



الگوی مفهومی عدالت سیاسی در اندیشه سیاسی شیعه؛ مطالعه تطبیقی رویکرد امام رضا (ع) و آیت الله خامنه‌ای (ره)

عباس مرادیان مقدم، محمد مهدی نادری، عبدالرضا بای، نعمت الله فیروزی^۱

چکیده:

مسئله «عدالت سیاسی» دال مرکزی در اندیشه و فقه سیاسی شیعه بوده و همواره به عنوان معیار بنیادین سنجش مشروعیت و کارآمدی حاکمیت‌ها شناخته می‌شود. پژوهش حاضر با هدف استخراج و واکاوی الگوی مفهومی عدالت سیاسی، به مطالعه تطبیقی این مفهوم در منظومه فکری حضرت امام رضا (ع) و آیت الله خامنه‌ای (ره) می‌پردازد. این تحقیق با اتکا به چارچوب نظری «نظریه امامت-ولایت»، با روش کیفی از نوع توصیفی-تحلیلی و با ابزار گردآوری اسنادی-کتابخانه‌ای سامان یافته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که اگرچه خاستگاه مبانی کلامی هر دو اندیشمند پیرامون عدالت واحد است، اما تفاوت در بستر تاریخی (حضور در برابر غیبت، و اپوزیسیون در برابر حاکمیت مستقر)، منجر به تنوع در کارکردها شده است. الگوی مفهومی امام رضا (ع) در مواجهه با حاکمیت عباسی، معطوف به «رویکرد مشروعیت‌سنجی»، نقد ساختار غاصبانیه و تأکید بر تلازم ذاتی عصمت/عدالت با قدرت سیاسی است؛ در حالی که الگوی آیت الله خامنه‌ای (ره)، در جایگاه رهبری یک نظام اسلامی مستقر، بر «رویکرد نظام‌سازی»، نهادینه‌سازی عدالت ساختاری، توزیع عادلانه فرصت‌ها و پیوند عدالت با پیشرفت همه‌جانبه متمرکز است. در نهایت، نتیجه‌گیری می‌شود که تطور اندیشه سیاسی شیعه، نمایانگر امتداد منطقی گذار از «مطالبه‌گری و نقد حاکمیت نامشروع» به «نهادینه‌سازی و اجرای عدالت در قالب ساختارهای قانون‌مند نوین» است.

واژگان اصلی: عدالت سیاسی، اندیشه سیاسی شیعه، امام رضا (ع)، آیت الله خامنه‌ای (ره)، مشروعیت، نظام‌سازی اسلامی.

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، واحد آزاد شهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزادشهر، ایران

۲. گروه فلسفه اسلامی، واحد آزادشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزادشهر، ایران (نویسنده مسئول) mm.naderi@iau.ac.ir

۳. گروه علوم سیاسی، واحد آزادشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزادشهر، ایران

۴. استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه بین المللی امام رضا علیه السلام، مشهد، ایران.

مقدمه

نسبت میان «عدالت» و «سیاست» از دیرباز یکی از غوامض و مسائل بنیادین در فلسفه سیاسی و اندیشه سیاسی اسلام بوده است. در پارادایم فکری اسلام و به طور خاص اندیشه شیعی، سیاست از معنای کلاسیک اقتدارگرایانه خود فاصله گرفته و به مثابه ابزاری برای تدبیر امور جامعه در راستای سعادت دنیوی و اخروی و با دالّ مرکزی «عدالت» بازتعریف می‌شود. بر این اساس، مشروعیت، بقا و کارآمدی حکومت، اجرای حدود الهی و صیانت از کرامت انسانی، تماماً در گروی استقرار عدالت سیاسی است. همان‌گونه که در سیره و کلام امیرالمؤمنین علی (ع) تصریح شده است، عدالت مایه قوام مردم و زینت حاکمان است (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ۶۴).

در دوران معاصر، با بروز بحران‌های کارآمدی، اخلاقی و اجتماعی در نظام‌های سیاسی مختلف، بازگشت به رویکردهای هنجاری و ارزش‌بنیاد در عرصه سیاست به یک ضرورت معرفتی تبدیل شده است. در این میان، غنای معرفتی، هنجاری و کاربردی نهفته در مکتب اهل بیت (ع) می‌تواند به عنوان یک الگوی راهگشا در بن‌بست‌های تئوریک سیاست مدرن عمل کند. حضرت امام رضا (ع) در یکی از حساس‌ترین مقاطع تاریخی جهان اسلام، با اتخاذ رویکردی انتقادی-اثباتی، مفهوم عدالت را از یک انگاره انتزاعی به معیاری برای سنجش مشروعیت نظام خلافت عباسی تبدیل کردند و تلازم ذاتی «امامت حق» و «عدالت» را تبیین نمودند. در امتداد همین خط فکری و در دوران معاصر، آیت‌الله خامنه‌ای به عنوان یک متفکر و رهبر سیاسی در رأس یک نظام مستقر (جمهوری اسلامی)، عدالت را نه تنها پایه مشروعیت، بلکه شاخص اصلی کارآمدی نظام و شرط لازم برای تمدن‌سازی نوین اسلامی معرفی می‌کنند.

مسئله اصلی این پژوهش آن است که مفاهیم انتزاعی در طول زمان و با تغییر بسترهای تاریخی، اقتصادی و سیاسی، از حیث مصداق و کارکرد دچار تحول و تطور می‌شوند. شناخت دقیق مرزهای اشتراک (اصول ثابت مکتب شیعه) و وجوه افتراق (تفاوت الزامات در دوران نفی حاکمیت جور در برابر دوران استقرار نظام اسلامی) میان اندیشه این دو شخصیت برجسته، خلأ مهمی است که در ادبیات موجود کمتر به صورت تطبیقی به آن پرداخته شده است.

بنابراین، پژوهش حاضر درصدد پاسخگویی به این پرسش بنیادین است که: «جایگاه، الزامات و موانع عدالت سیاسی در اندیشه حضرت امام رضا (ع) و آیت‌الله خامنه‌ای چیست و چه وجوه افتراق و اشتراکی در الگوی مفهومی عدالت سیاسی در آرای این دو رهبر دینی در دو بستر تاریخی

متفاوت وجود دارد؟» پاسخ به این پرسش می‌تواند شاخص‌های نظری و عملی دقیقی را برای ارزیابی عملکرد نظام‌های سیاسی مبتنی بر فقه سیاسی شیعه ارائه نماید.

۱. پیشینه پژوهش

مسئله عدالت و سیاست در اندیشه متفکران اسلامی همواره مورد توجه پژوهشگران بوده است. با مرور انتقادی ادبیات موجود، می‌توان پژوهش‌های پیشین را در سه جریان اصلی دسته‌بندی و ارزیابی نمود:

الف) جریان اول: واکاوی تاریخی-کلامی سیره سیاسی امام رضا (ع)

بخش عمده‌ای از ادبیات پژوهشی، بر کنش‌گری سیاسی امام رضا (ع) در مواجهه با خلافت عباسی متمرکز است. پژوهشگرانی نظیر جعفریان (۱۳۸۷) و مطهری (۱۳۸۹) عمدتاً به تحلیل مسئله ولایتعهدی و راهبرد امام در حفظ کیان شیعه پرداخته‌اند. همچنین، آثاری چون پژوهش‌های حسینی طهرانی (۱۳۷۵) و منتظری (۱۳۷۶) مبانی کلامی و فقهی حقانیت اهل بیت (ع) در برابر حاکمیت جور را برجسته کرده‌اند. ضعف عمده این جریان آن است که خوانش آن‌ها غالباً در سطح «توصیف تاریخی» باقی مانده و کمتر به استخراج یک «الگوی مفهومی کلان و قابل تعمیم» از عدالت سیاسی پرداخته‌اند (لک‌زایی، ۱۳۹۵: ۴۲).

ب) جریان دوم: تحلیل ساختاری عدالت در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای

در سال‌های اخیر، پژوهش‌های متعددی حول محور اندیشه سیاسی رهبر انقلاب شکل گرفته است. محققانی مانند جمشیدی (۱۳۹۴) و عیوضی (۱۳۹۲)، مفهوم عدالت را به عنوان هسته مرکزی «مردم‌سالاری دینی» در آرای ایشان تبیین کرده‌اند. همچنین، پژوهش‌های متأخر نظیر آثار رودگر (۱۳۹۸) و صدرا (۱۳۹۹) بر نقش عدالت در تحقق «تمدن نوین اسلامی» و بیانیه گام دوم انقلاب تمرکز دارند. این متون اگرچه از حیث ساختارشناسی نظام اسلامی غنی هستند، اما عموماً رویکردی معاصر و درون‌نظامی دارند و از پیوند دادن این ساختار با ریشه‌های تاریخی-تطبیقی در سیره معصومین (ع) غفلت ورزیده‌اند.

ج) جریان سوم: مطالعات نظری عدالت در فقه سیاسی شیعه

گروه سوم، آثاری هستند که به صورت تجریدی به مفهوم عدالت در فلسفه و فقه سیاسی پرداخته‌اند. عمید زنجانی (۱۳۷۹) و فیرحی (۱۳۸۲) در آثار خود، ماهیت و الزامات عدالت کارگزاری

و ساختاری را در اندیشه اسلامی بررسی کرده‌اند. با این حال، این متون عمدتاً خصلت تئوریک داشته و فاقد «مطالعه موردی (Case Study)» «بر روی اندیشه کارگزاران خاص می‌باشند».

در نهایت با عنایت به مرور مستندات فوق، روشن می‌گردد که علی‌رغم غنای ادبیات در بررسی مجزای سیره امام رضا (ع) و اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، یک «خلأ تطبیقی جدی» در تحلیل مقایسه‌ای این دو منظومه فکری وجود دارد. نوآوری پژوهش حاضر در آن است که با عبور از مطالعات صرفاً توصیفی، تلاش می‌کند الگوی مفهومی عدالت سیاسی را در دو بستر کاملاً متفاوت - یعنی «موضع نفی و مشروعیت‌سنجی حاکمیت جور» (دوران امام رضا ع) و «موضع تثبیت و کارآمدسازی حاکمیت اسلامی» (دوران آیت‌الله خامنه‌ای) - به صورت تطبیقی واکاوی نماید.

۲. چارچوب نظری و مفهوم‌شناسی

۲-۱. چارچوب نظری تحقیق

چارچوب نظری این پژوهش بر پایه «نظریه امامت-ولایت» و جایگاه «عدالت به مثابه بنیاد مشروعیت سیاسی» در فقه و اندیشه سیاسی شیعه استوار است. در این الگو، عدالت تنها یک فضیلت اخلاقی برای حاکم نیست، بلکه مقوله‌ای دوجوهی است: از یک‌سو «شرط حدوث و الهی» برای حقانیت حاکمیت محسوب می‌شود و از سوی دیگر «ضامن بقا و کارآمدی» حکومت در استیفای حقوق شهروندان است. بر مبنای این چارچوب، مشروعیت در اندیشه شیعی (چه در عصر حضور و چه در عصر غیبت) پیوندی ارگانیک با عدالت دارد؛ به گونه‌ای که زوال عدالت کارگزاری یا ساختاری، خودبه‌خود به زوال مشروعیت سیاسی می‌انجامد. این چارچوب مفهومی، بستر مناسبی را برای تحلیل تطبیقی چگونگی گذار از «مطالبه‌گری عدالت در برابر حاکمیت جور» (عصر امام رضا ع) به «نهادینه‌سازی عدالت در حاکمیت مستقر» (عصر آیت‌الله خامنه‌ای) فراهم می‌آورد.

۲-۲. مفهوم‌شناسی تعاریف عملیاتی

الف) عدالت سیاسی:

واژه عدالت در ریشه لغوی (ع-د-ل) به معنای برابری، اعتدال و ضد ظلم به کار رفته است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ۴۳۰). راغب اصفهانی جوهره عدالت را مساوات و برابری می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۵۵۱). علامه طباطبایی در رویکردی اجتماعی، عدالت را «اعطای حق هر ذی‌حق بر اساس استحقاق و شایستگی‌های او» تعریف می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ۳۷۱).

با این حال، جامع‌ترین تعریفی که مبنای مفهوم‌سازی سیاسی در این پژوهش قرار می‌گیرد، کلام امیرالمؤمنین علی (ع) است که عدالت را «وضع کل شیء فی موضعه؛ قرار دادن هر چیز در جایگاه شایسته خود» می‌دانند (امام علی علیه السلام، ۱۳۷۲: حکمت ۴۳۷). بر این اساس، «عدالت سیاسی» در این پژوهش عبارت است از: شایسته‌سالاری در توزیع قدرت، استقرار حاکم واجد شرایط الهی در رأس هرم سیاسی، و نفی هرگونه استبداد و انحصارطلبی در اداره جامعه.

ب) سیاست:

سیاست در لغت از ریشه «س-وس» به معنای «رعایت کردن، تربیت کردن، اداره کردن و حکومت کردن» است (ابن منظور، ۱۳۶۳، ۱۰۶). در اصطلاح، این واژه معانی متعددی یافته است؛ از جمله «تدبیر امور مردم و اداره کشور» (لنگرودی، ۱۳۷۸، ۲۲۰) و «حکومت و رهبری امور داخلی و خارجی مملکت» (معین، ۱۳۶۰، ص ۱۹۶۶). با این حال، اندیشمندان مسلمان سیاست را فراتر از یک مفهوم مدیریتی صرف دیده‌اند. امام محمد غزالی سیاست را دانشی می‌داند که «خوشبختی دنیوی و اخروی انسان‌ها را فراهم می‌کند» (غزالی، ۱۳۵۱). علامه محمدتقی جعفری نیز سیاست را «مدیریت، توجیه و تنظیم زندگی اجتماعی انسان‌ها در مسیر انرژی‌های ارزشمند» تعریف کرده است (جعفری، ۱۳۶۹). امام خمینی (ره) سیاست را «رابطه بین ملت و حکومت» می‌داند که هدف آن «هدایت جامعه به سمت منافعشان و فراهم آوردن زمینه خوشبختی دنیوی و اخروی مردم» است (موسوی خمینی، ۱۳۶۸). در مجموع، بهترین تعریف جامع از سیاست، همان مفهوم لغوی «انجام کاری درست» (ابن منظور، ۱۳۶۳، ۱۰۶) است که هم بر تدبیر و مدیریت دلالت دارد و هم متضمن ارزش «درستی» است؛ ارزشی که در گفتمان اسلامی چیزی جز «عدالت» نیست. بنابراین، تعریف عملیاتی سیاست در این مقاله عبارت است از: مدیریت کلان جامعه و اعمال حاکمیت، با هدف اقامه حق و اجرای عدالت.

۳. الگوی مفهومی عدالت سیاسی در اندیشه حضرت امام رضا (ع)

تحلیل سیره و اندیشه سیاسی امام رضا (ع) نشان می‌دهد که مقوله عدالت در دوران ایشان، در تقابل با خلافت استبدادی عباسیان، کارکردی انتقادی و مشروعیت‌سنجانه داشته است. برای درک این الگو، باید آن را در ذیل مفهوم بنیادین «امامت» واکاوی نمود.

۳-۱. تلازم امامت و عدالت (عصمت به مثابه کمال عدالت)

در هندسه معرفتی امام رضا (ع)، مفهوم عدالت پیوندی ناگسستنی با مقوله امامت دارد. از منظر ایشان، عدالت حاکم، شرط بنیادین مشروعیت است که در بالاترین سطح خود در قالب «عصمت» تجلی می‌یابد. آن حضرت در تبیین جایگاه رفیع امامت می‌فرماید: «قدر امامت جلیل‌تر، شأن آن بزرگ‌تر و ژرفای آن عمیق‌تر از آن است که مردم با عقل محدود خود به آن برسند یا با انتخاب خود امامی را نصب کنند. امامت، جانشینی خداوند و رسول اوست» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۹۶).

ایشان ویژگی‌های حاکم اسلامی را داشتن تقوا، پاکی از هرگونه آلودگی و عیب، و «عادل بودن» برمی‌شمارند. این خصایص دقیقاً منطبق بر تعریف شیعی از عصمت است. چنانکه عبدالرزاق لاهیجی نیز تأکید می‌کند: «مراد ما از عصمت در امام، همان عدالت است؛ فی‌الحقیقه عصمت نباشد مگر تأکید عدالت و وجوب بقای بر آن» (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۶۴). امام رضا (ع) در حدیثی دیگر، مصونیت از خطا و گناه (عصمت/عدالت مطلق) را دلیل حجیت حاکم بر مردم دانسته و می‌فرماید: فَهُوَ مَعْصُومٌ مُؤَيَّدٌ مُوَفَّقٌ مُسَدَّدٌ قَدْ أَمِنَ مِنَ الْخَطَايَا وَالزَّلَلِ وَالْعِتَارِ يَخْصُهُ اللَّهُ بِذَلِكَ لِيَكُونَ حُجَّتَهُ عَلَى عِبَادِهِ وَشَاهِدَهُ عَلَى خَلْقِهِ: امام، معصوم، مورد تأیید الهی و مصون از خطا و لغزش است تا حجت خدا بر بندگان باشد» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۰۳).

۳-۲. ویژگی‌های کارگزاری و رفتاری حاکم عادل

امام رضا (ع) علاوه بر مبانی کلامی، الزامات عملی و رفتاری حاکم عادل را نیز صورت‌بندی کرده‌اند. با توجه به گستردگی جغرافیای جهان اسلام در عصر عباسی، توقع عمومی، برخورداری همگان از عدالت توزیعی و رویه‌ای بود. امام (ع) در بیانی با برشماری برخی اوصاف برای حاکم، رفتار از روی عدل و انصاف را از جمله شرایط حاکم یک جامعه دینی می‌دانند و می‌فرمایند: «أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِالتَّوْرَةِ وَ الْإِنْجِيلِ وَ الزُّبُورِ وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ فَيَحَاجَّ أَهْلَ التَّوْرَةِ بِتَوْرَاتِهِمْ وَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِإِنْجِيلِهِمْ وَ أَهْلَ الْقُرْآنِ بِقُرْآنِهِمْ وَ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِجَمِيعِ اللُّغَاتِ حَتَّى لَا يَخْفَى عَلَيْهِ لِسَانٌ وَاحِدٌ فَيَحَاجَّ كُلَّ قَوْمٍ بِلُغَتِهِمْ ثُمَّ يَكُونَ مَعَ هَذِهِ الْخَصَالِ تَقِيًّا نَقِيًّا مِنْ كُلِّ دَسِّ طَاهِرٍ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ عَادِلًا مُنْصِفًا حَكِيمًا رَءُوفًا رَحِيمًا حَلِيمًا غَفُورًا عَطُوفًا صَدُوقًا بَارًا مُشْفِقًا أَمِينًا مَأْمُونًا رَاتِقًا فَاتِقًا». «باید به تمامی کتب آسمانی و زبان‌ها عالم باشد... و با وجود این خصائل، با تقوا، پاک از هر پلیدی، عادل، منصف، بردبار، مهربان، راستگو و امین باشد» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۰۳). در این نگرش، عدالت سیاسی صرفاً یک باور قلبی نیست، بلکه باید در ساحت عمل اجتماعی (انصاف، رأفت،

امانت‌داری) بازتولید شود.

۳-۳. امتداد عدالت از حاکمیت به ساحت اجتماع

مطلوب نهایی در اندیشه امام رضا (ع)، امتداد یافتن عدالت از رأس هرم قدرت به شبکه روابط اجتماعی است. حاکمیت عادل، جامعه عادل می‌سازد. ایشان در تبیین ظهور اجتماعی عدالت می‌فرمایند: مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ يَظْلَمْهُمْ وَ حَدَّثَهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ وَ وَعَدَهُمْ فَلَمْ يَخْلِفْهُمْ فَهُوَ مِمَّنْ كَمَلَتْ مَرْوَتُهُ وَ ظَهَرَتْ عَدَالَتُهُ وَ وَجَبَتْ أُخُوَّتُهُ وَ حَرَمَتْ غِيْبَتُهُ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸). یعنی هر که با مردم به عدالت رفتار کند و به آنها دروغ نگوید و خلف وعده نکند، مروتش کامل، عدالتش آشکار، برادری با او واجب و غیبتش حرام می‌شود. در این بیان، عدالت فردی زمینه‌ساز اعتماد اجتماعی و انسجام جامعه معرفی شده است. (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۰). در مجموع، امام رضا (ع) در جایگاه یک رهبر الهی و در مواجهه با سیستم استبدادی زمانه، با طرح «الگوی امامت عادلانه»، ضمن سلب مشروعیت از حاکمیت عباسی، تلاش کردند تا با ترویج اصول حق‌طلبی، زیربنای فکری عدالت سیاسی، اقتصادی و قضایی را در جامعه اسلامی حفظ و تحکیم نمایند.

۳-۴. کارویژه انتقادی عدالت؛ سلب مشروعیت از حاکمیت جور

در منظومه فکری حضرت امام رضا (ع)، عدالت مقوله‌ای کاملاً «امامت‌محور» است. در شرایطی که دستگاه خلافت عباسی می‌کوشید با استفاده از ابزارهای کلامی (مانند جبرگرایی) و فقهی، برای قدرت غاصبانه خود مشروعیت‌تراشی کند، امام (ع) با طرح پیوند ذاتی میان امامت و عدالت، پایه‌های تثویک این مشروعیت را متزلزل ساختند. ایشان با استناد به آیه شریفه «وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (البقره: ۱۲۴)، صراحتاً اعلام می‌دارند که عهد الهی امامت و رهبری جامعه، هرگز به ظالمان نمی‌رسد. بر مبنای تفسیر سیاسی امام رضا (ع)، مفهوم «ظلم» در این آیه در نقطه مقابل «عدالت سیاسی» قرار دارد و خداوند تا روز قیامت، رهبری ظالمان و حاکمیت جور را باطل اعلام کرده است. از سوی دیگر، امام (ع) در مقابله با جریان‌هایی که تقلیل‌گرایانه، نقش امام را صرفاً به هدایت معنوی و اخروی محدود می‌کردند، بر جایگاه نظام‌ساز حاکم عادل تأکید ورزیده و می‌فرمایند: «إِنَّ الْإِمَامَةَ زِمَامُ الدِّينِ وَ نِظَامُ الْمُسْلِمِينَ وَ صَلَاحُ الدُّنْيَا وَ عِزُّ الْمُؤْمِنِينَ» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۰۰). در این بیان راهبردی، امام عادل نه تنها مصلحت اخروی، بلکه «صلاح دنیا»، «عزت سیاسی» و «نظام‌بخشی به ساختار جامعه» را تضمین می‌کند.

۳-۵. مؤلفه‌ها و ابعاد کاربردی عدالت سیاسی

رویکرد امام رضا (ع) به عدالت، صرفاً در سطح انتزاعی و کلامی متوقف نماند، بلکه در ساحت عمل سیاسی و اجتماعی نیز دارای ابعاد کاربردی مشخصی بود. این ابعاد را می‌توان در سه محور کلیدی دسته‌بندی نمود:

نخست، عدالت توزیعی و اقتصادی: در عصری که خلافت عباسی بر پایه انباشت نامشروع ثروت و اشرافیت بنا شده بود، امام (ع) بر توزیع عادلانه منابع و کاهش شکاف‌های طبقاتی تأکید ورزیدند. دوم، عدالت رویه‌ای و قضایی: تأکید بر استقلال و بی‌طرفی دستگاه قضا و نفی هرگونه تبعیض در احکام قضایی، از اصول خدشه‌ناپذیر سیره ایشان بود. سوم، عدالت مدنی و پاسخگویی: امام (ع) با رفتار عملی خود در دربار مأمون، نشان دادند که حاکمیت مستلزم پاسخگویی به شهروندان، رعایت کرامت انسانی تمامی اقشار (حتی مخالفان فکری در مناظرات) و صیانت از حقوق مستضعفان است (بنائیان سفید، ۱۴۰۳، ص ۵) از این رو در نگاه کاربردی، ایشان می‌فرمایند: «إِنَّمَا يُرَادُ مِنَ الْأَمَامِ قِسْطُهُ وَ عَدْلُهُ، إِذَا قَالَ صَدَقَ وَ إِذَا حَكَمَ عَدَلَ وَ إِذَا وَعَدَ أُنْجِزَ» (مکی [شهید اول]، ۱۳۷۹، ۳۷) یعنی غایت وجودی حاکم، استقرار قسط و عدل است؛ به گونه‌ای که گفتارش صادقانه، قضاوتش عادلانه و وعده‌هایش تضمین شده باشد.

۳-۶. غایت‌شناسی و کارکردهای عدالت سیاسی

برخی از مصادیق و نمودهای عینی عدالت‌خواهی در سیره رضوی را می‌توان به وضوح مشاهده کرد. نخست، مبارزه با ظلم و دفاع از مظلومان بود؛ چنانکه آن حضرت در برابر سیاست‌های ناعادلانه حاکمان عباسی سکوت نمی‌کردند و از حقوق مظلومان دفاع می‌نمودند. دوم، ترویج ارزش‌های حکومت عادلانه بود؛ به این صورت که هرچند ایشان مستقیماً حاکم نبودند، اما حضور در دستگاه خلافت را فرصتی برای تبیین معیارهای حکومت عادلانه و اصلاح ساختارهای ناعادلانه قرار دادند. سوم، تأکید بر شفافیت حاکمان بود، زیرا آن حضرت بر اهمیت مسئولیت‌پذیری در برابر مردم تأکید داشتند و معتقد بودند مسئول در راس حاکمیت باید عادل باشد و حقوق شهروندان را رعایت کند. و چهارم، تلاش برای حفظ حقوق اهل بیت (ع) بود، به طوری که ایشان حتی در شرایط دشوار سیاسی نیز از حقوق اهل بیت پیامبر (ص) دفاع می‌کردند. در یک بیان کلی، ایشان عدالت را بنیاد سیاست و حاکمیت می‌دانستند و معتقد بودند بدون عدالت، هیچ نظام سیاسی پایداری نخواهد ماند (عسگری و همکاران، ۱۳۸۴، ۱۵).

از این رو بر اساس اندیشه امام رضا (ع)، استقرار عدالت سیاسی پیامدها و کارکردهای عینی و ساختاری به دنبال دارد که قوام جامعه اسلامی وابسته به آن‌هاست، این کارکردها طبق تعریف عدالت در سیاست، مبتنی بر دیدگاه ایشان، عبارتند از:

الف) ارتقای سرمایه اجتماعی و اعتماد عمومی: عدالت، مهم‌ترین عامل پیوند میان حاکمیت و ملت است که به بازتولید اعتماد عمومی و مشارکت داوطلبانه مردم در پیشبرد اهداف جامعه می‌انجامد.

ب) انسجام و ثبات سیاسی: در رویکرد رضوی، جامعه عادل، جامعه‌ای باثبات است. ریشه اغتشاشات و بحران‌های سیاسی در ظلم ساختاری نهفته است و رفع آن، ثبات پایدار را به ارمغان می‌آورد.

ج) توسعه متوازن و تعالی انسانی: استقرار عدالت، بستر مناسبی برای رشد استعدادها، عدم انحصار فرصت‌ها در دست اقلیتی خاص، و پیشرفت مادی و معنوی جامعه فراهم می‌آورد.

د) نفی فساد ساختاری: حاکمیت عدالت‌محور، با ایجاد شفافیت و پاسخگویی، ساختارهای رانتی و فسادزا را متلاشی کرده و سلامت نظام سیاسی را تضمین می‌نماید.

در مجموع، بررسی سیره سیاسی امام رضا (ع) نشان می‌دهد که ایشان در یکی از پیچیده‌ترین ادوار تاریخی، با اتخاذ راهبرد «حضور فعال اما انتقادی»، تلاش کردند تا ضمن سلب حقانیت از استبداد عباسی، هندسه مفهومی و عملیاتی عدالت سیاسی را برای آیندگان و عصر غیبت پی‌ریزی و تثبیت نمایند.

۴. الگوی مفهومی عدالت سیاسی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای

آیت‌الله خامنه‌ای به عنوان یکی از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان فقه سیاسی معاصر، رویکردی جامع و چندبُعدی به مقوله عدالت دارد. ویژگی متمایز اندیشه ایشان، تلفیق جایگاه «فقاها» و نظریه‌پردازی^۱ با «زعامت و تجربه عملی حکمرانی» است که سبب شده نگاه ایشان به عدالت، از سطح مباحث صرفاً انتزاعی، اخلاقی و فلسفی فراتر رفته و خصلتی «راهبردی و نظام‌ساز» به خود بگیرد. در این منظومه فکری، عدالت نه تنها یک فضیلت فردی، بلکه شالوده دین، قانون و غایت نهایی نظام سیاسی محسوب می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۰۴/۰۷).

۴-۱. مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی؛ درهم‌تنیدگی تکوین و تشریع

مبنای اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای ریشه در «جهان‌بینی توحیدی» و آبخورهای اصیل اسلامی (قرآن و سنت) دارد که شالوده آن در کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن»

صورت‌بندی شده است (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ۳۷). در این دستگاه معرفتی، سیاست و عدالت پیوندی بنیادین و ارگانیک با یکدیگر دارند.

از منظر هستی‌شناختی، عدالت خاستگاهی الهی داشته و منطبق بر «سنت تکوینی» نظام آفرینش است. بر این اساس، هر نظام اجتماعی و سیاسی که خود را با این قوانین لایتغیر هستی هماهنگ سازد، در مسیر کمال قرار می‌گیرد (خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۰۴/۰۷). از منظر معرفت‌شناختی نیز، ایشان با نفی تقلیل‌گرایی در مفهوم سیاست، آن را برآیند پیوند «عقل و وحی» می‌دانند. به گفته رهبر انقلاب، به‌طور عقلانی، می‌توانیم این دو را ترکیب کنیم، بنابراین دیدگاه ایشان درباره سیاست دارای پایه‌های معرفتی مذهبی است که یکی از بارزترین جنبه‌های جهان‌بینی‌شان محسوب می‌شود. نظریه‌ای که براساس قرآن است: «ایجاد رابطه‌ای منطقی و معقول، دور از هرگونه شورش بی‌مورد، و پذیرش هر نوع سلطه و تحمیل در روابط با مردم جهان» (ایزدی، ۱۳۸۵: ۱۰۹). در این چارچوب، سیاست به معنای «تدبیر امور زندگی مردم و هدایت صحیح جامعه» تعریف می‌شود که جزء لاینفک دین است (خامنه‌ای، ۱۳۸۱/۰۵/۰۵). همچنین در اندیشه ایشان، عدالت معادل «حق» و انطباق با واقعیت نفس‌الامر است؛ این بیان بر اساس جهان‌بینی توحیدی ایشان شکل گرفته که در آن، حقیقت اصل است و باطل امری عارضی و زوال‌پذیر. حقیقت در این معنا به معنای تطابق با واقعیت یا ذات موضوع است (جرجانی، ۱۳۷۷، ص ۳۰؛ حسینی بهشتی، ۱۳۹۰، ص ۴۰). تعریف ایشان از عدالت و انصاف با دیدگاه جامع توحیدی‌شان، از کلام امام علی (علیه‌السلام) استخراج شده است. حضرت علی (علیه‌السلام) می‌فرماید: «عدالت به معنای قرار دادن هر چیزی در جای خود و عمل طبق حق است. عدالت به معنای این نیست که ادراک جامعه باید یکسان باشد» ایشان عدالت را به عنوان میانه‌روی و توازن در مسیر زندگی می‌دانند و آن را به عنوان توازن صحیح طبق آیه «و کذلک جعلناکم أُمَّةً وسطاً» (بقره: ۱۴۳) تفسیر کرده است. (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۰۶/۲۰).

بنابراین می‌توان گفت: در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، عدالت از چنان جایگاهی برخوردار است که ایشان آن را «جزء اساسی» (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۰۴/۰۷)، «بنیاد دین، قانون، حکومت و نظام سیاسی»، «عالی‌ترین آرمان حکومت» و «تأثیرگذارترین عامل در ایجاد یک شهر ایده‌آل و انسان سالم» معرفی کرده‌اند. مهم‌ترین نکته در اندیشه ایشان، تمرکز بر نحوه دستیابی به عدالت در جامعه و رابطه نظام سیاسی با آن است. ایشان عدالت را شرط اصلی رشد تمامی ارزش‌ها می‌دانند و حکومت را حرکتی برای تحقق خیر و عدالت در جوامع انسانی تلقی می‌کنند (خامنه‌ای،

۲-۴. مغایت‌شناسی نظام سیاسی؛ نسبت‌سنجی سیاست و عدالت

در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، نسبت میان عدالت و سیاست یک نسبت تکوینی و گسست‌ناپذیر است. ایشان در تبیین این رابطه به چند محور اساسی اشاره می‌کنند:

اولاً، عدالت الهی به مثابه راهبر سیاست. آیت‌الله خامنه‌ای معتقدند ماهیت زندگی اجتماعی، تلاشی مشترک برای دستیابی به خوشبختی است و قوانین جامعه باید تحت تأثیر طبیعت انسانی و ماهیت خلقت باشند. مأموریت اسلام، ساخت انسان و ایجاد یک جامعه آرمان‌شهری است. در جامعه توحیدی، تسلط اجباری و ستم معنایی ندارد و مردم توانایی تفکر و تصمیم‌گیری می‌یابند (خامنه‌ای، ۱۴/۳/۱۳۸۳). ایشان ایمان و محیط عادلانه را دو شرط ضروری برای دستیابی به کمال انسانی می‌دانند و تصریح می‌کنند: «در نظام اجتماعی نادرست و ستمگر، انسان نمی‌تواند به بلوغ برسد و فرصتی برای الگوپذیری و پرورش ندارد» (خامنه‌ای، ۱۵/۱/۱۳۷۱).

ثانیاً، تحقق عدالت در بستر حکومت اسلامی. به گفته ایشان، نزدیک‌ترین هدف برقراری نظام اسلامی، تحقق عدالت اجتماعی و انصاف اسلامی است (عارف‌خانی، ۱۳۸۷، ص ۷۱). ایشان جمهوری اسلامی را نظامی می‌دانند که بر پایه مشارکت مردمی و حاکمیت قانون الهی استوار شده و بر عدالت بنا گردیده است (خامنه‌ای، ۲۱/۶/۱۳۷۷). در این چارچوب، استقرار عدالت از رأس هرم حاکمیت آغاز می‌شود و رهبری الهی-سیاسی، موظف به اجرای عدالت است. ایشان با صراحت می‌فرمایند: «فلسفه وجود من و امثال من در اینجا - من یک دانشجو هستم - اجرای عدالت است و نه چیز دیگری» (خامنه‌ای، ۴/۷/۱۳۷۷).

در آخر نیز، مأموریت دین در پیوند معیارهای ذاتی و معیارهای عملی عدالت. آیت‌الله خامنه‌ای مأموریت دین را مبتنی بر دو دسته معیار می‌دانند: معیارهای ذاتی (نیازها، امکانات و استعدادهای انسانی مانند حقوق بشر و کرامت) و معیارهای عملی (خواسته‌ها، انگیزه‌های اجتماعی و حذف علل بی‌عدالتی). سعادت انسانی نتیجه ایجاد تعادل میان این دو دسته معیار است و عدالت اجتماعی از هم‌نوایی طبیعت و سیاست شکل می‌گیرد (خامنه‌ای، ۲۳/۸/۱۳۸۲).

۳-۴. پویایی‌شناسی جامعه؛ دوگانه «حرکت تعالی‌بخش» و «ارتجاع فرعونی»

آیت‌الله خامنه‌ای با رویکردی جامعه‌شناختی مبتنی بر سنن الهی، حرکت جوامع را به دو کلان‌روند تقسیم می‌کنند:

اول؛ حرکت مثبت (تعالی‌بخش): جامعه‌ای که در مسیر عدالت‌خواهی حرکت می‌کند، شاهد رشد علمی، استقلال، آزادی توأم با مسئولیت‌پذیری و مقاومت در برابر هژمونی استکبار خواهد بود. در چنین جامعه‌ای، کرامت انسانی تضمین شده و فرصت‌ها به صورت عادلانه توزیع می‌گردد (خامنه‌ای، ۲۰/۰۶/۱۳۸۸). و دوم؛ حرکت منفی (جامعه فرعون‌ی): در نقطه مقابل، جامعه‌ای قرار دارد که مبتنی بر خودکامگی و نفی عدالت است. شاخصه‌های این انحطاط شامل تعمیق شکاف‌های اقتصادی، توجیه فساد به بهانه آزادی، و انفعال در عرصه بین‌المللی در برابر قدرت‌های غارتگر است که نشانگان زوال یک نظام سیاسی محسوب می‌شوند (همان؛ ۷/۴/۱۳۸۰).

۴-۴. الزامات راهبردی تحقق عدالت سیاسی

آیت‌الله خامنه‌ای برای تحقق عینی عدالت در جامعه، الزامات سیاسی مشخصی را برشمرده‌اند:

۱. بنیادگذاری قانون و نظام سیاسی بر پایه عدالت. عدالت و بُعد اجتماعی آن، اصول اساسی‌ای هستند که مبنای تصویب قوانین، اجرای آنها و قضاوت قرار می‌گیرند.
۲. پاک‌سازی روح انسان‌ها به نفع عموم. ایشان عدالت را تفسیر الزامی کمال بشریت و مقدمه‌ای برای روشنگری الهی و انسانی می‌دانند. هدف بنیادی، رشد و تعالی انسان‌هاست و عدالت مقدمه‌ای برای این هدف والاتر محسوب می‌شود (خامنه‌ای، ۲۵/۴/۱۳۷۶ و ۱/۸/۱۳۷۰).
۳. ایجاد حکومت صالح و شایسته. تحقق عدالت اسلامی در جامعه بدون نظام اسلامی ممکن نیست و تنها با تشکیل حکومت اسلامی می‌توان عدالت اجتماعی مورد نظر اسلام را محقق ساخت (خامنه‌ای، ۱/۱/۱۳۷۶).
۴. مبارزه با دشمنان ظلم و فساد. عدالت اجتماعی یکی از پایه‌های اصلی نظام اسلامی و یک ارزش مطلق است. برای برقراری آن باید با ظلم و فساد مبارزه کرد و در برابر دشمنان عدالت ایستادگی نمود (خامنه‌ای، ۱۹/۱۱/۱۳۹۶ و ۳۰/۷/۱۳۸۱).

۴-۵. آسیب‌شناسی و موانع اجرای عدالت سیاسی

آیت‌الله خامنه‌ای تحقق عدالت را «سخت‌ترین عرصه جهاد» توصیف کرده‌اند (وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۵، ۲۶۱). ایشان موانع متعددی را برای تحقق عدالت سیاسی شناسایی کرده‌اند که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

الف) ضعف چشم‌انداز سیاسی در جستجوی عدالت: در برخی جوامع، به دلیل پیشینه

انحراف سیاسی، خودِ عدالت به مانعی بزرگ تبدیل می‌شود. ایشان با اشاره به دوران حکومت امیرالمؤمنین (ع) یادآور می‌شوند که مسئله عدالت در آن پنج سال، دغدغه واقعی دولت علوی بود و این نشان‌دهنده پیچیدگی ذاتی مقوله عدالت است (خامنه ای، ۲۳/۸/۱۳۸۲).

ب) برخورد ناآگاهانه با عدالت: درک عدالت، شناسایی مصادیق، قانون‌گذاری و اجرای آن، همگی در زمینه عدالت اجتماعی-سیاسی تعریف می‌شوند. اگر فردی با این موارد بیگانه باشد یا عدالت فردی نداشته باشد، نظام سیاسی با چالش بنیادین مواجه خواهد شد. ایشان تصریح می‌کنند که «هیچ‌کس صلاحیت اظهار نظر در مورد مفاهیم عالی دینی که نیازمند فهم، دانش، اشراف و تسلط بر اصول و منابع معنوی است را ندارد» (خامنه ای، ۲۰/۶/۱۳۷۹).

ج) حاکمیت افراد ظالم در نظام اسلامی: تحقق عدالت تنها توسط افراد عادل ممکن است. نباید هیچ مقامی به افراد ظالم سپرده شود، زیرا رفتار ناعادلانه به نابودی عدالت می‌انجامد. در جامعه اسلامی، عدالت، علم، دین و رحمت باید حاکم باشد، نه خودخواهی و هوس‌ها. (خامنه ای، ۲۶/۰۱/۱۳۷۹)

د) نیت‌های سیاسی و جناحی: اگر مفهوم عدالت و اجرای آن تحت تأثیر خواسته‌های نفسانی، منافع گروهی و انگیزه‌های سیاسی قرار گیرد، آسیب به عرصه عدالت دوچندان می‌شود. ایشان این پدیده را «هولناک» توصیف کرده‌اند (خامنه ای، ۲۰/۶/۱۳۷۹).

نفوذ تفکر لیبرال و غرب‌زده. آیت‌الله خامنه‌ای با انتقاد از ذهن‌های غرب‌زده، تصریح می‌کنند که در دموکراسی غربی، آزادی اقتصادی به معنای سلطه پول و ثروت است و در چنین فضایی، عدالت و رفع تبعیض معنایی ندارد (خامنه ای، ۸/۸/۱۳۸۰).

۵. تحلیل تطبیقی الگوی عدالت سیاسی

۵-۱. همگرایی‌های گفتمانی

مطالعه تطبیقی اندیشه سیاسی امام رضا (ع) و آیت‌الله خامنه‌ای نشان می‌دهد که علی‌رغم تفاوت در «بستر زمانی و شرایط تاریخی» (دوران اختناق عباسی در برابر دوران استقرار حاکمیت اسلامی)، هر دو اندیشه از یک پارادایم واحد در فقه سیاسی شیعه نشئت می‌گیرند. بر این اساس، تحلیل همگرایی‌های (شباهت‌ها) این دو الگو را می‌توان در چهار محور بنیادین صورت‌بندی کرد:

۵-۱-۱. همگرایی غایت‌شناختی؛ عدالت به مثابه معیار حدوث و بقای مشروعیت

نخستین و مهم‌ترین نقطه اشتراک در هر دو دستگاه فکری، ارتقای مفهوم عدالت از یک «فضیلت صرفاً اخلاقی و فردی» به «بنیان هستی‌شناختی و غایت نظام سیاسی» است. در این الگوی تطبیقی، عدالت شرط بنیادین مشروعیت‌بخش به حاکمیت محسوب می‌شود. در اندیشه امام رضا (ع)، مفهوم «امامت» با «عدالت» پیوندی ارگانیک و ناگسستنی دارد؛ به گونه‌ای که حکومت تهی از قسط و عدل، اساساً فاقد وجهت و مشروعیت الهی و مردمی است. در امتداد همین خط فکری، آیت‌الله خامنه‌ای نیز عدالت را عالی‌ترین آرمان، فلسفه تأسیس حکومت و شاخص اصلی ارزیابی کارآمدی نظام اسلامی معرفی می‌کند. در هر دو دیدگاه، سیاستی که معطوف به اجرای عدالت نباشد، به ضد خود یعنی استبداد و سلطه تقلیل می‌یابد.

۱-۲-۵. محوریت «عدالت کارگزاری» و ضرورت رهبری صالح

دومین محور همگرایی، تأکید بر ساختار «هرم قدرت» و نقش کلیدی حاکم در استقرار عدالت است. هر دو رهیافت متفق‌القول‌اند که تحقق عدالت ساختاری، بدون وجود «حاکم عادل» ممتنع است. در منظومه فکری امام رضا (ع)، این ضرورت در قالب مفاهیم کلامی-سیاسی «عصمت»، «علم» و «تقوای مطلق» امام معصوم تجلی می‌یابد و ایشان بر این باورند که تنها رهبر متصل به وحی و پیراسته از خطا می‌تواند ضامن اجرای بی‌نقص عدالت باشد. آیت‌الله خامنه‌ای نیز با تکیه بر نظریه ولایت فقیه، استقرار عدالت در نظام اسلامی را منوط به «رأس هرم قدرت» می‌داند و معتقدند ویژگی‌های ذاتی رهبری (فقاہت، عدالت و تقوا) پیش‌شرط قطعی برای جاری شدن روح عدالت در کالبد جامعه و نهادهای حاکمیتی است.

۱-۳-۵. گستره شبکه‌ای و تسری همه‌جانبه عدالت (جامعیت ابعاد)

تقلیل ندادن عدالت به یک حوزه خاص، نقطه اشتراک دیگر این دو رهیافت است. هر دو اندیشه قائل به «رویکرد شبکه‌ای و فراگیر» نسبت به عدالت هستند. در سیره و کلام امام رضا (ع)، عدالت صرفاً در توزیع غنائم یا قضاوت محدود نمی‌شود؛ بلکه گستره آن شامل مناسبات حکمرانی، حقوق کارگزاران، روابط متقابل حاکم و رعیت، توزیع عادلانه ثروت عمومی و حتی رویکرد عادلانه در سیاست خارجی (مانند نحوه تعامل با بیگانگان و معاهدات) است. آیت‌الله خامنه‌ای نیز با طرح مفهوم «عدالت همه‌جانبه»، تحقق آن را در تمامی حوزه‌های نظری و عملی جامعه (اقتصادی، قضایی، اجتماعی و آموزشی) ضروری می‌داند و تأکید دارند که پیشرفت در هر حوزه‌ای اگر با پیوست عدالت همراه نباشد، توسعه‌ای نامتوازن و غیراسلامی خواهد بود.

۴-۱-۵. وجه سلبی عدالت؛ تقابل راهبردی با ظلم و انسداد موانع

درک کامل مفهوم عدالت در هر دو گفتمان، نیازمند توجه به وجه سلبی آن، یعنی «ظلم‌ستیزی» است. در این پارادایم، عدالت‌خواهی منفعلانه بی‌معناست. موضع‌گیری‌های سرسختانه و مبارزه هوشمندانه امام رضا (ع) در برابر سیاست‌های عوام‌فریبانه و ساختار ناعادلانه خلافت مأمون عباسی، تجلی عملی این ظلم‌ستیزی است. در سطحی مشابه و در دوران معاصر، آیت‌الله خامنه‌ای «مبارزه با شبکه جهانی استکبار» و «مقابله قاطع با مفسدان داخلی و دست‌اندازان به بیت‌المال» را از الزامات قطعی تحقق عدالت می‌داند. در واقع، هر دو تفکر، مبارزه با موانع عدالت (چه در قالب طاغوت‌های تاریخی و چه در قالب هژمونی استکبار مدرن) را یک تکلیف الهی-سیاسی مستمر ارزیابی می‌کنند.

محور تطبیقی	امام رضا علیه السلام	آیت الله خامنه ای	وجه همگرایی
همگرایی غایت‌شناختی؛ عدالت به مثابه معیار حدوث و بقای مشروعیت	پیوند ارگانیک امامت و عدالت؛ عدالت به عنوان مبنای مشروعیت الهی و مردمی حکومت؛ نفی حکومت فاقد قسط و عدل	عدالت به عنوان فلسفه تأسیس نظام اسلامی و شاخص ارزیابی کارآمدی؛ شرط بقای مشروعیت و مقابله با استبداد.	ارتقای عدالت از فضیلت فردی به غایت و مبنای مشروعیت نظام؛ فقدان عدالت مساوی با استبداد و سلطه.
محوریت عدالت کارگزاری و ضرورت رهبری صالح	تأکید بر عصمت، علم و تقوای مطلق امام؛ حاکم عادل به عنوان شرط تحقق عدالت ساختاری.	نظریه ولایت فقیه؛ نقش رأس هرم قدرت با ویژگی‌های فقاقت، عدالت و تقوا در استقرار عدالت.	تحقق عدالت ساختاری منوط به وجود حاکم عادل و برخورد از صلاحیت‌های علمی و اخلاقی در رأس نظام سیاسی
گستره شبکه‌ای و جامعیت ابعاد عدالت	شمول عدالت در حکمرانی، قضاوت، توزیع ثروت عمومی، حقوق کارگزاران و سیاست خارجی.	تأکید بر عدالت همه‌جانبه در حوزه‌های اقتصادی، قضایی، اجتماعی و آموزشی؛ نفی پیشرفت بدون عدالت.	فهم عدالت به مثابه نظامی شبکه‌ای و فراگیر که تمامی ابعاد ساختاری و کارکردی جامعه را دربرمی‌گیرد.
وجه سلبی عدالت؛ تقابل با ظلم و موانع	مبارزه با ساختار ناعادلانه خلافت عباسی و سیاست‌های فریبکارانه مأمون.	مقابله با استکبار جهانی و مفسدان داخلی به عنوان لازمه تحقق عدالت.	عدالت مستلزم مبارزه مستمر با موانع و مصادیق ظلم؛ ظلم‌ستیزی به عنوان تکلیف الهی - سیاسی دائمی.

جدول شماره ۱. ماتریس وجوه همگرایی گفتمانی در الگوی عدالت سیاسی

۵-۲. تمایزات زمینه‌ای و کارکردی

علی‌رغم اشتراک کامل در مبانی هستی‌شناختی و غایت‌گرایانه، هندسه مفهومی عدالت در دو اندیشه مورد بحث، به دلیل تفاوت در شرایط تکوین و موقعیت استقرار، تفاوت‌های راهبردی و کارکردی قابل توجهی دارد. این تمایزات، نشان‌دهنده پویایی فقه سیاسی شیعه در مواجهه با مقتضیات زمان و مکان است که می‌توان آن‌ها را در سه محور تحلیلی زیر مفصل‌بندی کرد:

۵-۲-۱. تمایز در بستر تکوین و کارویژه راهبردی عدالت

ماهیت ایده عدالت در اندیشه سیاسی امام رضا (ع)، مستقیماً متأثر از سلطه خلافت عباسی و انسداد سیاسی جریان حق است. در این شرایط تاریخی، عدالت کارویژه‌ای «انتقادی و سلبی» می‌یابد و به عنوان ابزاری تئوریک برای واسازی و سلب مشروعیت از حاکمیت جور عمل می‌کند. تمرکز گفتمان رضوی در این ساحت، بر اثبات بطلان ساختار موجود و تبیین حقانیت امامت الهی قرار دارد. در نقطه مقابل، اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای در بستر یک نظام سیاسی مستقر (جمهوری اسلامی) و در میانه فرآیند دولت‌سازی تکوین یافته است. در این مختصات، کارویژه عدالت به سطحی «ایجابی و نظام‌ساز» ارتقا می‌یابد. مسئله اصلی در این رویکرد، دیگر صرفاً اثبات حقانیت نیست، بلکه چگونگی تبدیل ایده عدالت به سیاست‌گذاری عمومی، طراحی نهادهای اجرایی و توزیع عادلانه فرصت‌ها در درون یک حاکمیت مشروع است.

۵-۲-۲. صورت‌بندی ساختار مشروعیت و دامنه عاملیت سیاسی

دومین نقطه افتراق، در سازوکار تحقق حاکمیت عادلانه و نقش عامه مردم نمایان می‌شود. در مکتب رضوی، نقطه پرگار عدالت سیاسی، حضور امام معصوم است و مشروعیت حاکمیت ماهیتی مطلقاً الهی و مبتنی بر نص دارد. در این چارچوب نظری، تحقق غایی و بی‌نقص عدالت با شرط انحصاری «عصمت» گره خورده و عقل بشری یا انتخاب عمومی، مداخلیتی در تعیین منبع مشروعیت ندارد. اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، با توجه به اقتضائات عصر غیبت و بر پایه نظریه ولایت فقیه، الگوی متفاوتی از عاملیت سیاسی را ارائه می‌دهد. در این گفتمان، هرچند ریشه مشروعیت همچنان به اذن الهی و فقا‌هت بازمی‌گردد، اما مفهوم «مشارکت ساختاریافته عمومی» تحت عنوان مردم‌سالاری دینی، به رکن اساسی تحقق و کارآمدی نظام سیاسی تبدیل شده است. این پیوند ارگانیک میان مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی، الزام جدیدی است که در دوران استقرار حکومت اسلامی برای عملیاتی کردن عدالت به ادبیات سیاسی شیعه افزوده شده است.

۳-۲-۵. سنخ‌شناسی چالش‌ها؛ غضب ساختاری در برابر آسیب‌های شبکه‌ای

نوع نگاه به موانع استقرار عدالت، سومین وجه تمایز این دو رویکرد است. نقد بنیادین امام رضا (ع) متوجه نفس حاکمیت نامشروع و غضب جایگاه امامت است. در این منظومه، چالش اصلی ماهیتی کلان و بیرونی دارد؛ به این معنا که تا زمان سلطه حاکمان جائز و عدم استقرار امام بر حق در رأس هرم قدرت، امکان تحقق عدالت حقیقی در جامعه ممتنع است. آسیب‌شناسی عدالت در نگاه آیت‌الله خامنه‌ای، به دلیل عبور از مرحله تأسیس نظام، متمرکز بر درون‌مایه و کارگزاران نظام مستقر است. چالش‌های مطروحه در این گفتمان، ماهیتی خردتر، شبکه‌ای و چندلایه دارند. ایشان موانعی نظیر رسوخ نیت‌های جناحی، فقدان بصیرت نخبگانی، شکل‌گیری بوروکراسی ناکارآمد و مهم‌تر از همه، نفوذ معرفت‌شناختی مکاتب غربی (نظیر لیبرالیسم) در نظام محاسباتی مدیران را به عنوان اصلی‌ترین تهدیدات علیه عدالت در ساختار درونی حاکمیت بازشناسی می‌کنند.

شاخص‌های تحلیلی	مختصات گفتمانی امام رضا علیه‌السلام	مختصات گفتمانی آیت‌الله خامنه‌ای
بستر تاریخی و موقعیت سیاسی	سیطره خلافت عباسی و فقدان حاکمیت سیاسی جریان حق.	استقرار جمهوری اسلامی و ضرورت‌های ناشی از فرایند دولت‌سازی.
کارویژه و ماهیت راهبردی	رویکرد انتقادی - سلبی با محوریت واسازی مشروعیت حاکمیت جور.	رویکرد ایجابی - تأسیسی با محوریت سیاست‌گذاری و اداره عینی جامعه.
منع مشروعیت و عاملیت	مشروعیت نص‌محور و تکیه مطلق بر جایگاه تکوینی و تشریعی معصوم.	پیوند مشروعیت الهی (ولایت فقیه) با مشارکت عمومی (مردم‌سالاری دینی).
سنخ‌شناسی موانع تحقق	مانع کلان و ساختاری: غضب خلافت و انزوای سیاسی امام بر حق.	موانع شبکه‌ای و معرفتی: سیاست‌زدگی، ضعف بصیرت کارگزاران و نفوذ تئوریک بیگانه.

جدول شماره ۲. ماتریس تطبیقی وجوه افتراق زمینه‌ای در الگوی عدالت سیاسی

نتیجه‌گیری

برآیند واکاوی تطبیقی در این پژوهش مبین آن است که هندسه مفهومی «عدالت سیاسی» در اندیشه شیعی، مفهومی ایستا و صرفاً انتزاعی نیست، بلکه خصلتی پویا، شبکه‌ای و مشروعیت‌ساز دارد. تقاطع راهبردی اندیشه امام رضا (ع) و آیت‌الله خامنه‌ای در ارتقای منزلت عدالت از یک «فضیلت فردی-اخلاقی» به «رکنِ رکنِ مشروعیت‌بخش حاکمیت» نهفته است. در این پارادایم،

پیوند ارگانیک میان «صلاحیت کارگزاری» و «ساختار قدرت» ضرورتی گریزناپذیر است؛ به گونه‌ای که شرط «عصمت» در عصر حضور و «فقاہتِ توأم با تقوا و عدالت» در عصر غیبت، ضامن اصلی سامان‌بخشی به حیات مادی و معنوی جامعه تلقی می‌شود. این هم‌گرایی هستی‌شناختی نشان می‌دهد که در فقه سیاسی اسلام، حاکمیت عادلانه پیش‌شرط بنیادین تحقق غایت دین، یعنی سعادت دنیوی و اخروی انسان است.

با وجود این وحدت در مبانی و غایات، مقتضیات متفاوتِ بستر تاریخی، به تمایزاتی در «کاربست و الزامات عملیاتی» عدالت منجر شده است. گفتمان سیاسی امام رضا (ع) در بستر سیطره و استبداد خلافت عباسی صورت‌بندی شده است؛ از این رو، عدالت در این مقطع، کارویژه‌ای «انتقادی و واسازانه» به خود می‌گیرد و هدف اصلی آن، ابطال مشروعیت حاکمیت جور و اثبات انحصار حق حاکمیت در نهاد امامت الهی است. در مقابل، اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای در مختصات یک نظام اسلامی مستقر مفصل‌بندی می‌شود. در این ساحت، رویکرد به عدالت، ماهیتی «تأسیسی، ایجابی و نظام‌ساز» می‌یابد و مسئله محوری به چگونگی سیاست‌گذاری عمومی، توزیع عادلانه فرصت‌ها، نظارت بر کارگزاران و مقابله با آسیب‌های درون‌ساختاری و نفوذ معرفت‌شناختی بیگانه تغییر فاز می‌دهد.

دست‌آورد نهایی این پژوهش حاکی از آن است که مکتب سیاسی شیعه، در گذار از «عصر نفی طاغوت» به «دوران استقرار حاکمیت»، توانایی بالایی در بازتولید و روزآمدسازی مفاهیم بنیادین خود دارد. پیوند دادن مفهوم «مشروعیت الهی» با الگوی «مشارکت ساختاریافته عمومی» (مردم‌سالاری دینی) در رویکرد رهبر انقلاب، نشان‌دهنده همین پویایی فقه حکومتی در عملیاتی کردن عدالت است. بر این اساس، عدالت در تفکر سیاسی اسلام، یک استراتژی کلان‌حکمرانی است که می‌تواند به عنوان جامع‌ترین الگو برای تدوین سیاست‌های تقنینی، مبارزه با فساد سیستماتیک و انسدادِ گلوگاه‌های تبعیض در جوامع معاصر مورد بهره‌برداری قرار گیرد.

محدودیت‌ها و پیشنهادهای پژوهش

پژوهش حاضر، ضمن دستیابی به یافته‌های تحلیلی در باب الزامات سیاسی تحقق عدالت در گفتمان شیعی، با محدودیت‌های روش‌شناختی و زمینه‌ای مواجه بوده است که آگاهی از آن‌ها برای ارزیابی دقیق نتایج و جهت‌دهی به تحقیقات آتی ضروری است. نخستین محدودیت، ناظر به عدم

تقارن سنخ‌شناختی در منابع است. استخراج هندسه سیاسی از سیره امام رضا (علیه‌السلام) مستلزم استنباط از روایات و گزاره‌های تاریخی پراکنده‌ای است که در بستر تقیه و اختناق سیاسی صادر شده‌اند؛ در حالی که منابع مربوط به آیت‌الله خامنه‌ای مشتمل بر ادبیات مدون، پیوسته و صریح حکومتی است. این تفاوت جنسی در منابع، دستیابی به تقارن کامل هرمنوتیکی در فرایند تطبیق را با چالش مواجه می‌سازد. دومین محدودیت، معطوف به شکاف پارادایمی در بستر تکوین اندیشه است. قیاس اندیشه‌ای که در مقام «نفی و سلب مشروعیت حاکمیت جور» شکل گرفته (بستر تاریخی امام رضا (ع))، با اندیشه‌ای که در مختصات «دولت‌سازی و اداره عینی نظام مستقر» تبلور یافته (بستر معاصر)، همواره با خطر تقلیل‌گرایی تاریخی همراه است و تطبیق مستقیم مفاهیم را از حیث روش‌شناختی دشوار می‌کند. سومین محدودیت، به گستردگی و تداخل میان‌رشته‌ای مفاهیم بازمی‌گردد. ماهیت شبکه‌ای مفاهیم «عدالت» و «سیاست» و تلاقی آن‌ها با حوزه‌های فقه، کلام، فلسفه و اقتصاد موجب شد تا پژوهش حاضر ناگزیر از تحدید دامنه بحث به «عدالت در ساحت ساختار و مشروعیت سیاسی» باشد و از پرداختن تفصیلی به ریزافت‌های عدالت اقتصادی و قضایی بازماند.

با عنایت به محدودیت‌های فوق و مبتنی بر یافته‌های تحلیلی این پژوهش، محورهای زیر برای امتدادبخشی به ادبیات نظری و کاربری عملیاتی مفهوم عدالت سیاسی پیشنهاد می‌گردد: نخست، توسعه مطالعات تبارشناسانه و میان‌رشته‌ای با هدف واکاوی تطبیقی سیره سایر ائمه اطهار (علیهم‌السلام) و اندیشمندان مکتب اهل‌بیت (ع)، به منظور ترسیم سیر تطور «فقه‌السیاسه شیعی» از عصر حضور تا دوران غیبت به صورت شبکه‌ای و جامع. دوم، گذار از مباحث انتزاعی به الگوهای عملیاتی در حوزه سیاست‌گذاری عمومی؛ بدین معنا که نهادهای قانون‌گذار و اجرایی با ابتناء بر هندسه مفهومی مستخرج از اندیشه این دو متفکر، شاخص‌های کمی و کیفی دقیقی برای ارزیابی عملکرد نهادهای حاکمیتی طراحی نمایند تا ایده عدالت به رویه‌های ملموس در حوزه‌های توزیع ثروت و فرصت‌ها تبدیل شود. سوم، انجام پژوهش‌های مستقل با تمرکز بر پدیدارشناسی موانع درون‌ساختاری، تعارض منافع، بوروکراسی ناکارآمد و رسوب خرده‌فرهنگ‌های ضدعدالت، برای ارائه راهکارهای پایدار و تقنینی. چهارم، تبیین سازوکارهای نهادینه‌سازی مشارکت مدنی و نظارت همگانی؛ با توجه به اهمیت نقش مردم در الگوی حاکمیت دینی، واکاوی مکانیسم‌های مطالبه‌گری ساختاریافته و نهادینه‌سازی فریضه «امر به معروف و نهی از منکر» در قبال حاکمان، به عنوان ضمانت‌اجرای تحقق عدالت در هندسه مردم‌سالاری دینی، نیازمند مطالعات عمیق‌تر است.

منابع

قرآن کریم.

آل‌یمین، حامد؛ آل‌یمین، محمدهادی؛ مختاری، محمدحسین و قربانعلی دولابی، مجید (۱۴۰۰). واکاوی تلازم عدالت و سیاست در اندیشه فقهی سیاسی حضرت آیةالله خامنه‌ای. پژوهش‌های معاصر انقلاب اسلامی، ۳ (۱۰)، ۲۷-۴۲.

ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۳۷۸). عیون اخبار الرضا (ع) (ج ۱ و ۲، چاپ اول). قم: امیر.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۶۳). لسان العرب. قم: نشر ادب حوزه.

اصفهان‌ی، راغب (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. لبنان-سوریه: دارالعلم الدار الشامیه.

ایزدی، سید سجاد (۱۳۸۵). مکتب، گفتمان و پارادایم فقه سیاسی از دیدگاه مقام معظم رهبری. حسون، (۳)، ۱۲۸-۱۰۳.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶). غررالحکم و دررالکلم. قم: دارالکتب الاسلامیه.

جرجانی، علی بن محمد (۱۳۷۷). التعریفات (حسن سید عرب، مترجم). تهران: فرزانه روز.

جعفری تبریزی، محمدتقی (۱۳۶۹). حکمت اصول سیاسی اسلام: ترجمه و تفسیر فرمان علی (ع) به مالک اشتر. تهران: بنیاد نهج البلاغه.

حسینی بهشتی، سید محمد (۱۳۹۰). حق و باطل از دیدگاه قرآن. تهران: روزنه.

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۵). فرهنگ‌نامه عدالت. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

سید رضی، محمد بن حسین (۱۳۷۲). نهج البلاغه. قم: مؤسسه نهج البلاغه.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۰۴ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: بنیاد نشر اسلامی.

عارف‌خانی، عباس (۱۳۸۷). اندیشه‌های سیاسی مقام معظم رهبری. قم: دفتر عقل، مرکز تحقیقات اسلامی صدا و سیما.

غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۵۱). احیاء علوم‌الدین (مؤیدالدین محمد خوارزمی، مترجم). تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). الکافی (ج ۱). قم: دارالحديث.

لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۸۳). گوهر مراد (چاپ اول). تهران: نشر سایه.

لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۸). مبسوط در اصطلاحات حقوقی. تهران: کتابخانه گنج دانش.

محمد بن مکی (شهید اول) (۱۳۷۹). الدرّة الباهرّة من الأصداف الطاهرّة (عبدالحسین مسعودی، مترجم). قم: انتشارات زائر.

معین، محمد (۱۳۶۰). فرهنگ فارسی معین. تهران: امیرکبیر.

- Ahmad, N. (2009). The modern concept of secularism and Islamic jurisprudence: A comparative analysis. *Annual Survey of International & Comparative Law*, 15(1), 75-104.
- Ahmadi Tabatabai, S. M. R. (2014). Justice in Islam and Christianity: A comparative study. *Islamic Political Thought*, 1(2), 33-64.
- Al-Khatib, M. A. (2023). The concept of justice in Islam. *Journal of Ethnic and Cultural Studies*, 10(5), 45-66.
- Hascall, S. C. (2011). Restorative justice in Islam: Should qisas be considered a form of restorative justice. *Berkeley Journal of Middle Eastern & Islamic Law*, 4, 35-58.
- Khadduri, M. (1984). *The Islamic conception of justice*. Johns Hopkins University Press.
- Liebesny, H. J. (1972). Comparative legal history: Its role in the analysis of Islamic and modern Near Eastern legal institutions. *The American Journal of Comparative Law*, 20(1), 38-52.
- Mirakhor, A., & Askari, H. (2019). Conceptions of justice from earliest history to Islam. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/978-1-137-54303-5>
- Noori, R., & Mohamadhossein, H. R. (2021). Toward Islamic-Iranian public administration theory: A comparative historical study. *Public Policy and Administration*, 20(4), 543-558.
- Rosen, L. (2000). *The justice of Islam: Comparative perspectives on Islamic law and society*. Oxford University Press.