونگی سیاست جامعه را در رابطه با اقلیت‌های مذهبی، مشخص ساخته است. از این نظر قوانین اسلام واقعاً پیشرو و پیشاهنگ هستند. اگر قوانین اقتصادی اسلام اجرا شود، مملکت یک اقتصاد مرفعی خواهد داشت (Khomeini, 2006).

همراهی حکومت با اقشار ضعیف جامعه

امام در سخنرانی خطاب به مسئولین و علما و دولتمردان می‌فرماید: «شما بیایید احکام الهی را اجرا کنید. باید قوانین وضع بشود که حقوق محرومین و فقرا به آن‌ها بازگردانده شود، این وظیفه شماست» (Khomeini, 2006). این مورد نیز نمونه روشنی از حمایت امام از طبقات ضعیف و پایین جامعه برای برقراری عدالت می‌باشد. ایشان حتی به طبقات پایین جامعه گوشزد می‌کنند که در انتخاب افراد دلسوز دقت کنند چون که اگر این افراد از جنس خودشان نباشد توازن در جامعه حفظ نخواهد شد و به مسئولان نیز توصیه می‌کنند که همیشه یار و همراه طبقات پایین باشند زیرا در حکومت‌های قبلی طبقات ضعیف خیلی مورد ظلم واقع شده‌اند.

مراعات اصل ساده زیستی و نفی تجملات

هر یک از این راهکارهایی که رهبر فرزانه انقلاب اسلامی برای برقراری عدالت اجتماعی در جامعه در لابه‌لای سخنانشان بیان کرده‌اند در رابطه بسیار نزدیک با یکدیگر هستند. ایشان توجه ویژه‌ای به زندگی پیامبر اسلام (ص) و ائمه معصومین (ع) داشته‌اند و

روش زندگی آنان را نمونه و الگوی خود در زندگی قرار داده بودند و به مردم و علما و دولتمردان توصیه کردند که به دور از تجملات باشند و ساده زیستی را سر لوحه زندگی خود قرار دهند... ایشان خطاب به مسئولین و روحانیون می‌فرمایند: از اهم مسائلی که باید تذکر بدهم، مسئله‌ای است که به همه روحانیت و دست اندرکاران کشور مربوط می‌شود، و همیشه نگران آن هستم که مبدا این مردمی که همه چیزشان را فدا کردند و به اسلام خدمت نموده و به ما منت گذاشتند، به واسطه اعمال ما از ما نگران بشوند، زیرا آن چیزی که مردم از ما توقع داشته و دارند و به واسطه آن دنبال ما و شما آمده‌اند و اسلام را ترویج نموده... کیفیت زندگی اهل علم است. اگر خدای نخواست، مردم ببینند که آقایان وضع خودشان را تغییر داده‌اند، عمارت درست کرده‌اند... و آن چیزی را که نسبت به روحانیت در دلشان بوده است از دست بدهند، از دست دادن آن همان و از بین رفتن اسلام و جمهوری اسلامی همان (Khomeini, 2006). شما گمان نکنید که اگر با چندین اتومبیل بیرون بیاید و جبهه تان پیش مردم بزرگ می‌شود، آن چیزی که مردم به آن توجه دارند... اینکه زندگی شما ساده باشد، همان‌طوری که سران اسلام و پیغمبر اسلام و امیر المؤمنین و ائمه ما زندگی‌شان ساده و عادی بود بلکه پایین‌تر از عادی (Khomeini, 2006).

نفی نفوذ سرمایه‌داران در حکومت

امام خمینی به اداره‌کنندگان کشور و عالمان توصیه می‌کنند که یکی از مسائل مهمی که بر عهده شما است، مقابله جدی با دو فرهنگ ظالمانه و منحط اقتصادی شرق و غرب و مبارزه با سیاست‌های اقتصادی سرمایه‌داری و اشتراکی در جامعه است (Khomeini, 2006). ایشان معتقدند هر چند که این مشکل دامن همه ملت‌های جهان را گرفتار خود کرده و عملاً بردگی جدیدی بر همه ملت‌ها تحمیل کرده و حق تصمیم‌گیری در مسائل اقتصاد جهان را از آن‌ها سلب کرده ولی باید به مقابله با آن‌ها برخاست و جایگزین مناسبی برای آن پیدا کرد. از این عبارت چنین می‌توان استنباط کرد که دغدغه امام در مبارزه علیه حاکمیت سرمایه‌داری در جوامع و

تدوین قوانین به نفع محرومان جامعه

امام خمینی در توصیه‌ای که به نمایندگان مجلس خبرگان دارند، معتقدند که قانون اساسی باید حامی و حافظ حقوق و مصالح تمام اقشار ملت، به دور از تبعیض‌های ناروای گذشته باشد (Khomeini, 2006). همچنین، خطاب به نمایندگان می‌فرمایند: طرح‌ها و پیشنهادهایی که مربوط به عمران و رفاه حال ملت خصوصاً مستضعفین است انقلابی و با سرعت تصویب کنید، و از نکته سنجی‌ها و تغییر عبارات غیر لازم که موجب تعویق امر است اجتناب کنید (Khomeini, 2006). همان‌طور که قبلاً نیز اشاره شد هر یک از این راهکارها در ارتباط بسیار نزدیکی با یکدیگر قرار دارند و تاحدودی کوتاهی در پرداختن و عمل به هر کدام از آن‌ها، رسیدن به هدف نهایی را که همان برقراری عدالت در جامعه باشد به خطر خواهد انداخت. از این رو حضرت امام بر روی هر کدام از این موارد تأکید ویژه‌ای داشتند، و خواستار تعادل در جامعه اسلامی بودند.

نفی اخلاق سرمایه داری و کاخ نشینی

امام خمینی در این خصوص می‌فرمایند: ما باید کوشش کنیم که اخلاق کاخ نشینی را از این ملت بزداییم. اگر بخواهید ملت شما جاوید بماند و اسلام را به آن طوری که خدای تبارک و تعالی می‌خواهد، در جامعه ما تحقق پیدا کند، مردم را از آن خوی کاخ نشینی به پایین بکشید، خود کاخ نشینی این خوی را می‌آورد (Khomeini, 2006). سعادتمندها آنهایی بودند که در کوخها بودند. آنهایی که در کاخها هستند سعادتمند نیستند. آن مقداری که برکات از کوخها در دنیا منتشر شده است هیچ در کاخها پیدا نمی‌شود (Khomeini, 2006). نهایت اینکه در دیدگاه او تحقق عدالت به مفهوم حقیقی و به دور از شوائب و اجرای آن، به معنای راستین و در بعد جهانی اش کار حضرت بقیه الله الاعظم (عج) است که به این معنا موفق خواهد شد و عدالت را در تمام دنیا اجرا خواهد کرد (Khomeini, 2006).

حکومت‌ها تنها منحصر به ایران نیست و ایشان معتقد بودند که تمام مردم کشورهای اسلامی و حتی تمامی مستضعفان جهان باید دست به چنین اقدامی بزنند. ایشان در سخنرانی دیگری در جمع اساتید و دانشجویان، بر نقش سنگین آن‌ها در اداره کشور، و بر نقش علما و دانشمندان در برقراری عدالت و توازن در جامعه اشاره می‌کند و معتقد است که تمامی فسادهایی که در کشور وجود دارد از ناحیه طبقه سرمایه دار است که در مردم سرایت کرده است (Khomeini, 2006).

نفی حب دنیا و دنیاپرستی

امام خمینی بزرگ‌ترین عامل بی‌عدالتی را حب دنیا و مظاهر آن دانسته است. به عنوان مثال در این خصوص می‌فرمایند: بحث دنیا خواهی و آخرت جویی دو مقوله‌ای است که هرگز با هم جمع نمی‌شوند. و تنها آنهایی تا آخر خط با ما هستند که درد فقر و محرومیت و استضعاف را چشیده باشند (Khomeini, 2006).

توجه به آبادانی عمومی

بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران یکی از مهم‌ترین اهداف نظام جمهوری اسلامی ایران و رهبر عظیم الشان آن عمران و آبادانی کشور و برقراری عدالت در همه سطوح بین اقشار مختلف جامعه اسلامی بود. این سازندگی نیازمند عزمی همگانی در بین همه اقشار ملت بود. امام در این مورد می‌فرمایند: آشفته‌گی مملکت ما و از هم ریخته‌گی مملکت ما... محتاج به این است که همه ملت ایران دست به دست هم بدهند و با هم این خرابه را آباد کنند... همه با هم، از کشاورز و کارگر تا صانع و ملّا، تا روحانی و دانشگاهی، تا اداری و ارتش، همه با هم، همه با هم باید کمک کنند (Khomeini, 2006). این عبارات نشانگر عمق درک امام از وضعیت موجود در جامعه پس از انقلاب دارند. ایشان به خوبی دریافته‌اند که برای ایجاد تعادل در جامعه، برقراری عدالت در بین تمام اقشار، و برای حفظ ارزش‌های اسلامی باید به توسعه بخش کشاورزی و روستایی اقدام کرد.

پزشک خانواده، تحقق عدالت در سلامت با رویکرد به آرای امام خمینی

حق بر سلامتی، به عنوان یکی از مهم‌ترین حقوق انسانی که عاملی برای توسعه یافتگی کشورها نیز به شمار می‌رود، مطرح شده است. حق بر سلامتی همانند سایر حقوق انسانی قابل مطالبه است و دولت‌ها موظف به محترم شمردن و حمایت از آن هستند. سازمان بهداشت جهانی با توصیه به ارائه مراقبت‌های اولیه سلامت با محوریت پزشک خانواده در کشورهای عضو، موضوع برابری در دسترسی به خدمات سلامت بدون هیچ نوع تبعیضی را مورد توجه قرار داده است. امام خمینی نیز در سخنان خود محتوای حقوق بشر را مورد حمایت قرار داده اما با تأیید آن توسط دولت‌هایی که آن را امضاء کرده‌اند مخالف بودند: از اول مسلمین بلکه همه بشر، از اول گرفتار این‌هایی بوده‌اند که امضا کردند و تصویب کردند این اعلامیه حقوق بشر را همین آمریکایی که اعلامیه حقوق بشر را باصطلاح امضا کرده است، شما ببینید چه جنایاتی بر این بشر واقع کرده است... نه اینکه یک واقعیتی دارد. یک چیز خیلی خوش نمای با زرق و برقی را می‌نویسند، سی ماده می‌نویسند که همه‌اش موادی است که خوب به نفع بشر است، و یکی‌اش را هم عمل نمی‌کنند! در مقام عمل، یکی‌اش عمل نمی‌شود (Khomeini, 2006). موضوع کرامت انسان در قانون اساسی که با تأکیدات مستمر امام خمینی از قوانین اسلام سرچشمه گرفته است، یکی از مبانی نظام جمهوری اسلامی ایران به شمار می‌آید. در اصل سوم دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است برای نیل به اهداف یاد شده در اصل دوم، همه امکانات خود را برای برطرف ساختن... هرنوع محرومیت در زمینه‌های تغذیه، مسکن، کار، بهداشت و بیمه به کار برد. عدالت، یک هدف چند بعدی است که تحقق هر یک از آن‌ها می‌تواند هدف باشد، بعد بشری و بُعد الهی. بُعد بشری خود به دو بخش بعد فردی و اجتماعی تقسیم می‌شود. بنا بر تعابیر امام عدالت خواست خداست، عدالت علت و هدف بعثت انبیاست. عدالت ویژگی خاص حکومت اسلامی در مقایسه با سایر نظام‌هاست (Khomeini, 2006). مهم‌ترین جنبه

عدالت مفهوم اجتماعی در این اسناد، موضوعات عدالت اجتماعی را شامل اعطای حق، مراعات شایستگی‌ها، مساوات، توازن اجتماعی، انجام صحیح و بایسته امور، انصاف و بی‌طرفی دانسته‌اند خروج از اعتدال، عدالت الهی و صراط مستقیم انحراف است.

نتیجه‌گیری

عدالت در نزد قدما به ویژه افلاطون به معنای حفظ نابرابریهای طبیعی است، یعنی اینکه هر کس سر جای خودش باید باشد. به طور کلی، عدالت و آزادی و برابری سه مفهوم بسیار نزدیکند. در حالی که، برابری اصولاً آرمانی انسانی و اخلاقی بوده است، نابرابری واقعیتی عینی و ملموس در سراسر تاریخ انسان به شمار می‌رود. به گمان افلاطون، عدالت به جا آوردن وظیفه خویش و دخالت نکردن در وظایف دیگران است. اگرچه ممکن است به نظر بیاید که اصل تخصصی کردن ناظر به فرد است و هر فردی باید به وظیفه خاص خودش در درون طبقه خودش عمل کند، اما تردیدی نیست که عدالت اصل تخصصی کردن طبقه است. پس در شهر عدالت، عدالت به همین ضرورت خلاصه می‌شود که تصمیم‌های مهم را کسانی اخذ کنند که شایستگی و صلاحیتش را دارند. حاکمان به دلیل استعدادهای طبیعی فوق العاده شان و به دلیل تربیت فوق العاده‌ای که گرفت‌ه‌اند، تنها کسانی‌اند که می‌توانند چنان حکم برانند که بیشترین منافع را برای شهر در بر داشته باشد. اگر هر کس زیر سلطه یکی از سه انگیزه و نیروی اصلی، اشتها، روحیه و عقل باشد، عدالت برقرار می‌شود، با این شرط که او نوعی زندگی کند که در آن انگیزه اولیه او در خدمت مردم و اجتماع باشد و دو انگیزه دیگر به طور دقیق محدود شود؛ زیرا آزاد گذاشتن آن‌ها دولت را فرومی‌پاشد. بنابراین، عدالت در فرد نیز وقتی حاصل می‌شود که هر کس تنها نقشی را عهده دار باشد که شرایط آن را دارد. جمهوری افلاطون، بی‌تردید یکی از تأثیرگذارترین نوشته‌ها در تاریخ فلسفه و مخصوصاً در فلسفه سیاست است. در عین حال که تقریباً همه شاخه‌های فلسفه از هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی گرفته تا علم النفس و تعلیم و تربیت در این نوشته افلاطون مورد بحث قرار گرفت‌ه‌اند، موضوع محوری

آنها «عدالت» تشکیل میدهد. از سوی دیگر در میان انواع حکومتها که افلاطون در کتاب هشتم جمهوری بر می‌شمارد، دموکراسی را یکی از حکومتهای بد معرفی میکند. به نظر او دموکراسی که از تحول الیگارش پدید می‌آید نه تنها از جنگ و نارضایتی زاده میشود، بلکه به واسطه مدیریت نادرست دو مقوله آزادی و برابری سرانجام به ضد خودش، یعنی حکومت استبدادی، تبدیل میشود. مخالفت افلاطون با دموکراسی، که در واقع ناظر بر نوع خاصی از آن می‌باشد، نشان میدهد که ملازمه‌ای ضروری میان عدالت و صلح از یک طرف و دموکراسی از طرف دیگر وجود ندارد. میان عدالت و صلح ملازمه است؛ میان دموکراسی و صلح ملازمه نیست؛ آنانکه حکومت میکنند باید دانش، مهارت و صلاحیت اخلاقی لازم را داشته باشند؛ آنچه بیشتر از شکل حکومت اهمیت دارد، آگاهی و وارستگی حاکمان و مردمان است؛ وظیفه کسانی که منادی عدالت و صلح هستند این است که در تربیت نیکوی انسانها کوشش کنند. افلاطون در چارچوب نظریه سیاسی «مثال خیر»، به ویژه در مکالمه جمهوری تصویری از دولت آرمانی عرضه می‌کند، یعنی از دولت خیالی، ایده آل یا آنچه مدینه فاضله خوانده شده است. افلاطون بر این باور است فیلسوفان باید بر دولت فرمان رانند، او در ذهن خود دولتی تصویر میکند که ساخته و پرداخته همچون بدن سه بخشی انسان مشتمل بر سر، سینه و شکم است که در این زمینه عقل متعلق به سر است و اراده متعلق به سینه و اشتها به شکم و هر یک از این قوای روحی دارای یک مثال، یا فضیلت هم می‌باشد. عقل، سودای دانایی در سر می‌پرورد، اراده سودای شهامت و اشتها را باید جلو گرفت تا اعتدال حاصل شود. حکمت سیاسی افلاطون در نظریه «مثال خیر» مانند هر جنبه دیگر فلسفه او متضمن عقل گرایی است، و پیدایش دولت خوب منوط به فرمانروایی عقل است، همانطور که سر به بدن فرمان میدهد، فیلسوفان نیز باید فرمانده جامعه باشند. بر این اساس، افلاطون با توسل به تمثیل معروف غار می‌خواهد بگوید که فیلسوف از تصویرهای سایه وار این جهان به اندیشه‌های حقیقی نهان در پشت پدیده‌های طبیعی میرسد. افلاطون می‌خواهد بگوید

رابطه تاریکی غار و چگونگی دنیای بیرون مانند با رابطه صورتهای جهان طبیعی و صورتهای عالم مثال است. افلاطون به همین روال اعتقاد داشت پدیده‌های طبیعی فقط سایه‌ای از صورت یا مثال جاودانی خود هستند، منتها آدمها اکثراً به زیستن در میان سایه‌ها دل بست‌ه‌اند، هیچ وقت به فکر نمی‌افتند که این سایه‌ها از چه به وجود آمده است. تصور نمی‌کنند چیزی جز سایه هست و هرگز پی نمی‌برند که این‌ها در حقیقت سایه است و بدین قرار فناپذیری روح خود را از یاد می‌برند. افلاطون می‌گوید اگر در جامعه فیلسوفان شاه نشوند یا کسانی که امروز عنوان شاه و زمامدار دارند به راستی دل به فلسفه نسپارند و اگر فلسفه و قدرت سیاسی با یکدیگر توأم نشوند و همه طبایع یکجانبه امروزی که یا تنها به این می‌گیرند یا به آن، از میان برنخیزند، بدبختی جامعه‌ها و به‌طور کلی بدبختی نوع بشر به پایان نخواهد رسید و دولتی که وصف کرده ایم، جامعه عمل نخواهد پوشید. بهترین جامعه فقط هنگامی متحقق خواهد شد که فیلسوفان شاه شوند. جامعه فیلسوفان افلاطون بر پایه نظریه «مثال خیر» سرمشق هر جامعه‌ای است که می‌کوشد عدالت را در خود تحقق بخشد و در عین حال، سرمشق زندگی فیلسوفانه است. این جامعه حاصل شناسایی فلسفی است و چشم‌ها به مثال‌ها دوخته است.

مفهوم عدالت از دیدگاه امام خمینی بسیار گسترده است و جنبه‌های الهی، فردی و اجتماعی را نیز در بر می‌گیرد. در این قالب، امام خمینی تعاریف چند از عدالت را گوشزد می‌کنند. گاه عدالت به معنای «حد وسط بین افراط و تفریط» به کار گرفته می‌شود. اما در جای دیگری امام صریحاً بر مضمون عدالت اجتماعی اشاره کرده و معنای عدالت را «قائل نشدن امتیاز برای اقشار (خاص) مگر به امتیازات انسانی که خود آن‌ها دارند»، «طبقات مختلف به طبقه پایین ظلم نکنند» و «قیام به قسط و رفع ستمگری‌ها و چپاولگری‌ها و رفع ایادی ظلم و تأمین استقلال و تعدیل ثروت به طور عاقلانه و قابل عمل و عینیت در اسلام» عنوان می‌کنند. امام خمینی نگاه تک بعدی به عدالت ندارد بلکه به «چند بعدی بودن» مفهوم عدالت توجه داشته‌اند و به مقتضای موضوع به ابعاد مختلف آن در عرصه‌های گوناگون اشاره کرده‌اند.

امام از مفهوم عدالت اجتماعی برای تصحیح روابط اجتماعی و طبقاتی جامعه و برای اصلاح جامعه و در حقیقت ایجاد یک نظم اجتماعی فراگیر و پایدار در جامعه سود می‌جوید. این نشان دهنده میزان توجه امام به مفهوم عدالت اجتماعی است. بر همین اساس در عرصه «برخورد قانون با مردم» امام معتقد به برابری و مساوات هستند. به این معنا که همه افراد، جدای از اینکه دارای چه نژاد، مذهب، موقعیت و... یا دارای چه موقعیت سیاسی، اجتماعی، اقتصادی هستند به لحاظ اجرای قانون و نحوه برخورد قانون با آن‌ها به طور یکسان و در واقع به عنوان یک «انسان» مورد توجه قرار می‌گیرد. بنابراین مساوات طلبی محض در این عرصه در اندیشه امام مشاهده می‌گردد. بر اساس اندیشه‌های امام می‌توان یک نظریه عدالت جدید و متمایز از انواع غربی و شرقی آن ساخت. نظریه‌ای که در حد وسط محور نظریه‌های عدالت در نگاه لیبرالیسم و سوسیالیسم جای می‌گیرد و می‌تواند مبنای حرکت و فعالیت‌ها و تصمیم‌گیری‌های کلان اقتصادی و اجتماعی در نظام جمهوری اسلامی باشد. شاخص‌های مهمی همچون «عدم پذیرش شکاف طبقاتی» و «توجه به محرومین و مستضعفین» و... به عنوان محورهای اساسی در اندیشه امام خمینی در

guardians, and producers within the state. Justice for Plato is, therefore, a matter of alignment, proportionality, and role-based responsibility, with each class in society adhering to its defined duties (Plato, 2018). Imam Khomeini, conversely, interprets justice as a divine attribute, an existential necessity, and a comprehensive human virtue rooted in both Shi'a jurisprudence and mystical philosophy (Imam Khomeini, 1990, 2006, 2009). In his thought, justice is simultaneously a spiritual disposition, a moral quality of the self, and the foundation of an Islamic political order. This dual comparative framework situates the inquiry within broader intercultural dialogues between Greek rationalism and Islamic political theology while also highlighting the enduring relevance of justice for contemporary socio-political systems. Plato's theory of justice begins with his broader metaphysical system, particularly his theory of

زمینه عدالت اجتماعی مطرح شده‌اند. در این نگاه عدالت به منزله وضع بایسته، یعنی عدالت به معنای وضعیتی که شایسته است در جامعه برقرار باشد، مطرح می‌شود. اگر هر کاری آن طور که سزاوار است انجام گیرد و به جا و به مورد باشد، هر توزیعی که برقرار می‌شود، صحیح و سزاوار باشد؛ و هر داوری که صورت می‌گیرد، برحق باشد؛ هر تصمیمی که اتخاذ می‌شود و هر انتخابی که صورت می‌گیرد همان باشد که صحیح است و باید باشد؛ در این صورت عدالت اجتماعی برقرار شده است. به عبارتی عدالت، رعایت حق در روابط و مناسبات اجتماعی و توزیع خیرات و امکانات و مناصب به نحو مناسب می‌باشد. در دیدگاه او تحقق عدالت به مفهوم حقیقی و به دور از شوائب و اجرای آن، به معنای راستین و در بعد جهانی اش کار حضرت بقیه الله الاعظم (عج) است که به این معنا موفق خواهد شد و عدالت را در تمام دنیا اجرا خواهد کرد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The concept of justice has historically occupied a central position in philosophical, theological, and political thought, and its interpretation has varied depending on cultural traditions, religious frameworks, and philosophical systems. This study focuses on a comparative exploration of the perspectives of Imam Khomeini and Plato, each of whom represents a distinct yet profoundly influential intellectual tradition. Plato, situated in the classical Greek context, is considered the first philosopher to develop a comprehensive theory of justice grounded in rationalism, metaphysics, and social order (Alam, 2019; Liedman, 2021; Plato, 2018). His vision of justice in *The Republic* offers both an individual and societal dimension, emphasizing harmony between the rational, spirited, and appetitive elements of the soul as well as the proper functioning of the philosopher-ruler,

Forms, in which justice, like other virtues, exists as an ideal reality accessible through reason. For him, justice is the principle that ensures order both in the soul and in society: every element must perform its appropriate function without encroaching on others. The rational part of the soul must rule, supported by the spirited element, while restraining the appetitive part, thereby creating harmony and balance (Plato, 2018). This same structural principle extends to society, where philosopher-kings embody wisdom, guardians represent courage, and producers manage material needs. Justice emerges when each class focuses exclusively on its designated role, ensuring equilibrium and social stability (Plato, 2018). Plato's suspicion of democracy arises from his concern that mass governance, dominated by unchecked desires, leads to disorder and injustice (Liedman, 2021). For him, the pursuit of justice requires governance by philosophers, individuals trained in rational thought and committed to the Form of the Good. Moreover, his distinction between necessary and unnecessary desires situates justice as not merely a political arrangement but also a moral discipline directed against indulgence in superfluous pleasures, which he considered the root of corruption and injustice (Alam, 2019). This systemic approach, which binds metaphysics, psychology, and politics, represents the rationalist foundation of Western political thought and highlights the centrality of justice as both a personal and societal virtue.

Imam Khomeini's conception of justice, while resonating with elements of classical philosophy, is embedded within the Islamic intellectual tradition, drawing on Qur'anic exegesis, Shi'a jurisprudence, and mystical metaphysics. He viewed justice as a divine attribute, a manifestation of God's perfection, and the foundation of the created order (Imam Khomeini, 2006). At the personal level, justice signifies the equilibrium of the soul, defined as the balance between reason, anger, and desire, similar in structural form to Plato's tripartite psychology (Imam Khomeini, 2009). As a moral quality, justice is the "mean" between excess and

deficiency, a definition that resonates with both Aristotelian ethics and Islamic traditions of virtue (Imam Khomeini, 2009). Yet, unlike Plato, Imam Khomeini grounds this equilibrium in the divine nature of human creation, asserting that love of justice and rejection of tyranny are innate elements of human *fitra* (primordial disposition). On a broader societal level, justice represents the essence of Islamic governance, in which law is not merely an instrument of social order but the very manifestation of divine justice intended to ensure human flourishing (Imam Khomeini, 2006). Hence, justice is both transcendental and immanent, a theological truth and a socio-political necessity, making it the cornerstone of his vision for an Islamic state and society.

Imam Khomeini's political application of justice emphasizes not only distributive fairness in economic life but also legal equality, protection of the oppressed, and resistance to tyranny. He consistently stressed that justice demands equality before the law and fair distribution of resources, ensuring that the needs of the most vulnerable are prioritized (Choghaei, 2002; Khomeini, 2006). For him, justice was inseparable from social responsibility: Islamic governance had to be oriented toward the welfare of the deprived and the establishment of a balanced economic system that avoids both capitalist exploitation and communist suppression (Khomeini, 2006). Moreover, Imam Khomeini linked justice with freedom, holding that freedom is a God-given right realizable only under a just political order (Khomeini, 2006). This perspective redefines liberty within an Islamic framework, where freedom is bounded not by arbitrary social constraints but by divine law, which itself embodies justice. In this way, justice becomes the guarantor of both liberty and equality, and the absence of justice inevitably leads to oppression, inequality, and moral corruption. His insistence on simplicity, anti-elitism, and solidarity with the poor underscores the practical dimensions of his justice-oriented politics, shaping revolutionary Iran's political discourse and policy orientation toward social justice (Razavi, 2002).

The comparative analysis between Plato and Imam Khomeini reveals both convergences and divergences. Both conceive justice as harmony and balance, whether in the individual soul or the social order. Both stress the necessity of each part fulfilling its proper role, whether framed in terms of the tripartite soul and social classes (Plato) or in terms of spiritual faculties and social responsibilities (Imam Khomeini) (Imam Khomeini, 2009; Plato, 2018). However, while Plato's vision is grounded in rational metaphysics and detached from divine revelation, Imam Khomeini's view is profoundly theological, embedding justice within God's attributes and the cosmic order (Imam Khomeini, 2006). Additionally, Plato's suspicion of democracy contrasts with Imam Khomeini's advocacy for popular participation within an Islamic framework, where governance should reflect both divine law and the collective welfare of the people (Khomeini, 2006). Their approaches also differ in emphasis: Plato's justice is primarily structural and role-based, while Imam Khomeini expands the concept to encompass not only personal virtue and political governance but also global justice, envisioning justice as the ultimate mission of humanity and the defining characteristic of the awaited messianic age (Kashani, 2019; Marcuse, 2021). Thus, the comparative framework highlights the universality of justice as a concept while also illustrating the cultural and philosophical particularities that shape its articulation.

In conclusion, this comparative study of justice in the thought of Plato and Imam Khomeini underscores the enduring centrality of justice as both a philosophical and theological ideal and a political imperative. Plato's rationalist model provides a foundational framework for understanding justice as order, proportionality, and functional harmony, while Imam Khomeini reinterprets justice as a divine attribute manifested in personal virtue, social equilibrium, and political governance. While their intellectual traditions differ fundamentally—Greek rationalism versus Islamic theocentric philosophy—the convergence

of their emphasis on balance, harmony, and rejection of tyranny affirms the universal human aspiration for justice across civilizations. This synthesis not only enriches the philosophical discourse on justice but also offers practical insights for contemporary societies grappling with inequality, oppression, and the search for legitimacy in governance. By bridging metaphysical principles with political realities, both thinkers illuminate pathways toward creating societies rooted in fairness, moral responsibility, and the pursuit of human flourishing.

References

- Aghapour, A. (2005). *A Study of the Realization of Social Justice after the Islamic Revolution of Iran* [Imam Khomeini (RA) and Islamic Revolution Research Institute].
- Alam, A. (2019). *History of Western Political Philosophy* (Vol. 1 & 2). Office of Political and International Studies.
- Choghaei, M. (2002). *Theoretical Explanation of Imam's View on Economic Equality and Social Justice* [Islamic Azad University, Arak Branch].
- Ghaderi, S. A. (2020). *Imam Khomeini in Five Domains of Political Knowledge*. Hozour Publications.
- Imam Khomeini, S. R. (1990). *The Dimensions and Authority of the Guardianship of the Islamic Jurist (Velayat-e Faqih)*. Printing and Publication Organization of the Ministry of Islamic Culture.
- Imam Khomeini, S. R. (2006). *Sahifeh-ye Imam (A 22-Volume Collection of Imam's Statements)*. The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works (Mu'assasah-ye Chap va Nashr-e Orouj).
- Imam Khomeini, S. R. (2009). *Islamic Government: Governance of the Jurist (Velayat-e Faqih)*. The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Jamshidi, M. H., & Iran Nezhad, E. (2010). An Introduction to the Explanation of Social Justice in the Thought of Imam Khomeini. *Motale'in Journal*, 2(3), 1-40.
- Kashani, A. a.-R. (2019). *Sufi Terminology (Estelahat al-Sufiyya)*. Mowla Publications.
- Khomeini, R. (2006). *Divan-e Imam: The Collection of Poems of Imam Khomeini (RA)*. The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.

- Khomeini, R. (2007). *Explanation of the Hadith on the Armies of Intellect and Ignorance*. The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Liedman, S.-E. (2021). *A History of Political Ideas: From Plato to Habermas*. Akhtaran Publications.
- Marcuse, H. (2021). *One-Dimensional Man*. Amir Kabir Publications.
- Plato. (2018). *The Collected Works of Plato*. Kharazmi Publications.
- Razavi, S. M. (2002). *Investigation and Extraction of the General Principles Governing Imam Khomeini's View on Justice* Faculty of Economics, University of Tehran].