

تأملی بر بنیانهای نظری عدالت در اندیشه سیاسی امام خمینی (س)

نوراله قیصری^۱

چکیده: این نوشته تلاشی است در جهت تعریف، شناخت و تبیین علت وجودی و رهیافتهای نظری مفهوم «عدالت» در اندیشه سیاسی حضرت امام خمینی. در این مقاله برداشتهای حضرت امام در مقوله عدالت از سه منظر یا رهیافت: وجودشناسی عرفانی، معناشناسی عرفانی و علم اخلاق مورد بررسی قرار گرفته و الزامات هر یک مورد بحث واقع شده است. طرح این مباحث از این جهت که مقدمه‌ای بر الزامات نظری و عملی عدالت در سطح اجتماعی و سیاسی است، اهمیت دارد. بنابراین پرسش اصلی این مقاله این است که اولاً، تحلیل حضرت امام از عدالت و مؤلفه‌های آن با چه رویکردهایی مورد تأمل قرار گرفته؟ ثانیاً، برداشت ماهوی حضرت امام از مقوله عدالت آیا ابزارانگارانه است یا غایت‌شناسانه؟
فرضیه اصلی این نوشته این است که رویکرد حضرت امام به عدالت، عرفانی - فلسفی است و عدالت ماهیتی غایت‌انگارانه دارد.
کلیدواژه: عدالت، جور، فضیلت، رذیلت، عرفان، اخلاق، کلام، تربیت.

طرح مسأله

اصولاً، مشکلهای فکری بر پایه نوع رابطه بشر با هستی پدید می‌آید و نظامهای فکری، پیرامون راه حلها و تفسیر و توجیه این مشکله‌ها تشکیل می‌شود. یکی از مشکلهای بسیار جدی بشر، از آغاز زندگی جمعی او تاکنون «عدالت» بوده و به سیاق سایر مشکله‌ها، بر پایه رابطه بشر با هستی

۱. عضو هیأت علمی گروه جامعه‌شناسی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

Email:nqaisari@yahoo.com

این مقاله در تاریخ ۱۳۸۴/۲/۲۰ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۸۴/۳/۱۶ مورد تأیید قرار گرفت.

کلی^۱ و اجزای آن - از جمله افراد هم‌نوع و سایر موجودات - شکل گرفته است [نصار ۱۳۷۶: ۲۹۱]. شاید عامل طرح این گونه مسائل دغدغه حیات مطلوب در دنیایی فانی است که بشر برای مدت محدودی در آن حیات دارد. بنابراین مهم است که در این حیات فردی یا اجتماعی چه نوع رفتار و سلوکی را در تنظیم احوال شخصی پیشه کند؟ و نسبت به سایر موجودات - اعم از جاندار و بیجان و بویژه هم‌نوعان - چگونه رفتار کند؟ در اجتماع انسانی بهترین شکل تجمع و تنظیم روابطش چه باشد؟ در رابطه با حاکم و زمامدار چه اقداماتی انجام دهد؟ بهترین نوع رابطه حاکم و حکومت شوندگان با یکدیگر را چگونه تنظیم کند؟ اجتماع و نظام سیاسی را بر اساس چه ضوابطی باید تأسیس کند؟ پرسشهایی از این دست که با حیات و معناداری آن مرتبط است و در همه آنها، شکل عمل مطلوب قابل تصور است، از عواملی بوده که باعث پیدایش مفهوم عدالت شده و تأمل درباره آن را ضروری ساخته است.

البته اینگونه پرسشها، همان‌گونه که از ظاهر آن مستفاد می‌شود، ماهیتی غایت‌انگارانه^۲ دارند، چرا که مستلزم تصور یک وضع مطلوب و آرمانی‌اند که میان آن با امر واقع و وضعیت کنونی زیست انسان، فاصله دارد. برای طی شدن این فاصله به حرکت، جهت معین، جهت یاب و امکانات و شیوه خاصی نیاز است تا بتوان به مقصود و هدف رسید. بنابراین بخشی از اندیشه‌ورزیها درباره عدالت که بر مبنای چنین پرسشهایی صورت گرفته، تأملاتی معطوف به غایت عمل انسانی، چه در سطح فردی و چه در سطح اجتماعی، آن است. این گرایش از اندیشه‌های سیاسی که ماهیتاً هنجاری^۳ است، فلسفه سیاسی می‌باشد که به طور بنیادی با اخلاق در آمیخته است. اما اندیشه‌ورزی در باب عدالت، همواره از باب غایتمندی عمل انسانی و کمال‌گرایی او طرح نشده، بلکه بخشی از اندیشه‌ورزیها از باب ضرورت حفظ وضع موجود است. در این گرایش، نگاه به عدالت نگاهی آلی یا ابزارگرایانه^۴ است. عمل به عدالت و پرهیز از بی‌عدالتی به مثابه صفت زمامدار از جهت تأثیری که در بقای ملک و مملکت و آبادانی و رفاه رعیت دارد، ضرورت یافته و طرح می‌شود. پایداری ملک و ترفیع حال مردم، رونق اقتصادی، برقرارشدن امنیت و به سامان شدن امور که در

۱. universal

۲. teleological

۳. normative

۴. instrumentalism

ملکداری اهمیت اساسی دارند، به عمل عادلانه زمامدار بستگی دارد. این گرایش از اندیشه‌ها در منابعی چون اندرزنامه‌ها، سیاست‌نامه‌ها و شریعت‌نامه‌ها نمود یافته است. بنابراین به‌طور کلی در باب علت یا دلیل وجودی عدالت، در اندیشه‌های سیاسی دو برداشت مطرح شده است:

(۱) برداشت غایت‌انگارانه که معطوف به وضعیت کمال مطلوب می‌باشد.

(۲) برداشت ابزارگرایانه که معطوف به حفظ و تداوم وضع موجود است.

بنابراین در شناخت ماهیت اندیشه سیاسی و فهم الزامات و اقتضائات عینی مفاهیم آن، شناخت دلیل وجودی مفاهیم لازم است. علاوه بر این، شناخت بنیادهای نظری یا به عبارت دیگر رهیافتهای نظری در پردازش و طرح مفاهیم در اندیشه سیاسی یک اندیشمند نیز اهمیت بسزایی دارد.

تعریف عدالت

امام خمینی در کتاب مشهور شرح حدیث جنود عقل و جهل که به تفسیر حدیثی از امام صادق^(ع) با همین عنوان پرداخته، دیدگاه و نظریه خود را درباره عدالت بیان کرده است. تعریفی که حضرت امام برای عدالت در این کتاب آورده است، نشان‌دهنده آن است که به طور کلی تعریف ارسطویی عدالت، به معنای فضیلت حد وسط را پذیرفته است: «بدان که عدالت عبارت است از: حد وسط بین افراط و تفریط و آن از امتهات فضایل اخلاقیه است» [امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۴۷].

حضرت امام در ذیل شرح حدیثی، تفسیرهای این تعریف بنیادی را که با ادبیات عرفانی درآمیخته می‌شود بیان می‌کند. به طور کلی می‌توان این تفاسیر را در چهار رهیافت دسته‌بندی کرد:

۱- عدالت از منظر وجودشناسی عرفانی

بخشی از تفسیر حضرت امام درباره عدالت در این کتاب از منظر وجودشناسی عرفانی طرح شده است. آنچه به‌طور کلی در این قسمت از آن بحث می‌شود، حقایق وجودیه است. حقایق وجودیه، مظهر اسماء و صفات الهی هستند. هر وجودی به این معنا، مظهر یکی از اسماء و صفات الهی است و عدالت در این مقام به این معناست که موجود، به طور اکمال و اتمام مظهر تمام اسماء و یا صفات خداوند می‌باشد. امام در این مقوله از عدالت مطلقه، عدل مطلق و استقامت مطلقه نام می‌برد:

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؛ چه در مظهریت اسماء و صفات و تحقق به آن که استقامت مطلقه است [۱۳۷۷: ۱۴۷].

یکی از مظاهر و حقایق وجودیه که عدل مطلق و استقامت مطلقه، به معنای مظهریت اسماء و صفات الهی در او نمود یافته است، انسان کامل است [امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۴۷] و «جور» که در مقابل عدل قرار دارد، در این گرایش به معنای غلبه یکی از صفات و اسمای الهی بر دیگری در حقیقتی وجودی است.

اگر موجودی مظهر تام و تمام قهر و یا لطف، یا مظهر تام و تمام اسمای جلال و یا جمال الهی باشد، در واقع از استقامت مطلقه خارج شده و به سوی جور گرایش پیدا کرده است. البته از نظر «کمل اولیا»ی الهی، هر آن چیزی که محل صدورش توجه و تجلی باری باشد، محبوب است.

عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد وین عجب من عاشقم این هر دو ضد

پس جور در این معنا چنین است:

جور در این مقام، غلبه قهر بر لطف یا لطف بر قهر است. و به عبارت دیگر

مظهریت از اسماء جلال یا مظهریت از اسماء جمال است [امام خمینی ۱۳۷۷:

۱۴۸].

۲- عدالت از منظر معنا شناسی عرفانی

از منظر معناشناسی عرفانی، شناخت توحید مهمترین هدف است. منتها شناخت توحید و کسب معارف از شیوه‌های معمول، برای عارف حاصل نمی‌شود؛ بلکه معرفت به حقیقت و توحید، از طریق تجلی و الهام ذات باری بر قلب عارف که خود موهبتی الهی است، به دست می‌آید. عارف در مسیر شناخت و «سیر و سلوک» باید مراتب و مراحل را طی کند که در ادبیات عرفانی به اسفار چهارگانه معروف است.^۱ این سفرها و مراتب به ترتیب از جدا شدن از خلق آغاز می‌شود و پس از سیر و سلوک در حق، در بازگشت به خلق پایان می‌یابد. نکته این است که ممکن است سالک و عارفی در طی این اسفار در هر سفر و هر مرتبه، چنان در مشاهدات و دریافتهای خود

۱. اسفار چهارگانه سیر و سلوک عرفانی عبارتند از: ۱- سفر من الحق الی الحق؛ ۲- سفر فی الحق، یا سفر من الحق الی الحق؛ ۳- سفر من الحق الی الحق مع الحق؛ ۴- سفر فی الحق مع الحق یا سفر من الحق الی الحق مع الحق.

محو شود که هم از مقتضیات و آنچه در مراحل قبلی بود، و هم از سفرها و مراتب دیگر غافل شود. حضرت امام از این حالت به «احتجاب» یاد کرده‌اند. عدالت در این معنا، محجوب نبودن از مقتضیات و حالات سفرهای قبل و آمادگی و قصد و عزم سفر برای مراحل بعد است [۱۳۷۷: ۱۴۸]. جور که در این مقام، محجوب ماندن است به معنی فانی شدن در یک مرحله و غفلت از گذشته و آمادگی برای گذر به مرحله بعدی و یا بازگشت به مرحله قبلی است. حضرت امام از آن به تفریط و افراط یاد می‌کنند: «و تفریط و افراط در این مقام، احتجاب از هر یک از حق و خلق است به دیگری» [۱۳۷۷: ۱۴۸].

در ادبیات عرفانی برای طی این مراحل، ضرورت همراهی با مرشد و راهنمایی خبیر و پخته ضروری دانسته شده و همواره از احتجاب و گرفتار شدن به جور یا همان افراط و تفریط بیم و هراس وجود داشته است [مطهری ۱۳۷۵: ۸۵، ۸۷].

طی این مرحله بی همراهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر تنهایی

۳- عدالت از منظر عقاید و حقایق ایمانی یا کلامی

در این منظر که البته بستر بحث آن مانند سایر گرایشهای مذکور، ادبیات و واژگان عرفانی است، به طور کلی به بحث درباره عقاید ایمانی یعنی مسائل و معارفی که باید آنها را شناخت و بدانها معتقد بود و ایمان آورد (مانند مسأله توحید، صفات ذات باری تعالی، نبوت عامه و خاصه و مسائلی از این قبیل) پرداخته می‌شود. عدالت در این منظر از دیدگاه حضرت امام به معنی درک ماهیت و هستی حقایق ایمانی آن گونه که هستند، می‌باشد.

... و چه در عقاید و حقایق ایمانی باشد، که عدالت عبارت است از ادراک

حقایق وجودیه علی ماهی علیه از غایة القصوای کمال اسمائی تا منتهی

النهاییه رجوع مظاهر ظواهر که حقیقت معاد است [مطهری ۱۳۷۵: ۱۴۸].

البته حضرت امام در این معنا، متعرض مسأله جور نشده‌اند، اما بر سیاق تعریف عدل که به معنی شناخت ماهیت اشیاء و امور آن چنان که هستند، می‌باشد می‌توان گفت که جور به معنی هرگونه درک و فهم ناقص و منحرف از امور است که بیان کننده ماهیت آنها آن طور که هستند، نیست.

۴- عدالت از منظر علم اخلاق

علم اخلاق در حوزه علوم اسلامی، خود شعبه‌ای از علم کلام است که در آن از مسائل و دستوراتی بحث می‌شود که درباره «چگونه بودن» و «چگونه زیستن» انسان است و خصایل و صفات روحی و فضایل اخلاقی او را گوشزد می‌کند. اصولاً موضوع علم اخلاق، فضایل و ملکات اخلاقی است [ارسطو ۱۳۵۶ ج ۱: ۱۰].

حضرت امام نیز در بخشی از تفسیرشان درباره حدیث شریف با این گرایش، بحثی مستوفی درباره عدالت و الزامات آن طرح کرده‌اند.

تصویری که حضرت امام در اینجا از انسان ارائه می‌دهند، تصویری ارسطویی است. به این معنا که امام، انسان را موجودی می‌دانند که نفس او متشکل از دو جزء است:

(۱) جزء متعقل (نفس ناطقه) که منشأ حکمت و عدالت است.

(۲) جزء غیر متعقل که منشأ شوق، میل، خشم، غضب و شهوت است. یا «نفس سبعی» و «نفس بهیمی» و «نفس شیطانی». اجزای جزء غیر متعقل، به منزله قوایی هستند که «سرچشمه تمام ملکات حسنه و سیئه و منشأ تمام صور غیبیه ملکوتیه است» [امام خمینی ۱۳۷۵: ۱۴].

بدان که انسان را از اول نشو طبعی پس از قوه عاقله [نفس ناطقه یا جزء متعقل] سه قوه ملازم است، یکی قوه واهمه که آن را «قوه شیطنت» گوئیم و این قوه در بچه کوچک از اول امر موجود است و به آن دروغ گوید و خدعه کند و مکر و حیل نماید. دوم قوه غضبیه که آن را «نفس سبعی» گویند و آن برای رفع مضار و دفع موانع از استفادات است، سوم قوه شهویه که آن را «نفس بهیمی» گویند و آن مبدأ شهوات و جلب منافع و مستلذات در مآکل و مشرب و منکح است [امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۴].

هر کدام از این قوا، منشأ نوعی از رفتارهای انسانی‌اند و به تناسب رشد جسمانی انسان توسعه می‌یابند تا به کمال رسند. ممکن است رشد هر یک از این قوا در انسان به طور کامل صورت پذیرد و ممکن است یکی از قوا بر دیگری، یا دو تای آنها بر سومی غلبه کنند، در این صورت شاهد رفتارهای نابه‌هنجار و خارج از تعادل خواهیم بود [امام خمینی ۱۳۷۷: ۳۴؛ ارسطو ۱۳۵۶ ج ۱: ۳۴، ۳۴].

عدالت در این منظر، به معنای فضیلت حد وسط است که در ابتدای بحث طرح شد و نمودش در رفتار انسان، زمانی است که رفتار و اخلاق و ملکات فرد، برآیند نسبت متعادل و متوازن دخالت هر یک از این سه قوه با نظارت قوه عاقله باشد [امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۴۸، ۱۴۹].

در اخلاق نفسانیه زمانی مظاهر رفتاری انسان یا ملکات اخلاقی او، تبدیل به «فضیلت» می‌شود که اعتدال قوای ثلاثه یعنی «قوة شهویه و غضبیه و شیطانیه» [امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۵۱، ۱۵۳] برقرار گردد. فضیلت یعنی «تعدیل هر یک از این قوای چهارگانه و خارج نمودن آنها از حد افراط و تفریط» [۱۳۷۷: ۱۵۱، ۱۵۳]. فضیلت خود به مثابه عادت است که بر اثر تکرار و مرور زمان تبدیل به ملکه یا عادت می‌شود. عمده فضایل اخلاقی فضایل چهارگانه حکمت، عدالت، شجاعت و عفت است که اولی طبق نظر حضرت امام از «تعدیل قوة نظریه و تهذیب آن» دومی از «تعدیل قوة عملیه و تهذیب آن» و سومی «از تعدیل قوة غضبیه و تهذیب آن» و آخری از «تعدیل و تهذیب قوة شهویه» حاصل می‌شود [۱۳۷۷: ۱۵۱، ۱۵۳].

این ملکات اخلاقی یا فضایل، ضابطه تمیز رفتار انسانی از رفتار بهیمی است. رفتار اخلاقی انسان یا فضیلت به معنی تعادل در عمل ناشی از قوای سه‌گانه تحت حاکمیت عقل و تهذیب شرع است و خروج از آن به معنی کشیده شدن از افراط و تفریط و گرفتار شدن به جور و خروج از انسانیت است.^۱

و بدان که همان طور که این قوای ثلاثه، طرف افراط آنها، مفسد مقام انسانیت است، و انسان را گناه از حقیقت انسانیت و گناه از فضیلت انسانیت خارج کند، همان طور طرف تفریط و قصور آنها نیز، از مفسدات مقام انسانیت و از رذایل ملکات به شمار می‌رود [امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۵۰].^۲

نکته دیگر در باب فضایل اخلاقی اینکه، همان‌گونه که درباره فضایل گفته شد رفتاری است که بر اثر تکرار و مرور زمان به عادت تبدیل شده، پس می‌توان گفت که فضایل اموری حادثند، نه فطری و تکوینی، چه در غیر این صورت قابل تغییر نیستند. باب خودسازی در اخلاق و رسیدن به فضیلت و مظهر فضایل اخلاقی شدن بر همین تغییرپذیری ملکات یا فضایل و رذایل اخلاقی ابتن

۱. جهت اطلاع از تفسیری دیگر از عدالت در رفتار و ملکات اخلاقی مراجعه کنید به: [امام خمینی ۱۳۷۵: ۷۲].

۲. امام خمینی در کتاب *اربعین حدیث*، به نحوی دیگر، نقش قوای سه‌گانه را در سرنوشت بشر تشریح کرده‌اند. ایشان در این اثر، قوای سه‌گانه وهم، غضب و شهوت را به عنوان «جنود رحمانی» آورده‌اند که می‌توانند «موجب سعادت و خوشبختی انسان گردند» به شرط آنکه «تسلیم عقل» و «تعالیم انبیاء عظیم الشان» شوند و ممکن است که از «جنود شیطانی باشند» اگر «سرخود» رها شوند و «وهم» «بر آن دو قوة دیگر با اطلاق» حکومت کند [امام خمینی ۱۳۷۵: ۱۷-۱۶].

شده است. در اثر مجاهدت و تکرار عمل خاصی می‌توان، قوا را تحت حاکمیت عقلی و تهذیب شرع آورد و به ملکات و فضایل اخلاقی آراست.

و اگر تفریط و قصور، خلّقی و طبیعی باشد، بدون اختیار صاحب آن، نقصان در اصل خلقت است، و غالباً توان نقصانهای طبیعی را، که بدین مثابه است، با ریاضات و مجاهدات و اعمال قلبی و قلبی تغییر داد، و کمتر صفت از صفات نفس است که طبیعی به معنی غیر متغیر باشد، اگر نگوییم که هیچ یک نیست که قابل تغییر نباشد [امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۵۰].

۴-۱) نسبت عدالت به سایر فضایل در گرایش علم اخلاق

همان‌گونه که در ابتدای بحث از غایتمندی حیات انسان در گرایش فلسفه سیاسی که مبتنی بر فلسفه اخلاق است ذکر می‌شود، کسب فضیلت عدالت، چه در رسیدن به غایت حیات فردی و چه در رسیدن به غایت در حیات جمعی اهمیت خاص دارد. در فلسفه یونان بویژه در فلسفه اخلاق ارسطویی، عدالت جامع تمام فضایل چهارگانه «حکمت، شجاعت، عفت و عدالت» دانسته شده است. دلیل اینکه عدالت بر سایر فضایل برتری دارد در این است که فضیلت عدالت یا رفتار عادلانه معطوف به عمل درباره دیگران است و به «تأمین و حفظ خوشبختی اجتماعی - سیاسی» کمک می‌کند. همین انگیزه دیگرخواهی در عمل عادلانه است که سبب می‌شود، عدالت از سایر ملکات اخلاقی برتر باشد و به تعبیری جامع تمام آنها باشد.

فقط عدالت در بین تمام فضایل «خیر خارجی» است زیرا که با «غیر» ارتباط دارد، عادل آنچه را که سودمند برای دیگری است انجام می‌دهد خواه آن، شخص یا یکی از اعضای اجتماع باشد [ارسطو ۱۳۵۶ ج ۱: ۱۳۲].

به همین معنا، جور یا بی‌عدالتی، جامع تمام رذایل است. برای اینکه بی‌عدالتی نه تنها متوجه فرد، بلکه متوجه دیگران نیز هست.

بدترین تمام مردم کسی است که خباثت خود را نسبت به خود و نسبت به دوستانش یکسان به کار برد [ارسطو ۱۳۵۶ ج ۱: ۱۳۲].

اینجاست که ارسطو، عدالت را «تمام فضیلت» و بی‌عدالتی را «همه رذیلت» می‌داند.

عدالت یک جزء از فضیلت نیست، بلکه تمام فضیلت است و ضد آن یعنی بی‌عدالتی به هیچ یک، جزئی از رذیلت نیست بلکه همه رذیلت است [۱۳۵۶ ج ۱: ۱۳۲].

حضرت امام نیز همین دیدگاه را درباره برتری عدالت بر سایر فضایل، و احاطه بی‌عدالتی بر تمام رذایل می‌پذیرد:

پس عدالت که عبارت از حدّ وسط بین افراط و تفریط و غلو و تقصیر است، از فضایل بزرگ انسانیت است؛ بلکه از فیلسوف عظیم الشان «ارسطالیس» 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 [۱۳۷۷: ۱۵۰].

بنابراین در تعیین نسبت فضیلت عدالت به سایر فضایل، عدالت برترین فضیلت و جامع تمام آنهاست.

۴-۲) اهمیت عدالت در گرایش علم اخلاق از نظر امام خمینی

همان گونه که قبلاً نیز ذکر شد، ادبیات حضرت امام درباره عدالت با واژگان و گرایشی عرفانی آمیخته است. در باب اهمیت عدالت، حتی با گرایش علم اخلاق نیز حضرت امام، همین دیدگاه و گرایش عرفانی را تعقیب می‌کنند. به این معنا یکی از دلایل اهمیت فضیلت عدالت، از طریقیت داشتن آن به عنوان «طریق سیر انسان کامل» به ملکوت خداوند است.

باید دانست که چون عدالت، حدّ 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 [امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۵۲].

دلیل دیگر در باب اهمیت عدالت طرح آن به عنوان ضابطه تشخیص اسلام ناب و راه درست از مسیرها و قرائتهای منحرف از شریعت محمدی (ص) است.

و از رسول خدا منقول است که، خط مستقیمی در وسط کشیدند و خطهای دیگری در اطراف آن، و فرمودند: این خط وسط، خط من است. و اعتدال حقیقی ... به تمام معنی خط احمدی و خط محمدی (ص) است [امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۵۲-۱۵۳].

۳-۴) الزامات کسب فضیلت عدالت در گرایش علم اخلاق از نظر امام خمینی (ص)
آنچه از نظر حضرت امام کسب فضیلت عدالت را ضروری می‌سازد، نقشی است که در رسیدن به کمال انسانی دارد.

بدان که تعدیل قوای نفسانی، که غایت کمال انسانی و منتهای سیر کمالی بسته به آن است بلکه به یک معنی خود آن است، از مهمات امور است که غفلت از آن، خسارت عظیم و خسران و شقاوت غیرقابل جبران است [امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۵۳].

این نگاه غایتمندانه به عدالت - به عنوان فضیلتی که در کمال انسانی نقشی دارد و از طرفی قابل تحصیل است، نه به مثابه پدیده‌ای فطری و تکوینی - الزاماتی را به همراه دارد.

الف: نقش تعلیم و تربیت در مورد فضیلت عدالت به عنوان جامع فضایل و اهمیتی که در حیات فردی و اجتماعی دارد، بحثهای مهمی در امر آموزش و تعلیم در فلسفه سیاسی و علم اخلاق ایجاد کرده است. مباحثات و محاجه‌های سقراط با سوفسطائیان بر سر نوع، شیوه و محتوای آموزشهایی بود که به نظر سقراط مخل به غایت جامعه سیاسی و خوشبختی و سعادت آن بود، ناشی از اهمیتی است که آموزش در ساختن فضایل و ملکات اخلاقی و یا رذایل اخلاقی دارد.

در دیدگاه حضرت امام نیز آموزش و تعلیم نقش بسیار حیاتی دارد. ماده تعلیم آغاز راه برای پیمایش مسیر کمال و آشنایی با معارف الهیه است، و آموزش آنچه مربوط به آداب و ظاهر شریعت است «سعادت فرزندان» را در «دنیا و آخرت به بالاترین وجه تأمین می‌کند».

هیچ راهی در معارف الهیه پیموده نمی‌شود مگر آنکه ابتدا کند انسان از ظاهر شریعت. و تا انسان متأذب به آداب شریعت حقه نشود، هیچیک از اخلاق حسنه از برای او به حقیقت پیدا نشود [امام خمینی ۱۳۷۵: ۸].

ب: اما اینکه آموزش از چه زمانی، چگونه و توسط چه کسانی انجام پذیرد، نیز دارای اهمیت است. زمان آغاز آموزش، دوران کودکی است. هر چند شریعت اسلام، برای قبل از تولد نیز قانون

و مقررات دارد و رعایت آن را ضروری دانسته است. اما با این وجود، آغاز دوران کودکی، بهترین زمان آغاز تعلیم و تربیت است چون:

نفس کودک در ابتدای امر، چون صفحه کاغذ بی‌نقش و نگاری است که هر نقشی را به سهولت و آسانی قبول کند، و چون قبول کرد، زوال آن به آسانی نشود [امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۵۴].

به همین دلیل باید در امر آموزش، مراقبت بسیار نمود. امری که در درجه اول بر عهده پدر و مادر است:

از این جهت تربیت اطفال و ارتیاض صبیان از مهماتی است که عهده‌داری آن، بر ذمه پدر و مادر است [امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۵۴].

بهترین نوع ترتیب در این مرحله، تربیت و آموزش عملی پدر و مادر است. آنها باید خود مظهر ملکات و فضایل اخلاقی در رفتار و اخلاقشان باشند و در صورت ضرورت لااقل متکلف به آن باشند. حسن رفتار و تربیت پدر و مادر، اسباب سعادت و قبح رفتار و تربیت ناشایست، اسباب شقاوت کودک را فراهم می‌آورد.

حسن تربیت و صلاح پدر و مادر از توفیقات قهریه و سعادات غیراختیاریه‌ای است که نصیب طفل گاهی می‌شود؛ چنانچه فساد و سوء تربیت آنها نیز، از شقاوت و سوء اتفاقات قهریه‌ای است که بی‌اختیار نصیب انسان شود [امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۵۵].

بعد از این مرحله، نوبت تربیتهای خارجی فرا می‌رسد. یعنی نقشی که معلمان و مربیان خارج از خانه در آموزش و تربیت کودک بر عهده می‌گیرند. انتخاب معلم و مدرسه مناسب، مهمترین کار این مرحله است.

البته انتخاب معلم متدین خوش عقیده خوش اخلاق، و مدرسه و معلم خانه مناسب دینی اخلاقی مهذب، در تربیت ابتدائی طفل دخالت تامّ تمام دارد. چه بسا باشد که نقشه سعادت و شقاوت طفل در این مرحله، ریخته شود و تزییقات معلمین، یا شفای امراض و یا سمّ قاتل است [امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۵۶].

مرحله بعد از این، مرحله «استقلال فکر و نظر ایام جوانی» است. در این مرحله، انسان خود «کفیل سعادت» و «ضامن شقاوت» خود است. مراقبت از خود و احوال نفس خود که در آن رذایل

اخلاقی ریشه نکند و برکندن ریشه مفاسد و رذایل که در این مرحله ضروری است تبدیل به ملکه نشوند که «قطع» آن ناممکن است.

بر جوانها حتم و لازم است که تا فرصت جوانی و صفای باطنی و فطرت اصلی باقی و دست نخورده است، درصدد تصفیه و تزکیه برآیند، و ریشه‌های اخلاق فاسده و اوصاف ظلمانیه را از قلوب خود برکنند که با بودن یکی از اخلاق زشت ناهنجار، سعادت انسان در خطر عظیم است [امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۵۷].^۱

در این دیدگاه، سعادت و کمال فردی اهمیت زیاد دارد؛ اما این همه تأکید و نکته‌سنجی در امر آموزش، جهت مهم دیگری نیز دارد که به ماهیت طبع مدنی انسان و شرکت او در جامعه باز می‌گردد. نقشی که رفتار فرد می‌تواند در سرنوشت دیگران داشته باشد. چه بسا که تربیت صحیح یک طفل، به اصلاح یک ملت منجر شود و فساد یک طفل، اسباب گرفتاری یک ملت و نسلهای آینده آن را فراهم آورد.

باید دانست که تربیت یک طفل را نباید فقط یکی محسوب داشت، و همین طور سوء تربیت و سهل‌انگاری درباره یک طفل را نباید یکی حساب نمود. چه بسا که به تربیت یک طفل یک جمعیت کثیر، بلکه یک ملت و یک مملکت اصلاح شود، و به فساد یک نفر، یک مملکت و ملت فاسد شود [امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۵۴].

حضرت امام به بهره‌گیری از تمثیل و نمونه‌های تاریخی، شواهدی بر این گفتار خود ارائه می‌کنند.

نورانیت یک نفر مثل فیلسوف بزرگ اسلامی خواجه نصیر الملتی و الدین... و علامه بزرگوار حلی... یک مملکت و ملت را نورانی کرده و تا ابد آن نورانیت باقی است، و ظلمتها و شقاوتهای مثل معاویه بن اُبی سفیان و ائمه جور مثل او هزاران سال بدر شقاوت و خسران ملتها و مملکتها است، چنانچه می‌بینیم [۱۳۷۷: ۱۵۴-۱۵۵].

۱. درباره برنامه خودسازی انسان مراجعه کنید به: [امام خمینی ۱۳۷۵: ۱۰-۶].

نتیجه‌گیری

اگر بخواهیم، خلاصه مطالب ارائه شده درباره عدالت در گرایشهای مذکور در مقاله را به صورت نمودار ترسیم کنیم، می‌توان آن را به صورت زیر نشان داد.

گرایش	موضوع عدالت	تعریف عدالت تعریف جور	الزامات عدالت
۱- وجود شناسی عرفانی	مظهریت اسماء و صفات الهی در حقایق وجودیه.	عدالت: مظهریت تام و تمام اسماء و صفات الهی جور: غلبه قهر بر لطف یا لطف بر قهر.	استقامت مطلقه در مظهریت اسماء و صفات و تحقق به آن.
۲- معناشناسی عرفانی	جلوه توحید و معارف الهی بر قلب اهل معرفت.	عدالت: عدم احتجاب از حق به خلق و از خلق به حق یا رؤیت وحدت در کثرت و کثرت در وحدت. جور: احتجاب از هر یک از حق و خلق به دیگری.	- محبوب نماندن و فانی شدن در هر کلام از مراحل سیر و سلوک. - همراهی مرشد و سالک پخته و طی طریق کرده.
۳- عقاید و حقایق ایمانی	عقاید و حقایق ایمانی، چون توحید، صفات ذات باری تعالی نبوت عامه و خاصه و...	عدالت: ادراک حقایق وجودیه (توحید صفات باری و نبوت و... علی ماهی علیه. جور: هرگونه فهم و درک ناقص از حقایق وجودیه.	- تحصیل توانایی فهم حقایق، آنگونه که هستند.
۴- معلم اخلاق	فضایل و ملکات اخلاقی و انسانی.	عدالت: تعادل در اجزای نفس: - جزء ناقصه (حکمت و عدالت) و جزء غیر ناطق (نفس بهیمی، شیطانی، سبعی) به وسیله عقل و شرع؛ - رعایت حدّ وسط. جور: عدم تعادل در قوا، غلبه یکی بر دیگری.	- مجاهدت و تکرار فضیلت تا به صورت ملکه درآید. (خودسازی اخلاقی) - ضرورت آموزش مناسب در اوان کودکی توسط خانواده و جامعه. - خودسازی و مراقبت از نفس در ایام جوانی و میان‌سالی و کهنولت.

به‌طور کلی، دیدگاه حضرت امام بر مبنای دو الگوی ارائه شده در ابتدای مقاله یعنی الگوی ابزاری و الگوی غایتمندانه در این مبحث، متمایل به الگوی غایتمندانه است. در تمام گرایشها، عدالت ناظر به وضع مطلوب است و به همین دلیل، حضرت امام از عدالت به معنای مطلق و تام آن نام می‌برند. ادبیات و واژگان به کار رفته، در هر چهارگرایش، آمیخته با ادبیات عرفانی است. حتی در مبحث علم اخلاق نیز این گرایش دیده می‌شود. در گرایش وجودشناسی عرفانی، به‌نظر می‌رسد که فاعلیت بشر در رسیدن به عدالت نقشی نداشته باشد. مظهریت اسماء و صفات در حقایق وجودیه، ارتباطی به اراده بشر ندارد. اما در سایر گرایشها نوعی اراده‌گرایی در رسیدن به

عدالت به چشم می‌خورد. خواه در شناخت حقایق وجودیه ایمانی چون توحید، معاد، نبوت و... خواه در آماده کردن قلب و آینه‌وار ساختن آن برای تجلی نور الهی و معارف آن و خواه در کسب ملکات و فضایل اخلاقی. تکیه حضرت امام در این مبحث بر گرایش اخلاقی بیشتر از سایر گرایش‌هاست و بحث حضرت امام در این باره تفصیلی‌تر است. ملکات و فضایل اخلاقی، وجه ممیز و ضابطهٔ انسانیت انسان است و خروج از آن و کشیده شدن به سمت رذایل، خروج از هویت انسانی است. اهمیت کسب ملکات و فضایل اخلاقی، با نگاه غایتمندانه و معطوف به سعادت از سوی حضرت امام، هم در کمال‌گرایی و کسب خوشبختی و سعادت فردی اهمیت دارد و هم در سرنوشت و سعادت جمعی. نمونه‌های تاریخی از شخصیت‌ها، بیان‌کنندهٔ این است که رفتار فرد، یعنی عمل عادلانهٔ او، تأثیرش نه تنها بر خود که بر سایر هم‌نوعانش نیز هست و به همین گونه است رفتار خروج از عدالت.

برداشت حضرت امام به طور کلی دربارهٔ عدالت، آنجا که عدالت را به فضیلت حد وسط تعریف می‌کنند، ارسطویی است. این برداشت در گرایش علم اخلاق، به برداشت ارسطویی نزدیک‌تر شده است، به طوری که حضرت امام تعریف ارسطو از عدالت را پذیرفته‌اند. عدالت جزء ملکات و عادات اخلاقی که اموری متغیرند، دانسته شده است و بر همین مبنا، تأثیر آموزش‌ها و تعالیم، محتوا و شیوهٔ آنها، از آنجا که می‌تواند سبب ایجاد ملکات و عادات پسندیده و یا ناپسند شود، اهمیت می‌یابد. تأکید بر امر خودسازی و مراقبت از نفس و مجاهدت و تقوا پیشه‌گی نیز، بر بنیاد همین تغییر‌پذیری عادات و ملکات ایجاد شده است.

تصویر ارائه شده از انسان نیز در این منظر به عنوان موجودی که دارای اجزای متعقل و غیرمتعقل است و رفتار او تابعی از قوای نفس غیرمتعقل (شهوت، غضب، توهم) اوست، معنای عدالت را به سوی تعادل در قوا و تهذیب آن و کمک به قوهٔ عاقله و شریعت اسلام کشانده است.

منابع

- ارسطو. (۱۳۵۶). *اخلاق نیکوماخس*. ترجمهٔ ابوالقاسم پورحسینی. تهران: دانشگاه تهران.
- امام خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۷). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*. تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ اول بهار.
- _____، ۱. (۱۳۷۵). *چهل حدیث*. تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- _____ ۴. (۱۳۷۵). *سر الصلوة*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۵). *آشنایی با علوم اسلامی*. تهران: صدرا. چاپ هیجدهم.
- نصار، ناصیف. (بهار و تابستان ۱۳۷۶). «قدرت سیاسی و اصل عدالت». *مجله نقد و نظر*. شماره ۲ و ۳.